EIUSDEM AUCTORIS OPUSCULA PASTORALIA.

I. **Quaestiones de Castitate et Luxuria,** ed. 3ª, in-8°, 132 p.

II. **Quaestiones de Embryologia et de Ministratione Baptismatis,** ed. alt., in-8°, 88 p.

III. **Quaestiones de Variis Poenitentium Categoriis,** ed. alt. in-8°, 199 p.

IV. **Quaestiones de Poenitentiae Ministro eiusque officiis,** ed. alt., in-8°, 137 p.

V. **Quaestiones de Partibus Poenitentiae et de dispositionibus poenitentis,** in-8°, 172 p.

VI. **Quaestiones de Variis Peccatis in sacramentali confessione medendis,** in-8°, 155 p.

SUMMA THEOLOGIAE MORALIS

II. **De Virtutibus Moralibus,** in-8°, 996 p.

III. **De Sacramentis,** in-8°, 956 p.

SUMMA

THEOLOGIAE MORALIS

AD MENTEM D. THOMAE

ET AD NORMAM IURIS NOVI

QUAM IN USUM SCHOLARUM

EDIDIT

BENEDICTUS HENRICUS MERKELBACH O. P.

IN COLLEGIO ANGELICO DE URBE PROFESSOR THEOLOGIAE MORALIS.

EDITIO ALTERA RECOGNITA ET EMENDATA.

I.

DE PRINCIPIIS.

PARISIIS

TYPIS DESCLÉE DE BROUWER ET SOC.

Nos infrascripti, Superiorum iussu, attente perlegimus editionem alteram primae partis operis cui titulus : « Summa Theologiae Moralis ad mentem D. Thomae et ad normam Iuris novi » ab Adm. R. P. Mag. Fr. Benedicto Henrico Merkelbach, O. P., in Collegio Angelico de Urbe professore Theologiae Moralis, conscripti. Praefatum opus omnibus summopere commendandum censemus, et dignum ducimus ut in lucem edatur.

die 10 octobris 1935.

P. fr. B. M. BONTE O. P., S. Th. L.
P. fr. H. M. BISSCHOP O. P., S. Th. L.

IMPRIMI POTEST

Romae, die 14 octobris 1935.

fr. M. S. GILLET, O. P.
Magister Generalis.

IMPRIMATUR

Lutetiae Parisiorum, die 16 octobris 1935.

V. DUPIN, V. G.

PROLOGUS

Non desunt bona manualia theologiae moralis. Pauca tamen saeculo elapso prodierunt e schola thomistica. Et quae aliunde ortum habent, plerumque deficiunt in methodo aut doctrina S. Thomae, vel et in accurata declaratione et demonstratione notionum et principiorum. Complures e moralistis magis attenti sunt practicis applicationibus, aut contenti recitare opiniones aliorum plus minusve probabiles; et pleraque eorum opera, nuperrime dictum fuit, exiguitate vel ipsa forma catechistica quaestionum et responsionum, minus adultam scientiae aetatem profiteri visa sunt.

Reditus ad doctrinam et methodum S. Thomae, qui fructus tam salutares habuit in metaphysica et dogmatica, non eodem gradu se extendit ad theologiam moralem, propter nocivum persistens divortium inter theologiam speculativam et practicam.

Quibus perspectis, non erit forsan ingratum e schola thomistica audire vocem quae, magis quam possit esse in aliquorum votis, scholastice et principialiter doctrinam exponat, intra limites tamen cuiusdam summae moralis.

Cum autem iterum iterumque affirmarent praedicto fini, quantumvis imperfecte et deficienter, respondere eas quas in collegio theologico Lovaniensi pro cursu elementari tradebamus praelectiones, has publici iuris iam facere intendimus.

Ad mentem sunt D. Thomae, Doctoris communis; et ad normam Iuris Novi, canonici atque civilis.

Ius Romanum ubique est abolitum, ipsumque in opere practico exponere potius generaret in mentibus confusionem quam scientificam utilitatem. Solum igitur ius spectamus hodiernum, imprimis gallicum, quod prius elaboratum et in patria nostra partim vigens, in multis fuit aliorum exemplar, licet recentissimi quidam codices videri possint aptius efformati atque perfectius.

Pari modo Decretalia et Corpus Iuris relinquentes, solum codicem Iuris Canonici a Benedicto XV promulgatum respicimus, quin tamen ordinem eius sequendum eligeremus quia, quantumvis congruere scientiae iuris ipse possit, in quaestionibus tamen moralibus, ordini theologiae scientiae supremae cuncta sunt adaptanda et subordinanda.

Faxit Deus, ut patrocinante B. Virgine cunctarum gratiarum mediatrice, in cleri institutionem atque utilitatem scholarum opus conferre possit.

Romae, in Collegio Angelico, festivo die SS. Cordis, 27ª *iunii* 1930.

Auctor.

THEOLOGIA MORALIS GENERALIS

INTRODUCTIO.

1. Notio Theologiae. — Theologia est *scientia ex principiis revelationis deducta de Deo et aliis rebus in ordine ad Deum.* Lumine enim supernaturali revelationis ducta, scientifice agit de ipsa deitate i.e. de Deo ut Deo. Est autem Deus, sub ratione deitatis, supernaturale ens, in quantum est super omnem naturam creatam et naturalem cognitionem absolute elevatus et sola revelatione cognoscibilis, ac supernaturale principium seu causa et finis rerum, praesertim hominis.

Complectitur theologia duplicem partem : 1° una est *mere speculativa* : « de Deo in se et ut est principium et finis rerum », quae agit de Deo in se uno et trino, et de ipsius operibus ad extra, praesertim de homine quem destinavit Deus ad finem supernaturalem : visionem sui intuitivam, in quam homo pervenire potest per divinam gratiam, quam nobis largitur Christus. Ex hoc 2° sponte nascitur altera pars *practica :* si enim Deus est nostri principium et finis, sequuntur in nobis erga eum officia ; debemus scil. eum auctorem nostri agnoscere, et ad eum finem ultimum tendere. Haec *immediate* agit de actibus humanis quibus in Deum tendimus, et etiam, sed *consequenter*, de ipsorum regulis et principiis. Unde inscribitur a S. Thoma : « de motu rationalis creaturae in Deum »[1].

1. Ita in I, q. 2 in proaemio. — Est tractatus de homine ut imagine Dei « secundum quod per imaginem significatur *intellectuale, et arbitrio liberum, et per se potestativum* (Dam. de Fide orth. II, 12)... i. e... secundum quod ipse est suorum actuum principium, quasi liberum arbitrium habens et suorum operum potestatem » S. Thomas, I-II, in prologo.

Breviter : theologia est scientia religionis supernaturalis. Religio est morale vinculum inter Deum et hominem. Unde theologia tractat non solum de Deo auctore et fine supernaturalium, et de homine ad finem supernaturalem destinato ; — verum etiam de vinculis officiisque quibus homo ligatur Deo et de relationibus etiam moralibus quae inter utrumque intercedunt.

2. Discrimen inter theologiam speculativam et practicam. — Differunt speculativa et practica theologia

1° *fine :* speculativa *directe* et *unice* tendit ad cognitionem veritatis, quam quaerit *propter se*, i. e. propter perfectionem intellectus et *in qua sistit ;* — practica *ulterius* tendit ad rectam operationem et quaerit veritatem *propter aliud*, i.e. propter perfectionem voluntatis: quaerit scil. illas veritates quae sunt necessariae ad bene agendum, imo quia est regula agendi, *directe* et *principaliter* intendit dirigere actus et mores humanos ; unde speculatur circa praxim ;

2° *materia :* speculativa agit de mere cognoscendis vel et credendis, quae vocantur *res fidei* seu dogmata, et ideo appellatur *dogmatica ;* practica agit de cognoscendis *simul* et agendis, quae vocantur *res morum*, unde appellatur *moralis*.

3. Definitio Theologiae Moralis. — Theologia moralis definitur : scientiae theologicae pars quae de actibus humanis in ordine ad Deum finem supernaturalem agit ordinandis secundum principia revelata. Dicitur

1° *scientiae :* est enim cognitio evidens et certa veritatum quae ex principiis certis deducuntur et in synthesim logico nexu et ordine inter se coordinantur ; et sic distinguitur a cognitione vulgari et catechetica, quam omnes fideles aliquo modo habent de actibus humanis et officiis suis ;

2° *theologicae* i.e. ex principiis revelationis deductae, et sic distinguitur a scientiis humanis et mere rationalibus quae ex solo lumine rationis naturalis procedunt ;

3° *pars*, quia non est species distincta sed tantum pars integralis et constitutiva scientiae theologicae : theologia enim non complectitur plures scientias sicut philosophia, sed est scientia omnino una, quia habet unum subiectum : Deum, et unam rationem formalem (obiectum formale quo): revelationem ; unde theologia moralis est una et eadem scientia cum dogmatica, quamvis sint alia et alia pars ;

4° *quae de actibus humanis agit :* haec est materia specialis, de qua agit theologia moralis et circa quam immediate versatur, scil. actus humani omnes, et ideo respicit omnia quae ad illos pertinent, et sic distinguitur a dogmatica ;

5° *ad Deum finem ultimum supernaturalem ordinandis :* considerat theologia moralis omnia in ordine ad Deum, finem ultimum supernaturalem, seu ad Deum ut Deum. Theologia enim habet unum subiectum princeps, Deum, de quo agit dogmatica, et alia omnia, etiam actus humanos ordinandos, considerat in ordine et conformiter ad Deum qui horum est supernaturale principium, exemplar et finis. Unde moralis non est scientia mere descriptiva, sed *normativa*, quae diudicat actus humanos et dirigit in ultimum finem ; et tamen specie differt ab ethica naturali quae eos dirigit ad finem naturalem ;

6° *secundum principia revelata :* est ratio formalis, seu motivum proximum et medium immediatum quo cognoscuntur subiectum quod est finis supernaturalis et actus ad eum necessarii : principia enim revelata lumine divino fidei admissa sunt medium perveniendi ad conclusiones theologicas et illas intelligendi [1].

4. Relatio inter Theologiam Moralem et alias disciplinas. — Ex praedicta definitione intelligitur :

A. Quomodo theologia moralis differat :

1) A *Philosophia Morali :* haec considerat actus humanos in ordine ad finem *naturalem* et nititur solis *principiis rationis ;* illa autem considerat operationes humanas ut ordinantur ad finem *supernaturalem* et eius medium cognitionis proprium est *divina revelatio ;* unde differunt materia et fine simul ac motivo formali.

Attamen a) finis supernaturalis non excludit sed potius continet finem naturalem sicut perfectum continet minus perfectum ; item b) revelatio rationem non destruit sed potius perficit eam ; denique c) revelatio multas etiam docet et expresse confirmat veritates morales rationales et alias sibi connexas habet. Et ideo theologia moralis in multis convenit cum philosophia morali et huius materiam includit. At excedit ipsam, quia latius se extendit etiam ad revelata, scil. ad actiones, virtutes, leges supernaturales, et quia altiori lumine nos dirigit.

2) A fortiori a *Scientia Iuris civilis*, *Politica*, *Sociologica*, *Œconomica*, etc. quae proximum finem habent temporalem, vel et particularem, non ipsum finem ultimum.

3) A *Dogmatica*, ut iam dictum est, n° 2.

4) A *Theologia Ascetica et Mystica:* moralis strictius dicta

1. Ipsae conclusiones sunt proprie obiectum scientiae theologicae, et sunt de Deo et de rebus in ordine ad Deum, speciatim, pro parte morali, de actibus humanis ; quamvis haec etiam a modernis soleant vocari obiectum : Deus scil. obiectum primarium, alia secundarium. Sed intelligunt obiectum *de quo* agit theologia, non obiectum *quod* asserit : hoc sunt conclusiones theologicae.

magis agit de actibus *necessariis* ad finem quatenus *in praecepto* sunt (secundum viam a peccato purgativam); ascetica et mystica de actibus quatenus sunt de *perfectione et consilio*, ut melius et plenius finis attingatur : docent enim vias perfectionis, vel ad proficiendum in virtute et perfectionem acquirendam (secundum viam illuminativam), vel ad perfectionem exercendam et unionem contemplativam cum Deo (secundum viam unitivam et mysticam).

Si tamen in sensu pleno et complete spectatur, moralis asceticam et mysticam includit, quae iisdem innituntur principiis. At, sicut iam separatim tractari solent dogmatica et moralis, quae tamen sunt duae partes unius et eiusdem scientiae theologicae; ita nihil prohibet quominus speciatim et distincte declarentur, uti fieri solet, ea quae magis sunt de praecepto, et ea quae sunt de perfectione et consilio, sed tamen ut partes integrales unius scientiae practicae ad finem ultimum supernaturalem ordinatae.

5) A *Scientia Iuris Canonici* et *Liturgiae*, quae student scientificae cognitioni legum i. e. earum originis, interpretationis et mutuae ad invicem et ad finem suum proprium relationis : versantur enim *immediate* circa *leges* quibus ordo *externus* Ecclesiae vel cultus *publicus* determinatur, et *consequenter* aliqui *actus* fidelium diriguntur, sed *proxime* ad ordinem et regimen societatis christianae, non ad finem ultimum. Unde spectant directe ordinem socialem et forum externum; moralis autem *immediate* versatur circa actus, et *tantum consequenter* circa leges etiam ecclesiasticas, sed has leges sumit in relatione ad finem ultimum et agit de earum valore in foro conscientiae. Et sic spectatae, leges positivae iam pertinent ad scientiam moralem, cuius sunt pars integralis.

6) A *Pastorali :* haec proprie non est scientia, sed practica methodus et ars, qua pastor animarum secundum principia theologiae moralis et asceticae animas sibi creditas ducit ad salutem et perfectionem.

B. Quod aliis scientiis practicis praestat 1) *fine* et *necessitate :* non enim sicut illae ad finem ulteriorem tendit sed circa ipsum finem ultimum versatur; 2) *extensione : omnes* enim operationes in ordine ad finem ultimum attingit; 3) *certitudine* : nititur in ipso lumine divino. Hinc est scientia practica suprema, et ideo est a) aliarum *norma* qua regulandae sunt, in quantum quoad finem sibi proprium et quoad electionem et usum mediorum honestae esse debent, conformes fini ultimo; item b) *magistra*, quia aliae ipsi inserviunt quatenus iis utitur tamquam auxiliis, disponendo de iis ad suum finem.

C. Quod moralis, cum versetur circa ipsum ultimum finem, est vera scientia *felicitatis*.

D. Quod ad differentiam Ethicae, quae hypothetice supponit et fingit hominem qualis esse potuit sed nunquam fuit neque erit, scil. in statu naturali, Theologia Moralis hominem considerat qualis revera est. Et ideo sola est *absolute* practica morum scientia [1].

E. Quod inferior est Dogmaticae : 1) agit enim de actibus humanis qui sunt quaedam *materia secundaria*, dogmatica autem de Deo qui est *praecipuum et proprium subiectum* theologiae; unde 2) dogmatica est *fundamentum* partis moralis; imo 3) *finis*, cum pars moralis ordinetur ad theologiam speculativam perfectam in coelis. Ibi scil. cessat motus in Deum, et iam est in Deo perfecta quies.

5. Divisio Theologiae Moralis. — Theologia moralis dividitur in duplicem partem :

a) Pars *generalis* explicat notiones et principia generalia et communia, quibus tamquam fundamento insistendum est in solvendis variis quaestionibus moralibus. Unde agit

1° de *ultimo hominis fine*, ad quem et secundum quem omnes actus humani ordinandi sunt : licet enim sit ultimus in executione, est tamen primus in intentione, cuius cognitio praesupponi debet tamquam ceterorum omnium fons, radix et cardo, quia nihil volitum nisi praecognitum; unde se habet quasi principium in moralibus et operabilibus, cum a fine moveamur ad media actusque nostri habeant impulsionem, et ita a fine omnia dependent et reguntur;

2° de *actibus humanis* seu voluntariis, in finem ordinandis;

3° de eorum regulis, quibus conformari debent, proxima et remota, scil. de *conscientia* et de *lege;*

4° e converso de actibus a conscientia ac lege difformibus, seu de *peccatis;*

5° de actuum humanorum principiis seu *habitibus* bonis et malis, virtutibus et vitiis. — De quibus omnibus agit non in particulari sed in *genere*.

b) Pars *specialis* agit *speciatim* de *singulis* actibus bonis et malis, de singulis speciebus conscientiae, de singulis virtutibus et vitiis, de singulis praeceptis ad haec omnia pertinentibus.

6. Methodus. — In theologia morali utuntur triplici methodo : a) *positiva*, dum *magis* desumunt probationes ex documentis revelationis et canones enuntiant; b) *scholastica*, dum *magis* ratione principia illustrant, conclusiones statuunt, omnia-

1. Vermeersch, *Th. M.* I, n. 1.

que systematice et ordinatim proponunt; c) *casuistica*, dum *praesertim* applicant principia ad practicos casus. Praestat autem triplici methodo simul uti, ita ut non negligamus documenta revelationis, *praesertim* insistamus fundatis rationibus et systematicae propositioni, et claritatis gratia etiam applicemus principia ad quosdam casus.

7. **Fontes Theologiae Moralis** sunt iidem ac pro dogmatica, qui in theologia fundamentali de locis theologicis exponi solent. Innititur enim theologia *revelationi*, tamquam *fonti proprio et principali*, quam ex Conc. Trid., sess. 4, scimus « esse fontem omnis et salutaris veritatis et morum disciplinae » atque « contineri in libris scriptis, et sine scripto traditionibus »; — ut *fonti subordinato* innititur *rationi*, quae ex istis deducit conclusiones.

A. Fontes *proprie theologici* continent vel testantur revelationem; sunt:

1° *S. Scriptura*. Nam « omnis scriptura divinitus inspirata utilis est ad docendum, ad arguendum, ad corripiendum, ad erudiendum in iustitia, ut perfectus sit homo Dei, ad omne opus bonum instructus » II Tim. III, 16-17. Praebet enim Scriptura, ut ait Leo XIII (encycl. *Providentissimus*), « plena sanctitatis *praecepta*, suavitate et vi condita *hortamenta*, *exempla* in omni virtutum genere insignia; gravissima accedit ipsius Dei nomine et verbis *praemiorum* in aeternitatem promissio, denuntiatio *poenarum* ».

Tradit: 1. *Notiones et principia fundamentalia* moralitatis in perfecta lucis claritate.
2. *Veritates morales*, non systematice sicut in manuali, sed *tamquam doctrinam Dei* eiusve legatorum, vel *ut practicam* pro aliquibus aut pro omnibus *normam*, vel *sub forma precum, oraculorum sapientiae, promissionum, poenarum*, aut *laudis et approbationis* personarum.
3. *Exempla* quoque vitae moralis, et *casus* quosdam *practice solutos*.
Notetur tamen a) doctrinam V. L. esse imperfectiorem quam in N. T. (Ezech. XX, 25; Gal. IV, 9);
b) praecepta legis caeremonialia et iudicialia, ad differentiam moralium praeceptorum, in N. L. fore abolenda;
c) exempla sanctorum non semper a Scriptura commendari, nec esse semper probanda, cum error in vita eorum morali fuerit possibilis;

d) in N. T. doctrinam moralem revelatam crescere potuisse usque ad mortem apostolorum; deinceps solum adfuisse pleniorem eiusdem doctrinae agnitionem, explicationem atque fecundationem, adaptando scil. eam diversis gentibus, culturis, quaestionibus atque temporum necessitatibus;
e) a praeceptis stricte dictis sedulo distinguenda esse mera consilia;
f) quaedam etiam referri quae non sunt nisi statuta particularia et temporanea, ut v. g. Act. XV, 28.

2° *Traditio divina* quae, si doctrinalis sit, directe; si mere practica aut disciplinaris, scientiam moralem solum indirecte notificat in quantum exinde deduci doctrina possit.

Complet Scripturas: normae morales, praesertim quoad cultum Dei, ab initio potius ore quam scripto fuerunt traditae. Confert quoque *firmitatem* et *interpretationem* verbo scripto, quia divinam eius auctoritatem atque rectum sensum certificat.

3° *S. Pontificum decisiones*, scil. infallibiles definitiones de veritatibus practicis revelatis aut naturalibus, — theses damnatae, — leges practicae pro universali Ecclesia statutae, quae, licet alicui non viderentur opportunae, malae aut perversae esse non possunt, quippe quod Ecclesiae repugnaret sanctitati; — denique decisiones Congregationum romanarum quae non solum leges ecclesiasticas condunt, sed etiam legem naturalem aut divinam authentice interpretantur.

4° *Conciliorum decreta* oecumenicorum, sive infallibiles sint definitiones doctrinales, sive sint leges aut decreta disciplinaria; item decreta conciliorum particularium, praesertim si fuerint universaliter recepta.

5° *Sensus Ecclesiae et praxis*, quae innotescunt, sive ex exercitio magisterii ordinarii Pontificum et episcoporum in praedicatione universali aut doctrina catechetica, sive ex ipsius Ecclesiae liturgia, pietate, moribus, consuetudine ac vita.

6° *Patrum unanimis consensus* in quaestionibus moralibus, si ipsam Ecclesiae doctrinam testantur, aut si Ecclesia aliquam eorum doctrinam confirmat in particulari; secus recedere ab unanimi sententia eorum non esset nisi temerarium.

7° *Theologorum unanimis consensus*, eodem modo ac iisdem conditionibus ac pro Patribus diximus.

Notetur autem : a) approbationem *generalem* alicuius Doctoris qua eius doctrina ut conformis proclametur doctrinae Ecclesiae, non ideo valere pro *singulis* omnino punctis ; b) *specialem* approbationem datam fuisse S. Thomae ob eius auctoritatem in tota theologia etiam morali supra omnes longe eminentem, qua meruit coelestem patronum renuntiari omnium scholarum catholicarum, atque doctorem communem totius Ecclesiae, ita ut semper sit eius principiis inhaerendum et in omnibus ad eius principia sit recurrendum; c) in ordine practico etiam S. Alphonsi doctrinam specialiter fuisse approbatam, quatenus non sint inquietandi qui generatim sequantur omnes eius opiniones ; quin tamen reprehendendi sint, qui opiniones ab aliis probatis auctoribus traditas sequantur (S. Poen. 5 iul. 1831).

B. Fontes *subsidiarii* seu omnibus rationalibus et humanis scientiis communes, sunt :

1° *Ratio humana* quae conclusiones deducit ex principiis practicis revelatis, aut veritates morales naturales demonstrat et illustrat, atque ex utrisque facit applicationes.

Ipsa revelatio docet rationem esse normam moralitatis proximam quae a natura indicatur ut talis ; unde theologia moralis etiam considerare debet principia et conclusiones rationis. Ut moralis disciplina ceteroquin regat vitam, non solas normas generales tradere debet, sed etiam ad concretam praxim vitae privatae descendere ; quod sine cognitione rationali eiusque usu est omnino impossibile.

2° *Scientia philosophorum*, quae ancillatur theologiae, maxime illorum qui ethicam excolunt, et aliae disciplinae humanae affines, quae subsidium afferunt, uti sunt iuridicae, sociales, oeconomicae.

3° *Historia*, praesertim Ecclesiae et theologiae, scientiae moralis humanae, iuris canonici et civilis.

8. Historia Theologiae Moralis dividitur in tres epochas, secundum historiam humanae culturae[1]. Doctrina moralis quidem eadem mansit in generalibus principiis et regulis, sed cognitio et propositio eius fuit diversa ; ipsa scientia systematica ab initio non extitit, sed decursu saeculorum lente fuit elaborata.

1. Praeter opera specialia conferri possunt Bouquillon, *Theologia moralis fundamentalis ;* item Koch, Mausbach, Prümmer et Vermeersch in suis manualibus.

I. *Ortus et initia theologiae moralis sunt in aetate antiquitatis et Patrum.* Prima testimonia plerumque sunt aedificationis, pronuntiata in stylo populari,et data occasione prolata per modum instructionis, hortationis aut applicationis ; solum exceptionaliter adversus systemata falsa aliquando extant dissertationes scientificae de re morali.

1. *Ante concilium Nicaenum*, durante persecutione, ethica christiana, conformiter ad methodum asceticam, habet characterem practicum pareneticum. Ita *Didache* seu Doctrina Apostolorum, exponens duas vias (vitae et mortis) atque varia monita, est brevis doctrinae moralis complexus ; et *Pastor Hermae* duodecim mandata tradit in ordine ad praxim poenitentialem. Quibus postea accesserunt illae partes *Constitutionum apostolicarum* quae ad hoc tempus assurgunt.

Expositio scientifica incepit in schola alexandrina catechetica. Clemens alexandrinus in *Paedagogo* tradit ethicam fere completam ; et in libro : *Stromata*, regulas morales fundamentales philosophice scrutatur, et defendit contra scientiam paganam et laxismum. In Occidente exsurgit Tertullianus, cuius scripta moralia aspectum simul philosophicum, iuridicum, et religiosum praebent. Uterque spiritu sat rigoroso praeditus est ; scripta S. Cypriani magis ponderata sunt atque clariora.

2. *Patres maiores, post Nicaenum*, in praedicationibus, commentariis Scripturae, epistolis, et specialibus operibus moralibus, materiam reliquerunt abundantem pro scientia futura. Speciatim de virginitate scripserunt multi : Gregorius Nyssenus, Chrysostomus, Methodius, Ambrosius, Hieronymus, Augustinus ; de officiis clericorum Ambrosius ; de sacerdotio Chrysostomus. Scripta S. Augustini maximi fuerunt momenti pro re morali, uti : *De moribus Ecclesiae catholicae ; De opere monachorum ; De bono coniugali ; Contra mendacium.* Philosophicam ethicae indolem, intimam naturam ethicae supernaturalis, psychologicam et asceticam realisationem vitae moralis perfectae profunde exposuit, simul multa tradens utilia in re mystica et casuistica.

Post ipsum notissimus est S. Gregorius M., cuius scriptum : *De cura pastorali*, fuit quasi prima theologia casuistica, et qui per epistolas et opus celeberrimum : *Liber moralium*, fontem primarium constituit scientiae asceticae pro tempore medii aevi; eodem modo ac Dionysius mysticus fontem primarium exhibuit scientiae mysticae. Immensum ipsi influxum exercuere in aetatem sequentem

II. *Ipsa constructio aedificii scientiae moralis christianae facta est a Scholasticis*, tempore medii aevi. Initio scriptores toti sunt in colligendis sententiis Patrum ; varii prodierunt *libri sententiarum* ad instar Isidori Hispalensis et Iohannis Damasceni Materiae moralis et iuridicae coadunatio promota fuit praeceptis Ecclesiae poenitentialibus, quae in *libris poenitentialibus* collecta et ordinata fuerunt tam in Oriente quam in Occidente.

A saeculo XI°, in tota theologia intellectualis methodus penetratior adhiberi consuevit, quae summum attigit saeculo XIII°, non minus pro parte morali quam pro dogmatica. Ita expositio scientifica doctrinae moralis seiuncta fuit a mystica et a casuistica.

Liber Sententiarum Petri Lombardi est liber textus, in quem scripserunt *commentarium* etiam maximi doctores, uti S. Albertus M., S. Thomas Aquinas, S. Bonaventura, Scotus, Aegidius Romanus, et alii post eos. *Summae theologicae* elaboratae fuerunt a Gulielmo Altissiodorensi, ab Alexandro Alensi, a S. Thoma, ab Alberto Magno duae, a Henrico Gandavensi. In omnibus istis operibus uniunt moralem et dogmaticam, et positivis documentis Scripturae et Patrum adiungunt rationalia et speculativa fundamenta, quibus praecipue insistunt secundum formam dialecticam et methodum scholasticam. Tendentiae primitivae quae erat potius platonico-augustiniana successit aristotelico-thomistica, quae saniore et profundiore philosophia utitur ad illustrandam doctrinam revelatam. Opus perfectissimum nondum superatum est Summa theologica Aquinatis, quae inter omnia eminet synthetica unitate simul et amplitudine doctrinae, psychologica ingenii acuitate, metaphysica profunditate, ac mensurato iudicio de rebus etiam practicis et iuridicis.

Doctrina S. Thomae impugnata fuit a schola scotistica, a qua ortus est Nominalismus, qui scholasticam adduxit prope ad ruinam.

Specialia quoque scripta ediderunt de virtutibus et vitiis, v. g. Gulielmus Peraldus et Hervaeus Natalis ; varios tractatus morales scripserunt Gulielmus Alvernus et Iohannes Gerson. Ad finem medii aevi stat S. Antoninus, in sua *Summa theologica* scholasticam artem exhibens simul et casuisticam.

Ascetica et mystica generatim manet sub influxu Augustini, Dionysii, Gregorii M. ; eam praesertim excoluerunt Hugo et Richardus a S. Victore, S. Bernardus, Eckart, Taulerus, Suso, Ruusbroeck, Dionysius Carthusianus, Thomas a Kempis.

Collectiones canonum et praeceptorum poenitentialium occasionem praebuerunt exercendi methodum casuistico-iuridicam. Multae prodierunt *summae casuum morales* et *summae poenitentiales*, in quibus magna pars est pastoralis aut canonica. Celebrior est summa S. Raymundi de Pennafort ; post illum recoli merentur Astesanus, Angelus de Clavasio, S. Antoninus, Sylvester Prierias, Tabiena, Barth. Fumus.

III. *A tempore concilii Tridentini nova orta est efflorescentia theologica :* in Hispania, Salmanticae, ducibus Fr. de Victoria, Melchiore Cano, Dominico Soto ; in Italia, ubi prius iam floruit Thomas de Vio Caietanus, qui in commentando S. Thomam nulli secundus, etiam plura edidit practica scripta.

Ab hoc tempore in scholis commentati sunt Summam theologicam S. Thomae. Commentaria in eam inter alios scripserunt : Seraphinus a Porrecta, Bannez simul et B. de Medina, Sylvius, Arauxo, Iohannes a S. Thoma, Salmanticenses, Gonet, Billuart, etc. qui omnes pertinent ad scholam thomisticam ; item e Societate Iesu : Toletus, Gr. de Valentia, Vasquez, Suarez, Tanner, Arriaga, etc. ; doctores quoque Sorbonici : Gammachaeus et Ysambertus. Alii secuti sunt Scotum.

Monographiae morales maioris molis editae fuerunt : *de Legibus* et *de Virtute ac Statu Religionis* scripsit Suarez ; *de Iure et Iustitia* Molina, Dom. Soto, Lessius, Lugo, quaestiones iuris naturalis etiam spectantes, in quo ipsis iam praeiverat Fr. de Victoria.

Apologetae et polemistae, ut Eckius, magni Lovanienses, Bellarminus, Becanus, Bossuet, non solum dogma sed et moralem catholicam vindicant.

Ad finem saeculi XVI[1], disciplina moralis seiunctim a dogmatica tradi cepit. Ita v. g. Azor, Th. Sanchez, P. de Ledesma, Laymann, Castropalao, Bonacina, Candidus, Sayrus, Sporer, Amort, — postea Martinez de Prado, Reiffenstuel, Lacroix, Salmanticenses morales, Roncaglia, Cuniliati, Concina, Patuzzi.

Id occasio fuit minus excolendi principia, et methodum sequendi casuisticam, ita ut opera moralia replerentur multis casibus et practicis animadversionibus. Sic ortae collectiones casuum, medullae, directoria confessariorum plurima, etc. ; omnibus noti sunt Azpilcueta Navarrus, Busembaum, Elbel, Wigandt, etc.

Ascetica et mystica se prodiit innumeris scriptis. Celebriores habentur Lud. Blosius, Lud. Granatensis, S. Iohannes a Cruce et S. Theresia, S. Franciscus Salesius, demum S. Alphonsus.

A medio saeculo XVII° magna controversia de efformatione conscientiae et de usu opinionum probabilium viguit inter Rigoristas et Laxistas, Probabilioristas et Probabilistas, usquedum S. Alphonsus, sanctae pacis studio simul ac ponderato et practico ingenio ductus, pro multis saltem quaestionibus mediam ostendit viam per quam generatim in praxi tuto incedere possimus.

Iamvero processus infelix moralem seiungendi a dogmatica, praeponderantia data methodo casuisticae,et acris inter moralistas controversia, una cum politicis commotionibus, moralem theologicam adduxerunt ruinae.

Ultimis autem temporibus scientia theologica instaurata fuit, etiam in parte sua morali. Ad ethicam redeunt positivam et supernaturalem ; et, promoventibus inde a Leone XIII Pontificibus, etiam ad theologiam scholasticam S. Thomae. Multa edita sunt optima manualia, quorum catalogum conficere videtur sat otiosum. Maiora tamen et vere scientifica opera de re morali adhuc plurimum desunt. Et si reditus ad theologiam scholasticam fructus tulerit in re dogmatica, id pro parte morali nondum sufficienter factum esse omnium oculis patet. Extra scholam thomisticam, in qua Summa theologica per totum commentario subiici solet, perseverat semper noxia illa separatio dogmaticae et moralis, speculativae et practicae, quae nocet profundiori et vere scientifico studio practicae doctrinae.

Tria videntur iam incumbere moralistis officia : 1. ut, redintegrata methodo scholastica, rationalem investigationem plenius perficere, et intrinsecam rerum rationem magis inspicere studeant ; — 2. ut non solum de peccatis, praesertim mortalibus, agant, sed etiam doctrinam de virtutibus exponant, etiam in iis quae sunt de perfectione aut consilio ; — 3. ut novis factis et hodiernis necessitatibus, quae ex psychologicis, politicis, socialibus aut oeconomicis adiunctis natae sunt, magis attendant atque accuratiores solutiones prosequantur.

Bibliographia. Pro tota parte generali utiliter conferri possunt :

1) S. Thomas, cum commentariis Caietani, Medina, Iohannis a S. Thoma, Sylvii, Salmanticensium, Billuart.

2) Ex philosophis : Goudin, Roselli, Zigliara, Gredt, Philosophie Néo-Scolastique (scholae Lovaniensis) in notis manualibus ; inter opera specialia : Meyer, *Institutiones Iuris Naturalis;* Cathrein, *Philosophia moralis;* Beysens, *Ethiek of Zedenleer;* Lehu, *Philosophia Moralis et Socialis;* De Bie, *Philosophia moralis;* Van Hoonacker, *Moraalfilosofie;* Sertillanges, *La Philosophie Morale de S. Thomas d'Aquin;* Wittmann, *Ethik;* E. Janssens, *Cours de Morale générale;* Van Oorschot, *Beginselen der christelijke Zedeleer.*

3) Ex theologis recentioribus : Bouquillon, *Theologia Moralis fundamentalis;* Raphaël a S. Ioseph, *Institutiones fundamentales theologiae moralis,* et alia opera generalia omnibus nota ut Ballerini, Lehmkuhl, Noldin, et Vermeersch ; Haine, Theologia Mechliniensis, et Tanquerey; Prümmer ; Goepfert, Mausbach, et Schilling.

4) Ex historiographis : De la Barre, *La Morale d'après S. Thomas d'Aquin;* Dom Lottin, *Les éléments de la moralité des actes chez S. Thomas d'Aquin;* Wittmann, *Die Ethik des h. Thomas von Aquin.*

5) Ex oratoribus sacris : Janvier, *Conférences de N. D.*

TRACTATUS

DE ULTIMO ACTUUM HUMANORUM FINE SEU DE BEATITUDINE.

INTRODUCTIO.

S. Thomas, I, q. 5 ; q. 44, a. 4 ; q. 103, a. 2 ; I-II, q. 1, a. 1, 2, 3 ; II-II, q. 145, a. 3 ; C. Gent. III, 1, 2, 3, 16, 17, 18, 19, 24.

9. Notio Finis. — Finis *etymologice* significat quemcumque terminum et sic dicitur mors finis vitae, *sensu stricto* autem designat id quod finit seu terminat tendentiam seu actionem, ex quo obtento agens cessat agere et ab agendo quiescit. Quia autem ens rationale seipsum dirigit ad terminum quem cognoscit ut bonum, ideo finis est etiam causa quae ad agendum impellit, quatenus desiderium seu appetitum sui excitat et sic causam efficientem ad agendum allicit : « finis, ait S. Thomas, I-II, q. 1, a. 1, ad 1, etsi sit postremus (seu terminus) in executione, est tamen primus (seu principium) in intentione agentis, et hoc modo habet rationem causae », imo est omnium causarum prima. Unde definitur : *id ad quod vel propter quod, i.e. cuius gratia aliquid fit.*

Spectari potest in fine : a) res quam obtinere appetimus (*finis qui seu obiectivus*) ; b) eius consecutio seu actio qua eius possessio obtinetur (*finis quo seu formalis*) ; c) persona cui possessio rei appetitur (*finis cui seu subiectivus*) ; haec tamen tria non sunt fines distincti et separati in concreto, sed elementa integrantia unum finem totalem : non enim appetimus rem nisi ut ab aliquo possidendam.

10. Divisio Finis. — Distinguitur : 1) *Ratione subiecti,* finis *operis* seu *intrinsecus,* ad quem opus ex natura sua

ordinatur, qui confunditur cum obiecto : ita sublevatio miseriae respectu eleemosynae ;— et finis *operantis*, ad quem operans opus ordinat seu quem intendit : hic aliquando est idem ac finis operis, aliquando diversus et tunc relate ad obiectum et finem operis est *extrinsecus et accidentalis*, sive etiam prior intendatur et ipse priori sit *adiunctus* (ut si quis vult eleemosynam ob misericordiam et Dei gloriam), sive priore neglecto ipse solus intendatur et actum dirigat (ut eleemosyna unice ob fornicationem data).

2) *Ratione termini*, finis est *ultimus* vel *intermedius :* ille est qui propter se intenditur et in quo sistitur, sive sit *simpliciter et absolute ultimus* i.e. in omni genere actionis et respectu totius vitae, sive sit ultimus *secundum quid* i.e. in aliqua actionum serie, ut sanitas vel victoria in operationibus medicinae vel belli ; — quod si referatur ad finem ulteriorem, fit *intermedius :* hic intenditur propter alium finem ad quem refertur, uti sublevatio pauperis ad honorem Dei.

Non autem sunt confundendi finis intermedius et proximus, ultimus et remotus : *proximus* est si immediate, nullo alio interposito, intenditur ; — *remotus* si a voluntate intenditur sed mediante alio fine ; unde ultimus finis potest esse proximus seu immediate intentus, uti fit in actu charitatis.

3) *Ratione causalitatis seu influxus*, finis (praesertim operantis) est *totalis* seu *adaequatus* si operans propter illum solum agat v.g. eleemosynam ob misericordiam ; — vel *partialis* seu *inadaequatus* si simul agat propter alium v.g. ob misericordiam et inanem gloriam. Fines *partiales* vel a) sunt *aeque principales* si parem influxum collateraliter exercent et concomitanter movent ad agendum, ita ut unusquisque sufficiat ad actum ponendum (ut adire urbem ad negotia et ad spectaculum extraordinarium) ; — vel b) unus est *primarius* seu *motivus* et alter *secundarius* seu *impulsivus*, prout operans ad agendum moveatur per se primo et principaliter (ut sacerdos missam celebraturus ob Dei cultum), vel minus principaliter, consecutive et subordinate alioque praesupposito, etiam si aliter non ageret (v.g. sacerdos simul celebrans ob stipendium, sine stipendio non celebraturus).

4) *Ratione effectus*, finis dicitur *effectus* seu productus, vel *obtentus*, prout operatione agentis fit et producitur, ut sanitas operatione medici, vel operatione agentis obtinetur sed non producitur, cum e contra alterius interventu efficiatur, ut praemium certaminis. Qui fines non differunt secundum causalitatem finalem : uterque enim movet in quantum est in intentione ; sed secundum esse, quia unus existit ante operationem, quamvis non adhuc sit obtentus, et dicitur *antecedens*, alter post operationem a qua efficitur, et dicitur *consequens*.

11. Notio et divisio Boni.— Id ad quod ens tendit ut ad terminum nequit esse nisi id quod sibi convenit ; similiter nihil aliquem movere potest ad agendum nisi quod aptum *cognoscitur* ad ipsum perficiendum ipsique conveniens videtur (sive vere conveniat sive secundum apparentiam) ; hinc finis et bonum sunt idem in re quamvis conceptu distinguantur [1].

Ratione perfectionis bonum est *supremum* seu *perfectum* quod naturam *plene* perficit et est finis absolute ultimus; et *imperfectum* seu *participatum* quod *aliqua ratione* perficit.

Ratione autem *appetibilitatis* est triplex : a) *honestum* seu rationale quod est *in se et propter se* appetibile naturae rationali ipsique convenit : est semper verum bonum ; b) *utile* quod appetibile est *propter aliud*, in quantum alteri servit, seu iuvat ad alterum consequendum, v.g. medicina ad sanitatem ; c) *delectabile* quod est appetibile in quantum quietat appet um sui fruitione ; hoc potest esse bonum apparens et falsum· si es inhonestum : in rebus enim inhonestis etiam delectari possumus [2].

Tria illa sunt diversa sed non opposita, ita ut simul inveniri possint : ita exercitium virtutis in se honestum est, utile ad salutem, et delectationem procurat.

12. Quid supponimus ex theologia dogmatica. — Praeter notiones traditas, e philosophia reali et theologia dogmatica supponimus notum :

---

1. « Ratio boni in hoc consistit quod aliquid sit perfectivum alterius per modum finis » Q. D. de Ver. 3, a. 2. « Finis est in quo quiescit appetitus agentis... Hoc autem est de ratione boni quod terminat appetitum, nam bonum est quod omnia appetunt. Ergo omnis actio et motus est propter bonum » C. G. III, 3.

2. Est divisio analogica, nam I q. 5, a. 6, ad 3 : « Bonum non dividitur in ista tria, sicut univocum aequaliter de his praedicatum ; sed sicut analogum, quod praedicatur secundum prius et posterius. Per prius enim praedicatur de honesto ; et secundario de delectabili ; tertio de utili ».

1° Deum in rerum universitatis productione ut *finem operantis* necessario intendisse ipsam sui bonitatem intrinsecam, non augendam, sed communicandam et manifestandam, et ideo ipse Deus est prima causa finalis seu *finis cui* externus absolute ultimus totius universi et omnium creaturarum. Unde Prov. XVI, 4: *Universa propter semetipsum operatus est Dominus* (Rom. XI, 36; Apoc. I, 8; XXI, 6; XXII, 13; Hebr. II, 10). Est *de fide* ex Conc. Vat. sess. 3, c. 1 [1].

2° Deum etiam intendisse *finem operis*, ipsis creaturis praefixum, et hunc esse gloriam eius externam scil. suae perfectionis manifestationem et glorificationem per creaturas. Hic est finis *qui primarius* omnium creaturarum (Ps. XVIII, 2; Is. VI, 3; XLIII, 7; Eccli. XVII, 7). Est *de fide* ex Conc. Vat. sess. 3, c. 1. can. 5.

3° Omnes creaturas hanc Dei gloriam procurare suo modo proprio conformiter ad naturam ipsarum, speciatim creaturas irrationales solam procurare gloriam *obiectivam* quae consistit in repraesentatione et manifestatione perfectionis Dei quam participant, creaturas rationales etiam gloriam *formalem*, perfectionem divinam agnoscendo, laudando et amando.

4° Ex positiva voluntate et gratuita bonitate Deum nos destinasse ad gloriam suam supernaturalem,quae procuratur per gratiam habitualem et virtutes infusas hic in terris et visione ipsius Dei intuitiva in coelis (I Cor. II, 6-12 et XIII, 12; I Ioh. III, 2). Est *de fide* ex Conc. Vien. a. 4 et 5, et ex Benedicto XII, Const. *Ben. Deus*, et ex Conc. Vat. sess. 3, c. 2.

5° Deum insuper dedisse singulis creaturis finem ipsis proprium et internum, naturae suae proportionatum, qui est ipsa perfectio seu bonum creaturarum,quod cum assequantur, eo ipso tamquam partes universi concurrunt ad finem universalem totius ordinis creati et ita ad gloriam Dei. Creaturae rationali finem proprium Deus dedit felicitatem.Hic est finis *qui secundarius*, primario subordinatus (Gen. I, 27 sq.; Sap. XI, 24-25, XII, 13; Ps. VIII, 5).

1. Cfr. S. Thomas, in *II Sent.*, d. 1, q. 2, a. 1 et 2.

Est *de fide* ex Conc. Vat. sess. 3, c. 2, et ex Conc. Lat. IV, c. 1.

6° Hominem, ad differentiam aliorum entium quae moventur et ducuntur in finem, proprie et *formaliter agere propter finem*, i.e. cognoscendo finem *ut talem* et voluntate se libere movendo et ducendo ad illum (S. Th. I-II, q. 1, a. 2).

13. Obiectum tractatus. — In praesenti tractatione non quaerimus de fine primario universi quem homo cum aliis creaturis habet communem, sed de fine secundario qui est homini proprius, scil. de eius beatitudine: ex eo enim quod sit ad visionem et gloriam Dei creatus, non adhuc affirmatur in hoc consistere hominis beatitudinem. Et hic finis spectari potest dupliciter: 1) *externe et passive* quatenus ex intentione Creatoris homini est praefixus, et hic aspectus est ontologicus ac proinde metaphysicus et dogmaticus; 2) *interne et active*, quatenus homo ad finem inclinatur et illum propria voluntate intendere debet et ad hoc moraliter obligatur; ac proinde in quantum finis est fons et radix et quasi norma actionum humanarum, et hic aspectus est psychologicus et moralis. Et in hoc sensu quaerimus de fine seu beatitudine hominis. Porro considerari potest dupliciter: a) *formaliter* et *in abstracto* secundum ipsam rationem ultimi finis (quid sit); b) *materialiter* et *in concreto* secundum ipsam rem quae est ultimus finis (in quo sit). Iamvero non quaerimus solum de fine in abstracto, sed praesertim in quonam consistat in concreto.

14. Divisio tractatus. — Tractatus dividitur in quinque quaestiones:

1° de fine ultimo hominis in communi ac beatitudine in abstracto (quod sit);

2° de beatitudine obiectiva (in quo sit);

3° de beatitudine formali (quid sit);

4° de qualitatibus seu dotibus beatitudinis (quaenam ad eam requirantur);

5° de modo consequendi beatitudinem (quomodo obtineri possit).

QUAESTIO PRIMA.

DE FINE ULTIMO IN COMMUNI.

S. Th. I-II, q. 1; C. Gent. III, 1, 2, 3.

Supposito hominem non solum, sicut entia irrationalia, moveri et duci in finem, sed proprie et formaliter agere propter finem, illum ut finem cognoscendo et voluntarie ac libere illum intendendo, secundum doctrinam S. Thomae sequentes statuimus theses [1]:

15. *Thesis I.* **Homo in omnibus actionibus deliberatis et voluntariis seu humanis, modo sibi proprio agit propter aliquem finem seu bonum.** — *Probatur :*

a) *Ex notione boni :* Omnes actiones quae procedunt ab aliqua potentia causantur ab ea secundum rationem sui obiecti. Obiectum autem voluntatis est bonum et finis. Unde oportet ut actus voluntarii seu humani propter finem sint (q. 1, a. 1).

b) *Ex notione finis :* In causis per se subordinatis, quarum una non movet nisi moveatur ab alia, non datur processus in infinitum, sed subtracta prima, necesse est alias subtrahi. Sed finis est prima inter causas, quia nihil agit nisi ex determinata intentione finis : si enim agens non esset determinatum ad aliquem effectum, non magis vellet aut ageret hoc quam illud. Ergo omnes actus humani pendent ac derivantur ab intentione finis, et sic fiunt propter finem (a. 2 et 4).

c) *Ex inductione* argumentum adducit Billuart [2] : Omnes actus humani sunt eliciti vel imperati a voluntate. Eliciti versantur vel circa finem, et tunc sunt propter finem qui bonitate sua allicit voluntatem ad illum amandum ; vel circa media, et tunc etiam sunt propter finem cum voluntas ea non velit nisi ad finem. Item actus imperati, quia voluntas eos imperat ex amore finis,

1. Nisi aliter notetur, loca in textu indicata sunt Summae S. Thomae, in 1ª 2ªᵉ, quaestionibus quas commentario subiicimus.
2. Diss. 1, art. 2.

ut per eos tamquam per media assequatur finem. Ergo [1]

16. **Corollarium.** — Exinde sequitur omnes actus humanos speciem (saltem physicam) recipere ex fine, sive a) considerentur *active*, ut actio ab agente procedens seu motio qua homo movet seipsum, et tunc speciem habent a principio formali ; principium autem actus voluntatis est eius obiectum, quod est bonum et finis (in intentione) ; — sive b) considerentur *passive* ut passio tendens ad aliquid, et motus quo homo movetur a seipso ad terminum, et tunc specificantur a termino ; id autem ad quod terminatur actus humanus est id quod voluntas intendit tamquam finem (in executione) (a. 3).

17. *Thesis II.* **Homo in omnibus actibus deliberatis, saltem implicite agit propter finem ultimum totius vitae,** saltem abstracte et in communi conceptum, **seu propter bonum perfectum.** — *Probatur :*

a) *Ex notione boni :* Omne quod homo appetit, appetit sub ratione boni ; bonum autem appetitur vel ut bonum perfectum satiativum et ultimus finis, vel ut inchoatio et pars boni perfecti et ideo ut tendens ad bonum perfectum et ultimum finem, quia semper inchoatio alicuius ordinatur ad consummationem ipsius, sicut omnis pars ad totum (a. 6).

b) *Ex notione ultimi finis :* Ultimus finis se habet in movendo voluntatem sicut primus movens in motionibus, quia est primus in intentione. Sed in moventibus non datur processus in infinitum, quia secunda moventia non movent nisi secundum quod moventur a primo movente. Ergo bona secundaria seu fines intermedii et subordinati non movent appetitum nisi in ordine ad perfectum bonum, quod

1. Doctrinae praedictae non opponitur ipsum finem ultimum consistere in quibusdam actionibus, ac proinde omnes actiones *humanas* non esse propter finem. — Resp. S. Thomas, a. 1, ad 2 : « Si actio humana sit ultimus finis, oportet eam esse voluntariam, alias non esset humana... Actio autem aliqua dupliciter dicitur voluntaria : uno modo quia imperatur a voluntate, sicut ambulare vel loqui ; alio modo quia elicitur a voluntate, sicut ipsum velle. Impossibile autem est quod ipse actus a voluntate elicitus sit ultimus finis ; nam obiectum voluntatis est finis, sicut obiectum visus est color. Unde sicut impossibile est quod primum visibile sit videre, quia omne videre est alicuius obiecti visibilis, ita impossibile est quod primum appetibile, quod est finis, sit ipsum velle. Unde relinquitur quod si actio humana sit ultimus finis, ipsa sit imperata a voluntate ; et ita aliqua actio hominis, ad minus ipsum velle, est propter finem. Quidquid ergo homo faciat, verum est dicere quod homo agit propter finem, etiam agendo actionem quae est ultimus finis ».

est ultimus finis (a. 6). — Et sane, si in finibus daretur processus in infinitum et si omnes essent fines intermedii ac subordinati, nullus esset finis quem voluntas propter se intenderet et in quo ultimo sisteret, nullus a quo voluntas primo moveri inciperet, ac proinde nihil unquam vellet, nihil unquam operari inciperet ; sicut nec actio incepta unquam terminaretur. Et sic nullus esset actus humanus ; et etiam si esset aliquis, esset omnino vanus (a. 6 et 4).

18. ***Thesis III.*** **Homo non potest simul eligere duos ultimos fines sed tantum unum.**

Quod intelligendum est non solum de ultimo fine *formaliter* sumpto et in *abstracto*, seu de beatitudine in communi et ipsa ratione summi boni, quae evidenter est una ; sed etiam de ultimo fine *materialiter* sumpto *in concreto*, i. e. de re in qua homo bonum supremum reponit. Non quidem si finis consideretur *partialiter*, quia ad illum tamquam partes possunt concurrere plura *collective* sumpta quae simul unum bonum perfectum et integrum constituunt ; sed si consideretur *totaliter*, quia ratio summi boni non potest pluribus rebus tribui *divisim et separatim*, ita ut homo in plures res *disparatas* tendat ut in ultimos fines totales et adaequatos ad invicem non subordinatos, ac si unaquaeque sola sine aliis esset totus ultimus finis. Et ideo ait Christus (Mt. VI, 24) : *Nemo potest duobus dominis servire*, scil. ad invicem non subordinatis.

Probatur : a) Ex eo quod ultimus finis habet rationem *perfecti :* Illud appetit aliquis ut ultimum finem quod appetit ut bonum perfectum et completivum sui ipsius ac plene satiativum (ex intentione appetentis) ; alias in illo non sisteret et illud finis ultimus non esset ; ergo ultimus finis ita implet et satiat totum hominis appetitum quod nihil extra ipsum appetendum relinquatur.

Atqui non impleret nec plene satiaret si aliquid extra ipsum, scil. alius finis appeti posset et ad eius perfectionem requireretur.

Unde non potest esse quod in duo sic tendat voluntas, ac si utrumque sit bonum perfectum ipsius et ultimus finis.

Confirmatur : Si essent duo ultimi fines, neuter esset summum ac plenum appetentis bonum, neuter perfecte satiaret appetitum, cum uno obtento, alius esset appetibilis. Unde essent simul plene satiativi, quia ultimi fines ; et non essent, quia extra quemlibet restaret aliquid appetendum quod non subordinaretur ipsi, scil. alius finis.

b) Ex eo quod ultimus finis habet rationem *primi boni naturalis :* Quod naturaliter appetitur non potest esse nisi unum, quia natura est determinata ad unum et non tendit nisi ad unum ; unde sicut unius rei non est nisi una forma et una species, ita nec est nisi una inclinatio naturalis.

Atqui finis ultimus seu summum bonum naturaliter appetitur.

Ergo finis ultimus est unus.

Minor constat experientia interna, et etiam intelligitur : sicut in ratione principium est id quod naturaliter inditum cognoscitur, ita in voluntate principium est id quod naturali tendentia desideratur ; unde amor finis seu boni supremi est inditus voluntati, quia est principium in appetibilibus.

c) Ex eo quod ultimus finis habet rationem *primi specificantis :* In omni genere causandi et operandi, est unum principium a quo omnia derivantur ; secus non esset genus unum.

Atqui omnes actus humani constituunt unum genus operandi et causandi, quia omnia appetibilia voluntatis sunt unius generis, scil. bonum homini conveniens ; ultimus autem finis est primum principium in hoc genere quia propter se appetibilis.

Ergo ultimus finis est unus. — « Cum actiones voluntariae ex fine speciem sortiantur, ait S. Thomas, oportet quod a fine ultimo, qui est communis, sortiantur rationem generis » (a. 5).

19. ***Thesis IV.*** **Finis ultimus hominis revera est felicitas seu beatitudo.** — *Probatur :*

Finis ultimus est summum et perfectum hominis bonum. Beatitudo autem seu felicitas non est nisi possessio huius summi boni sufficientis et completi, quod ultimo perficit et terminat omnem tendentiam ac plene satiat et totaliter quietat totam appetitionem *intellectualis naturae*, quae hanc suam plenam sufficientiam in bono cognoscit conscia et de ea gaudet (I, q. 26, a. 1). Ergo ultimus hominis finis est beatitudo.

Hinc definiri potest beatitudo tum *obiectiva :* bonum perfectum totaliter quietans et satians appetitum (q. 2, a. 8), seu bonum completissimum quod complet totam appetitionem agentis rationalis, ita ut nihil desiderandum relinquatur, seu perfectum et sufficiens bonum, omne malum excludens et omne desiderium implens (q. 5, a. 3), ultima perfectio rationalis seu intellectualis naturae (I, q.62, a. 1) ; — tum *formalis :* stabilis possessio et quies in ultima perfectione, possessio boni perfecti quod totaliter quietat desiderium nostrum, seu status omnium bonorum aggregatione perfectus (Boëtius).

Hanc beatitudinem revera existere et nobis esse possibilem probatur : Homo appetitu innato et instinctiva necessitate tendit ad perfectam beatitudinem, ita ut impossibile sit de ea non frequenter cogitare et eam non desiderare, aut sincere oppositum velle. Atqui appetitus innatus non potest esse inanis, secus enim natura nostra esset male constituta ; insuper Dei sapientiae, veritati et bonitati repugnat, ut inclinationem et appetitum nobis indidisset ad aliquid quod non existit aut quod attingere non valemus. Ergo.

20. Corollaria. — 1. *Finis est causa, origo et radix omnium affectuum.* Quod « declarari amplius potest non solo exemplo lucis, quae quia est primum summumque visibile, est ratio videndi omnia colorum discrimina ; aut exemplo motus cordis, qui, quia est primus vitae motus, est causa a qua profluunt omnes vitales motus ; sed adhuc longe praeclarius comparatione apud S. Thomam frequentissima intellectus cum voluntate. Sic enim se habet amor ultimi finis in appetibilibus, sicut cognitio principiorum in intelligibilibus ; unde sicut prima principia sunt prima cognita, ita beatitudo seu finis ultimus primum volitum. Et sicut non assentimur particularibus conclusionibus nisi quatenus cohaerent cum primis principiis, ita nec volumus bona particularia nisi quatenus connexa sunt cum ultimo fine. scil. beatitudine. Et demum sicut cognitio principiorum movet ad omnes alias cognitiones, quatenus per eam illustrati, cetera intelligimus, ideoque radix est omnium cognitionum, imo ceterae cognitiones non sunt nisi quaedam illius primi luminis propagationes et diffusiones, ita primus ille beatitudinis amor movet ad alios amores, quatenus per illum excitati, ea, quae ad ipsum ducunt, quaerimus, estque prima omnium affectuum radix ; imo ceteri affectus non sunt nisi quidam illius primi amoris rami, propagines, ac diffusiones ; seu lineae ab hac circumferentia natae, et in eius centrum, scil. beatitudinem, terminatae. Unde praeclare Boëtius, 3 de Cons., Prosa 2 : *Omnis mortalium cura, quam multiplicium studiorum labor exercet, diverso quidem calle procedit, sed ad unum tamen beatitudinis finem nititur pervenire.* Et D. Augustinus, l. 13 de Trin., c. 5 : *Omnes homines beati esse volunt, et hoc ardentissime appetunt, et propter hoc cetera appetunt* ». Ita Goudin, Phil. p. 3, q. 1, a. 1, § 1, concl. 2.

2. Beatitudo potest considerari :

a) *In abstracto*, et sic est bonum universale et completum quod homo *necessario* vult et non potest non velle, et ideo in hoc omnes conveniunt.

b) *In concreto*, pro re cuius possessio nos beatos et perfecte bonos reddere debet, et sic homo qui eam non possidet, *libere* ad eam tendit, quia non necessario videt necessariam huius vel illius boni cum beatitudine connexionem ; unde sub hoc respectu homines non conveniunt in ultimo fine (q. 5, a. 8; q. 1, a. 7).

QUAESTIO SECUNDA.

DE BEATITUDINE OBIECTIVA.

S. Th. I-II, q. 2 ; C. Gent. III, 27-33, 48 ; Comp. theol. II, 9.

21. *Thesis I.* **Beatitudo hominis,** *secundum doctrinam catholicam,* **non consistit in bonis creatis neque externis, neque internis corporis aut animae,** sive ista omnia *distributive* sumantur sive *collective.*

Quod est per partes probandum. Ad probationem considerare oportet conditiones requisitas ad beatitudinem, quae non inveniuntur in praedictis bonis. Beatitudo enim est status omnium bonorum aggregatione perfectus, seu stabilis possessio boni perfecti quod totaliter quietat animam. Unde ut aliquod bonum possit hominem beare, perfecte complere et satiare, debet esse

a) in se perfectum, seu ultimo *appetibile propter se* et non propter aliud,

b) *sufficiens et summum,* seu omnes legitimas aspirationes intellectus et voluntatis explere,

c) *stabile atque indeficiens.*

Quibus positis, dicendum hominem non posse consequi suam beatitudinem in bonis creatis : sive externis fortunae, — sive corporis, — sive animae, quae licet sub multiplici respectu sint desiderabilia, tribus praefatis conditionibus carent (q. 2, a. 4).

22. *Probatur* 1ª *pars A :* **Beatitudo non consistit in bonis externis,** qualia sunt divitiae, dignitates, honores, fama, gloria, potestas, etc. Haec enim :

a) Non sunt *per se appetibilia,* sed solum propter aliud, scil. propter hominem, in quantum vel iuvant ad comparanda animi vel corporis bona: ita divitiae quaeruntur adsustentandam vitam aut voluptatibus fruendum, potestas datur propter rempublicam et inservit felicitati tamquam medium ; vel perfectionem potius supponunt et consequuntur : ita honores, fama et gloria non faciunt excellentiam sed supponunt aliquam excellentiam homini inesse cuius signum sunt et testimonium.

b) Non sunt *sufficientia* quia non excludunt omne malum, cum sint bonis et malis communia, imo ex iis potest malum provenire : saepe enim quo magis abundant divitiae et

honores eo magis desiderium incendunt; haud raro etiam, post aliquod tempus, nauseam et taedium ingerunt, insuper indifferenter se habent ad bonum et malum ita ut iis possit quis male uti, unde perfectio magis est in bono usu eorum quam in ipsis; — praeterea haec omnia habentibus deesse possunt plura alia ad felicitatem necessaria, prout sanitas corporis, sapientia, animi tranquillitas, etc. Non ergo omnes legitimas hominis aspirationes explent.

c) Nec *stabilia* sunt: facile enim aliquo infortunio amittuntur; hinc cum labore acquiruntur, cum sollicitudine et timoris anxietate retinentur, cum dolore amittuntur, ac tandem aliquando mortis tempore transeunt.

d) Beatitudo acquiritur principiis interioribus, studiosis scil. actibus nostris intellectus et voluntatis, et perficit hominem intrinsece, cum ad ipsam homo *naturaliter* ordinetur; sed ista magis sunt a causis exterioribus, imo saepe a fortuna.

Quod docent Scripturae: de divitiis, Mt. V, 3; Eccli. XXXI, 8; Eccl. V, 9; Ps. LXI, 11; de honore, III Reg. X, 24 et XI, 4; de fama et gloria, Is. XL, 6 sq.; de potestate, Sap. VI, 1 sq.

23. *Probatur* 1ª *pars B:* **Beatitudo non consistit in bonis corporis,** quae consistunt in sanitate, robore, vigore, pulchritudine, voluptate sensuali et sensuum delectatione:

a) Natura sua bonis animae subordinantur, unde non *propter se* sunt appetenda; nec vere utilia sunt nisi in quantum animae operationibus et perfectioni inserviunt. Ipsum esse corporis non est finis, quia non est summum bonum: esse enim animae est principalius quia esse corporis dependet ab anima et non vice versa. Unde bona corporis ordinantur ad animam.

b) Non *omnia* hominis legitima *explent desideria*, nam brutis et hominibus sunt communia, nec proinde nobiliores animae appetitus satiant, nec constituunt finem *proprium* hominis, nec excludunt omnia mala sed bonis et malis sunt communia. Imo quando quis immoderate corporis delectationibus indulget, deprimuntur animi vires, et homo fit bruto similis, cum iisdem delectetur voluptatibus et in eis, contra rectum rationis ordinem, quiescat.

Ceterum delectatio per se non est principaliter beatitudo, sed accidens eius, quod consequitur beatitudinem totalem vel partialem; a fortiori delectatio corporalis, quae sequitur bonum sensibile quod pertinet ad corpus, et ideo non est perfectum *hominis* bonum.

c) Praeterea quam *incerta et instabilia* sint nemo est qui non fuerit expertus (cfr. Gen. III, 19; Sap. II, 1-9).

24. *Probatur* 1ª *pars C:* **Beatitudo non consistit in bonis animae.**

a) Non est ipsa *substantia* animae, quia haec est ab extrinseco complenda, utpote in potentia ad actum et ulteriorem perfectionem v.g. sapientiam et virtutem, unde non est finis ultimus sui ipsius.

b) Non *facultates aut habitus*, quia sunt etiam in potentia ad actum.

c) Non ipsi *actus*, quia sunt aliquod finitum. Appetitus autem humanus tendit ad bonum universale et completum; quodlibet autem bonum inhaerens ipsi animae, etiam actus, est bonum participatum et per consequens particulatum. Unde impossibile est quod aliquod eorum sit ultimus hominis finis. — Ceterum actus ab obiecto dependent, et ideo solum perfecti sunt ac humanum appetitum satiare possunt si attingunt universale verum et summum bonum, quae in rebus finitis animae intrinsecis inveniri nequeunt. Et ideo ipsa res quae nos reddit beatos non est bonum creatum animae intrinsecum, sed extra animam existit, quamvis ipsa adeptio et possessio eius sit actus animae.

Hinc *speciatim* beatitudo non sunt sapientia et virtus, quae ceteroquin in hac vita non ponunt nos in possessione boni completi. Virtus enim non satiat sed rectum facit appetitum et amitti potest, est via ad beatitudinem, et ipsa felicitas est praemium virtutis. Sapientia est medium veri acquirendi, tendens ad veritatem totalem et perfectam. Sed ista perfecte quietare appetitum non valent.

25. — *Probatur* 2ª *pars:* **Beatitudo non consistit in bonis creatis collective sumptis.**

Inhabilitas eorum ad beatitudinem non ex eorum quantitate, sed ex natura, intrinseca imperfectione et limitatione provenit, ac proinde per solam accumulationem

tolli non potest. Et nemo haec omnia simul possedit vel possidere poterit. Cfr. Eccli. I, 2; XII, 8; 13-14; Ps. LXXII; Eccl. II, 11; Sap. II; Mt. XVI, 21-26.

26. Obiiciunt multos esse qui parum de Deo curent, et felicitatem nonnisi in creatis reponant.— R. Haec perversio moralis est factum humanitatis peccato corruptae. Quod duplici ex causa explicatur : 1) ex eo quod bona aeterna, utpote invisibilia et futura, videantur a nobis remotiora, et ideo minus afficiant mentem ; dum e contra bona creata, visibilia et praesentia, appareant propinquiora et actualem delectationem procurent. Nihilominus hisce, transeuntibus et imperfectis, anteponenda esse aeterna bona et futura recta ratio docet, ac fides, monente Apostolo, II Cor. IV, 17: « Id enim quod in praesenti est momentaneum et leve tribulationis nostrae, supra modum in sublimitate aeternum gloriae pondus operatur in nobis » ; — 2) ex eo quod homines, terrenis voluptatibus contra conscientiam indulgendo, animales facti sunt, delectationes sensuales magis quam spiritualia prosequentes ; « animalis autem homo, ait Apostolus, I Cor. II,14, non percipit ea quae sunt Spiritus Dei ». Ratio tamen ostendit bona intellectualia, utpote superiora, esse sensibilibus praeferenda, cuncta sensibilia autem et terrena esse finem habitura ; quibus consideratis, homo qui recte agere intendit, aeternam elicitatem exoptat perpetuo duraturam[1].

27. *Thesis II.* **Solus Deus est vera et completa beatitudo hominis.** — *Probatur :*

1° *Indirecte* ex eo quod beatitudo non consistit in ullo bono creato ; ergo in bono increato, Deo.

2° *Directe :* « Beatitudo enim est bonum perfectum, quod totaliter quietat appetitum, alioquin non esset ultimus finis, si adhuc restaret aliquid appetendum. Obiectum autem voluntatis, quae est appetitus humanus, est universale bonum, sicut obiectum intellectus est universale verum. Ex quo patet, quod nihil potest quietare voluntatem hominis nisi bonum universale ; quod non invenitur in aliquo creato, sed solum in Deo, quia omnis creatura habet bonitatem participatam. Unde solus Deus voluntatem hominis implere potest... In solo igitur Deo beatitudo hominis consistit » 1ª 2ªᵉ q. 2, a. 8. Hinc S. Augustinus, Conf. l. I, n. 1 : Deus, « fecisti nos ad te, et inquietum

1. Tanquerey, *Th. M. fundamentalis*, n. 17.

est cor nostrum, donec requiescat in te ». Cfr. Ps. XV, 2, 5, 10; LXXII, 25-26; CII, 5.

Obiiciunt praedictum argumentum non valere. Bonum universale enim vel est abstractum (*universale in praedicando*), et tunc non sequitur conclusio, quia tale bonum invenitur in quocumque bono creato ; — vel est bonum universale concretum seu completum (*universale in essendo*), et tunc fit petitio principii, nam bonum universale concretum non est nisi Deus. — R :

1) In argumento S. Thomae, bonum universale sumi *abstractum*, at non formaliter *tamquam abstractum* ab existentia concreta seu ut bonum *in communi*, quod potest esse aliquod *quodcumque bonum ;* sed latissime ut *illimitatum*, et absolute ut *omne bonum*, praescindendo a finito et infinito et *non contractum ad hoc vel illud bonum*[1]. Limitatum autem existit in singulis entibus creatis. Ergo ista non sunt universale bonum, quod est beatitudo hominis. Potentia intellectus scil. se extendit ad *omne* verum, et ideo potentia voluntatis ad omne bonum ; unde non satiatur si unum bonum possidet, cum adhuc se extendere possit ad aliud. Aliquod bonum participatum et finitum non exhaurit extensionem obiecti ; id facit solum bonum infinitum.

2) Etiamsi intelligeretur bonum universale concretum, posset argumentum valere, intelligendo bonum non absolute, sed bonum completum *hominis*. Homo autem non solum verum creatum et finitum valet cognoscere sed etiam increatum et infinitum, et ideo etiam bonum increatum seu infinitum potest appetere. Bonum itaque completum hominis est bonum non finitum sed infinitum.

28. Corollarium. — Ex his omnibus sequitur supremam hominis beatitudinem revera coïncidere cum ultimo fine universi, et essentialiter consistere in huius consecutione ; et non solum in eodem obiecto sed et in eodem actu cognitionis et amoris, videlicet in cognoscendo, amando, proindeque glorificando Deum. Ita dum *gloriam Dei, finem primarium*, prosequitur, eo ipso *propriam felicitatem* promovet homo, quae est *finis secundarius* quia bonum creaturae bono Creatoris ut fini ultimo subordinari debet ; — et assequendo suum bonum, etiam Deum glorificat, et tendendo in bonum proprium, eo ipso tendit in bonum universi. Unde duo fines realiter confunduntur, sed ratione differunt. Summa Dei gloria est beatitudo nostra, et summum bonum nostrum non potest esse nisi summa Eius gloria. Ita per beatitudinem homo finem ultimum universi adimplet, quia

1. Ita Caietanus, in q. 2, a. 7 et 8, Sylvius, Medina, Salmanticenses, Lehu.

beatitudinem obiectivam *proxime* quaerit ut bonum suum sed simul ultimate tamquam bonum divinum.

29. Animadversiones. — 1ª Ut Deus obiectum humanae beatitudinis esse possit, non requiritur proportio *entitatis* (i. e. quantitativae commensurationis seu aequalitatis) inter naturam humanam et Deum, sed sufficit proportio obiectiva *habitudinis* et finalis relationis (proportionalitatis), i. e. capacitas et ordinatio appetitus ad illum attingendum. Suppl. III p. q. 92, a. 1, ad 6.

2ª Hoc sensu appetitus humanus dici quodammodo potest *secundum obiectum et appetitionem* et habitudinem ac capacitatem infinitus, quamvis *subiective quoad esse* sit finitus. Ita et beatitudo subiectiva est bonum cuius homo capax est ut rei intrinsecae et inhaerentis ac proinde finitae; obiectiva est bonum cuius est capax ut obiecti, quod est infinitum. I-II, q. 2, a. 8, ad 3.

3ª Nihilominus homo non appetit Deum modo infinito possidendum (quod creaturae est impossibile), sed tendit ad possidendum quantum viribus suis possibile sit, scil. vario gradu secundum uniuscuiusque propriam capacitatem, dispositionem et praeparationem. Ib. q. 3, a. 8, ad 2.

4ª Homo non appetit Deum ut merum medium quo utitur ad se beandum ac si Deus esset bonum utile quod tantum amaretur propter aliud, sed ut summum bonum, causam beatitudinis et fontem omnis perfectionis ac finem ultimum, qui amatur propter se et cui proinde homo ipse ultimatim se subordinat. A. v. non tam quaerit Deum propter beatitudinem,sed potius beatitudinem propter Deum.

5ª *Ex parte obiecti*, ad hominis beatitudinem praeter Deum nulla bona creata *essentialiter* requiruntur, quia ipse est bonum infinitum capax omnes appetitiones satiandi. Plura tamen sunt bona creata, sensibilia et corporea quae ad beatitudinem pertinent *consequenter*, sed ex essentiali beatitudine quasi sponte sequuntur. Vi enim divinae possessionis beatus certo habebit quae rationabiliter desiderat.

6ª Beatitudo animae est etiam beatitudo omnium facultatum sensitivarum et corporalium. Est enim homo ens vere substantialiter unum, una natura tendens ad unum finem. Et ideo pars sensitiva et vegetativa non habent finem diversum exclusive sibi proprium, sed subordinantur parti intellectivae et assequuntur perfectionem suam et verum suum finem, quando in assecutione boni rationalis parti superiori perfecte subserviunt et auxiliantur. Unde quando pars rationalis ultimam suam perfectionem in possessione Dei obtinet, attingit finem totius naturae, et eo ipso aliae partes complentur immediate vel mediate modo eorum naturae proportionato. Quod in altera vita post resurrectionem perfecte fiet, quia nulla amplius erit pugna inter facultates humanas sed perfecta ad invicem subordinatio.

QUAESTIO TERTIA

DE BEATITUDINE FORMALI

S. Th. I-II, q. 3; C. Gent. III, 25, 26, 37, 40, 44.

30. Status quaestionis. — Beatitudo *formalis* (Εὐδαιμονία) est Summi Boni possessio aut fruitio. Summum Bonum est Deus. Cum autem Deus sit bonum a nobis distinctum et externum, beati non erimus nisi aliquo modo ipsi coniungamur. Hinc, quamvis quantum ad causam vel obiectum sit aliquid increatum, ipsa beatitudo tamen *secundum essentiam seu formam* est aliquid creatum in ipso homine existens.

Unde iam quaeritur quo modo creato fiat illa adeptio, seu quaenam sit illa unio ad Deum qua beatitudo subiectiva constituitur (q., 3.a. 2).

31. *Thesis I.* **Beatitudo formalis consistit in perfectissima, quam homo pro sua capacitate acquirere potest, Dei cognitione et sequenti amore.**— *Probatur :*

1° Beatitudo formalis consistit in coniunctione *conscia* nostri cum obiecto beatificante Deo.

Atqui Deus, utpote immaterialis, directe et formaliter, attingi non potest sensu sed sola mente, i. e. facultatibus immaterialibus, intellectu et voluntate : est enim bonum intelligibile, non sensibile.

Ergo beatitudo formalis consistere non potest nisi in actu intellectus et voluntatis, seu in cognitione et amore.

Est autem cognitio *relative perfectissima* pro uniuscuiusque capacitate, ita ut nihil ei remaneat desiderandum; secus enim non esset ultima nostra perfectio seu vera beatitudo.

2° Ex S. Thoma post Aristotelem: Beatitudo formalis consistit *in actu*, non inferioris et sensitivae, sed *intellectivae partis*, et quidem *in contemplatione Dei et sequenti amore.* Nam

a) *non est in potentia* vel habitu, sed in actu, quia ultima perfectio hominis est in actu et operatione quae est ultimus actus operantis : cum enim potentia ordinetur ad actum, nihil est perfectum nisi sit in actu secundo. Unde res dicitur esse propter operationem (a. 2);

b) est *in operatione*, non sensitivae partis quam homo habet communem cum brutis et qua Deo coniungi non potest; — sed in operatione *partis praestantissimae* quae maxime est propria homini, scil. partis intellectivae (a. 3);

c) est in *optima operatione* intellectivae partis, scil. *respectu optimi obiecti:* facultates spirituales tantum plene perficiuntur et satiantur cum hoc obiectum plene attingunt, per contemplationem Summi Veri et fruitionem Summi Boni. Ergo beatitudo consistit in cognitione et amore Dei; et quidem in gradu pro posse perfectissimo (a. 5).

3° « Unumquodque tendit in divinam similitudinem sicut in proprium finem (seu proprium bonum. Omne enim ens est perfectum in quantum participat pro posse de bonitate summi boni). Illud igitur per quod unumquodque maxime Deo assimilatur est ultimus finis eius. Deo autem assimilatur maxime creatura intellectualis, per hoc quod intellectualis est: hanc enim similitudinem habet prae caeteris creaturis et haec includit omnes alias. In genere autem huius similitudinis magis assimilatur Deo secundum quod actu intelligit... ipsum Deum, nam Deus intelligendo se intelligit omnia alia. Intelligere igitur Deum est ultimus finis omnis intellectualis substantiae » (C. Gent. III, 25).

4° Unde Scripturae et Patres finem hominis vocant *vitam aeternam*. Vita autem est motus viventis ex ipso procedens et non est in habitu sed in operatione: est scil. operatio vitalis qua in actu secundo vivit. Haec vita est cognitio Dei, secundum Ioh. XVII, 3; est amor charitatis (I Cor. XIII, 8-13) et intima amicitia (Apoc. XIX, 7; XXI); et in hoc consistit beatitudo nostra (Mt. V, 8; XXV, 21, 34, 46).

32. *Thesis II.* **In praesenti ordine Providentiae, beatitudo non est naturalis,** in sola cognitione Dei abstractiva, mediata et analogica, licet perfectissima, **sed supernaturalis, in immediata, intuitiva et propria visione essentiae divinae consistens.**

Finis naturalis est ille ad quem destinati fuissemus, si Deus gratuita bonitate non elevasset nos ad finem supernaturalem, Ipsius visionem in se. Porro finis naturalis est adeptio Dei per solam rationem cogniti, seu contemplatio abstractiva Dei per creaturas, sed perfectissimo modo quo viribus nostris fieri possit, scil. per scientiam ita perfectam totius universi ut nihil naturaliter cognoscendum remaneret: si enim natura omnia possidet ad quae pervenire potest suis viribus, iam omnia eius absoluta desideria sunt impleta et nihil desiderandum remanet. Haec est felicitas nostra naturalis, naturae debita.

Nunc autem destinamur ad finem supernaturalem ultra exigentias et vires naturae nostrae, scil. ad videndum Deum intuitivo modo, facie ad faciem, sine intermedio, i. e. ad Deum videndum et amandum et eo fruendum eodem modo (licet non eodem gradu) ac Deus seipsum videt et amat et seipso fruitur, ita ut ipsi vitae divinae participemus (S. Th. I, q. 62, a. 1; Q. D. de Ver. 27, a. 2).

Sic habebimus felicitatem non solum naturalem, sed ipsius felicitatis divinae erimus participes.

Probatur: 1° Ex *Scripturis*. a) S. Paulus, describens statum finalis perfectionis, docet illum esse in visione Dei, facie ad faciem (I Cor. XIII, 12). Locutio: *facie ad faciem*, ex usu loquendi hebraico semper indicat praesentiam personae ad personam, et *videre* facie ad faciem significat visionem intuitivam in se, praesertim quod opponitur cognitioni mediatae (*per speculum*), et imperfectae ac obscurae (*in aenigmate*), et analogicae (*ex parte*). Unde addit Apostolus: *tunc cognoscam sicut et cognitus sum* i.e. a Deo; Deus autem nos intuitive videt; ergo et nos intuitive videbimus Deum.

b) S. Iohannes qui vitam aeternam dixit cognitionem Dei (XVII, 3), addit quod ea videbimus Deum sicuti est, quia similes erimus Deo (I Ioh. III, 2) qui seipsum videt; Deus autem seipsum videt intuitive; ergo et nos, similes, eum sic videbimus.

2° Ex *Traditione*, cuius testes sunt Benedictus XII in Const. *Ben. Deus* (1336), et Conc. Flor. (pro un^e^ Graec.) post Conc. Vien. (a. 5), quae definiunt tamquam *dogma fidei*, beatitudinem esse Dei visionem. Haec autem est supernaturalis, ut scimus ex C. Vat. sess. 3, c. 2 et can. 3.

3° *His positis*, ex *ratione* probat S. Thomas finem naturalem non amplius satiare hominem posse, nec proinde esse felicitatem perfectam: Homo non est perfecte beatus quamdiu restat ei aliquid desiderandum et quaerendum. Quaerit autem intellectus cognitionem perfectam ipsius essentiae rerum: ita videns effectum, naturaliter desiderat perfecte cognoscere ipsam essentiam causae, prout ipsi est possibile. Sed intellectus humanus cognoscit effectus Dei et ita scit quod sit Deus. Unde remanet ei naturale desiderium ad cognoscendam perfecte ipsam essentiam Dei (quod possibile scimus ex revelatione), et ita nondum est perfecte beatus nisi eam videat[1] (a. 8).

1. Addimus: *prout est possibile,... quod possibile scimus ex revelatione.* Etenim argumentum S.Thomae non est stringens et rigorosum, nisi prius cognito visionem Dei nobis in praesenti ordine esse de facto possibilem, et hoc non scimus nisi ex revelatione, sed probatum fuit in I q. 12, a. 1; — secus enim non esset efficax et absolutum desiderium videndi

Exinde sequitur beatitudinem naturalem non esse felicitatem *simpliciter* et *absolute* perfectam, utpote non totam felicitatem secundum se possibilem quae homini contingere potest, sed solum esse perfectam *secundum quid* et *relative* pro solo statu naturali ; — in ordine autem supernaturali elevationis ad visionem intuitivam Dei, nullo amplius sensu posse dici perfectam. Unde Scholastici finem ultimum naturalem non solent vocare felicitatem perfectam, sed nomen reservant fini ultimo supernaturali visionis Dei.

33. *Thesis III.* **Beatitudo,** quamvis secundum essentiam quasi physicam complectatur tres actus visionis, amoris et fruitionis, **secundum essentiam suam logicam seu metaphysicam in sola Dei cognitione consistit.**

Est sententia S. Thomae, dum Scotus beatitudinem in solo actu amoris ponit, S. Albertus M. autem, S. Bonaventura et Suarez utrumque actum requirunt intellectus et voluntatis.

In entibus essentia spectari potest dupliciter : a) *complete* in concreto, pro complexu omnium elementorum quae rem in sua specie constituunt et ab aliis distinguunt, et haec est essentia *physica ;* b) *abstracte* et in elemento suo fundamentali, pro perfectione quae primo et per se rem constituit et ab aliis distinguit et radix est omnium quae ad rem pertinent, et haec est essentia *metaphysica seu logica*. Quae notiones applicari possunt beatitudini, sed analogice, quia non est ens per se sed solum actio ac proinde accidens. Iamvero dicimus beatitudinem, si spectetur complete secundum omnia elementa essentialia et necessaria, actum complecti non solum intellectus sed etiam voluntatis ; sed si spectetur secundum elementum suum fundamentale tamquam ipsa consecutio summi boni ex qua alia bona profluunt, seu ut actio qua homo primario assequitur et possidet summum bonum, dicimus eam esse solum actum intellectus.

Probatur 1° *Negative :* Beatitudo *non consistit in actu voluntatis,* amoris scil. aut gaudii, quia iste non potest esse consecutio summi boni.

Voluntas enim inclinatur ad aliquid et *solo affectu* terminatur ad rem eamque attingit, non autem *effective* et *realiter*.

Deum, sed mere inefficax et conditionatum videndi « si esset possibile », quale desiderium non impedit beatitudinem et impleri non debet, cum id naturaliter sit impossibile. — Quod si diceres talem restrictionem non apponi a S. Thoma, proinde in eius argumentatione non esse supplendam, tunc argumentum spectandum esset vel ut merae convenientiae, non ut apodicticum, vel ut ostendens illam potentiam obedientialem specialem quae homini naturaliter inest et qua valet elevari ad visionem divinae essentiae.

Inclinatio autem non est assecutio boni ; secus sufficeret aliquid intense velle ad illud possidendum (a. 4).

Et sane omnis actus voluntatis erga bonum, vel est inclinatio ad bonum absens, et tunc non est assecutio rei ; vel quietatio in bono praesenti, et tunc supponit iam possessionem et assecutionem. Ita in specie : *fruitio* seu quies in bono possesso non facit possessionem boni sed eam consequitur ; *desiderium* est tendentia in bonum absens ; et *amor* abstrahit a praesentia et absentia boni, quo proinde nullum bonum praesens fit. Nullus ergo actus voluntatis facit nos possidere Deum, nec est essentia beatitudinis.

2° *Positive* et *assertive :* Beatitudo *consistit,* saltem partialiter, *in actu intellectus.*

Essentia enim beatitudinis est actus potentiae maxime propriae homini et nobilissimae. Hoc autem est intellectus, tum quia eius obiectum est universalius, simplicius, immaterialius et abstractius, tum quia est potentia propinquior animae et a qua ipsa voluntas oritur. Ergo (a. 5).

Neque dicas voluntatem esse nobiliorem quae ipsum intellectum movet. Nam, e contra, « primo et per se intellectus movet voluntatem : a) Voluntas enim in quantum huiusmodi movetur a suo obiecto quod est bonum apprehensum ; voluntas autem movet intellectum quasi per accidens, in quantum scil. intelligere ipsum apprehenditur ut bonum et sic desideratur a voluntate. Ex quo sequitur quod intellectus actu intelligit, et in hoc ipso voluntatem praecedit : nunquam enim voluntas desideraret intelligere, nisi prius intellectus ipsum intelligere apprehenderet ut bonum. b) Et iterum voluntas movet intellectum ad operandum in actu per modum quo agens movere dicitur ; intellectus autem per modum quo finis movet, nam bonum intellectum est finis voluntatis. Agens autem est posterior in movendo quam finis, nam agens non movet nisi propter finem. Unde apparet intellectum simpliciter esse altiorem voluntate, voluntatem vero intellectu per accidens et secundum quid » (C. Gent. III, 26).

3° *Positive* et *exclusive :* Beatitudo *consistit in solo actu intellectus.* — Etenim :

a) Essentia felicitatis est consecutio summi boni, quod est bonum intelligibile. Atqui summum bonum intelligibile possideri nequit nisi solo actu intellectus ; voluntas enim fertur ad obiectum extra se, et est tantum inclinatio in illud, dum intellectus apprehendit obiectum et attrahit ad se et sic sistit illud sibi praesens et coniungitur illi

realiter et effective, et ita vere possidet. Ergo essentia felicitatis obtinetur non voluntate sed solo intellectu.

b) Essentia beatitudinis est *primus* actus *qui vere attingit* ipsum Deum et *radix est* omnium aliorum quae ad beatitudinem requiruntur. Atqui hoc est solus actus intellectus, quia prius attingit Deum et est radix ex qua necessario oritur amor et gaudium. Ergo essentia beatitudinis est solus actus intellectus, non voluntatis (a. 4).

34. Corollaria. — Ex praedictis concludi potest cum S. Thoma :

a) Beatitudinem magis consistere in intellectu speculativo quam practico (a. 5), quod patet ex tribus : 1° quia optimum obiectum potentiae intellectivae est bonum divinum, quod non est obiectum practici intellectus sed speculativi ; unde in contemplatione divinorum maxime consistit beatitudo ; — 2° quia contemplatio maxime quaeritur propter seipsam, dum actus intellectus practici non quaeritur propter seipsum sed propter actionem ; ipsae autem actiones ordinantur ad aliquem finem. Unde manifestum est quod ultimus finis non potest consistere in vita activa sed in contemplativa ; — 3° quia in vita contemplativa homo communicat cum superioribus, scil. cum Deo et angelis, quibus per beatitudinem assimilatur ; sed in his quae pertinent ad vitam activam, etiam animalia cum homine aliqualiter communicant. Et ideo ultima et perfecta beatitudo tota principaliter consistit in contemplatione.

b) Beatitudinem tamen non consistere in scientiis speculativis humanis (a. 6).

c) Nec consistere in cognitione spirituum (a. 7).

35. Animadversiones. — 1ª Amor novo et ita perfectiore modo coniungit Deo sed solum affective, non autem realiter. Et quamvis voluntas tendat ad possessionem Dei, tendit ad hoc mediate, per actum quo possideri Deus potest, scil. per actum cognitionis.

2ª Beatitudo est obiectum voluntatis, ut appetibilis, non autem ut assequibilis. Similiter beatitudo est consecutio ultimi finis, non ut boni appetibilis voluntatem allicientis, sed ut realiter possessi ab intellectu.

3ª Actus intellectus ad amorem et delectationem ordinatur, non sicut medium ad finem, sed sicut causa ad effectum et essentia ad proprietatem consequentem.

4ª Beatitudo est ultima perfectio per modum consecutionis boni, non autem per modum proprietatis et complementi.

5ª Essentia metaphysica non debet esse summum bonum, nec implere omnia desideria, nec reddere perfecte beatos *formaliter*, sed solum *radicaliter* et *fundamentaliter* : eodem modo, sola rationalitas non reddit hominem perfectum formaliter sed fundamentaliter.

6ª Actus voluntatis est perfectior quam actus intellectus perfectione morali, non autem perfectione physica et naturali nisi aliquo modo per accidens ; et nunquam est perfectior in genere consecutionis et possessionis.

7ª Ad visionem beatificam requiritur *ex parte intellectus* nostri divinum lumen gloriae, quod intellectum elevat et roborat et capacem reddit intuendi Deum (Conc. Vien., a. 5); *ex parte obiecti* nulla species intelligibilis requiritur. Quae explicantur in theologia dogmatica.

8ª Visio beatifica non est naturae debita, quia non datur appetitus innatus ad illam obtinendam, sed solus appetitus elicitus naturalis, non efficax tamen sed inefficax et conditionatus, i. e. in tantum in quantum illa visio sit possibilis ; creaturae rationali scil. solum innata est potentia obedientialis immediata, quae positiva ordinatione non postulat visionem Dei aut ad illam inclinatur, sed quae elevari ad Deum videndum apta est. Ut explicatur in eadem dogmatica.

9ª Beatitudo non consistit in Dei *illatione* in essentiam animae (uti dixerunt Henricus Gandavensis et Iohannes de Ripa), quia sola operatio nos reddit *perfectos* et *conscios* possessionis Dei ; — nec in visione Dei increata communicata creaturae (ut voluit Magister Bonae Spei) : actus enim debet esse ab intrinseco et procedere ab operante ; actio Dei non est nobis intrinseca et a nobis non procedit ; ergo non reddit nos beatos nec videntes Deum.

QUAESTIO QUARTA.

DE QUALITATIBUS BEATITUDINIS.

S. Th. I-II, q. 4, et q. 5, a. 4.

Qualitates beatitudinis, quae ex ipsa essentia necessario consequuntur, distinguuntur tres in anima, scil. summa *delectatio* seu gaudium — *impeccabilitas* — et *inamissibilitas ;* praeterea requiri videtur *perfectum corpus*, perfecto animae statui adaptatum, quod proinde a Deo resuscitari debet.

36. *Thesis I.* **Delectatio summa seu ineffabile gaudium,** quod amorem supponit et includit, **ex essentia beatitudinis necessario sequitur.**

Constat ex Conc. Vien. (a. 5) et ex Benedicto XII : declarant in beatitudine esse visionem Dei et *fruitionem*.

Beatitudine enim homo perfectam cognitionem summae veritatis et possessionem summae bonitatis consequitur, atque intelligit nihil sibi melius esse. Unde voluntas totis viribus in hoc summe fertur, ac proinde amando, de illo summo bono gaudet et in illo quiescit.

Et quidem *necessario* amat et gaudet ita ut non possit non amare nec gaudere. Ita dicimus contra Scotistas. Intellectus enim, summa cum evidentia, proponit Deum ut summum bonum summe amabile, et eius amorem ut infiniti boni amplexum et fruitionem, nec aliter repraesentare potest quia immunis est ab errore, ita ut non possit apparere vel umbra mali aut disconvenientis aut impeditivi maioris boni in Deo et fruitione Dei ; imo non potest intellectus de hoc non cogitare. Atqui voluntas est essentialiter appetitus sequens intellectum. Unde necessario et singulis momentis summum bonum necessario amat et de eius possessione gaudet. — Aliis verbis, beatus in Deo consistere suam beatitudinem necessario et sine interruptione videt, scil. necessariam connexionem huius obiecti, Dei, cum sua beatitudine. Nemo autem potest velle non esse beatus. Ergo beatus necessario vult Deum et amat et gaudet.

Quod Scripturae enuntiant (Ioh. XVI, 22 ; Mt. V, 12 ; Rom. VIII, 18), ac variis metaphoris declarant satietatis, ebrietatis, torrentis voluptatum (Ps. XXXV, 9 ; XVI, 15), ita ut omne malum, dolor et tristitia a beatis auferatur (Apoc. VII, 16-17, XXI, 4) et hi possideant regnum (Apoc. XXII, 5 ; Mt. V, 3, 10).

Itaque contemplatio summi veri, Dei, est radix omnium ad felicitatem requisitorum (Boëtius, l. 3 de Consol. ; S. Thomas, c. Gent. III, 63 ; Goudin, Phil. p. 3, q. 1, a. 3, c. 3) : excellenter enim tribuit a) *sufficientiam* quam promittunt divitiae, nam Deus habetur qui solus sufficit, et veritas perfecte cognoscitur sicut intellectualis natura desiderat ; — b) *iucunditatem* quam promittunt deliciae, quia contemplatio veritatis est unica voluptas mentis, et omnibus voluptatibus eo maior quo spiritualior et purior (sine mixtione tristitiae et sollicitudinis) ; — c) *celebritatem* quam promittit fama, quia hominem clarum apud Deum et creaturas intellectuales efficit ; — d) *reverentiam* quam promittit sapientia, nam summe sapiens est ille qui summam veritatem perfecte contemplatur et Deo coniungitur ; — e) *securitatem* a

malis et in bonis, quam promittit potentia, quia summa illa contemplatio est aeterna et inamissibilis, Deoque arctissime coniungit in quo est omne bonum et ad quem nullum malum accedere potest.

37. **Animadversio.** — Delectatio quae beatitudinem comitatur, causatur ex hoc quod appetitus requiescit in bono possesso ; non tamen est principalis in beatitudine sed visio est potior delectatione, tum quia causa est potior effectu, tum quia delectatio est propter operationem et non e contra : delectatio enim consistit in quadam quietatione voluntatis ; quod autem voluntas in aliquo quietetur, non est nisi propter bonitatem eius in quo quietetur ; si ergo voluntas quietatur in operatione, id facit propter bonitatem operationis et quaerit delectationem in operatione quia operatio est bonum eius. Et sic principalius bonum est ipsa operatio in qua quietatur voluntas, quam quietatio voluntatis in ipso.

38. *Thesis II.* **Ex beatitudine etiam sequitur impeccabilitas seu rectitudo voluntatis.**

Quod est *de fide* ex Benedicto XII, et indicatur ab Apostolo dicente charitatem nunquam excidere in altera vita (I ad Cor. XIII, 8) ; unde haec vocatur haereditas *incontaminata* (I Petr. I, 4). — *Probatur :*

1° Peccatum est maximum malum ; hoc autem stante possessione summi boni excluditur.

2° Peccatum supponit errorem vel inconsiderationem : voluntas enim nihil vult nisi sub ratione boni ; ad peccatum ergo requiritur ut intellectus aliquod malum repraesentet sub specie boni, vel ad aliquid non attendat cui deberet attendere ; quo fit ut proponat voluntati aliquid volendum hic et nunc, vel hoc modo volendum, quod non erat volendum. Atqui error aut inconsideratio, utpote malum intellectuale, in statu summi boni admitti nequit. Ergo [1].

3° Si beati peccare possent, gloriam et beatitudinem possent amittere, cum tamen ab iis non possit auferri, ut dicetur in thes. seq.

Haec impeccabilitas oritur *ab intrinseco*, ut explicant Thomistae contra Scotum :

1. Ita dicimus, quia aliqui asserunt omne peccatum non esse ex errore, sed posse oriri ex sola inconsideratione. Quaestio videtur esse de verbis : quamvis enim non semper oriatur ex errore speculativo vel ex explicito errore practico, tamen semper videtur supponi et implicite includi iudicium erroneum practicum, quod bonum sit ita inconsiderate agere sine consideratione debita.

a) *Ex contemplatione Dei.* Homo necessario vult ultimum finem seu beatitudinem in abstracto, et non potest aliquid velle nisi in ordine ad finem ultimum seu felicitatem. Sed beatus indesinenter et necessario et semper videt Deum esse summum bonum et perfectam beatitudinem. Ergo non potest aliquid velle nisi quod sit in ordine ad Deum. Peccatum autem est aliquod non ordinatum ad Deum. Ergo beatus non potest peccare (I, q. 62, a. 8 et ad 3 ; I-II, q. 4, a. 4).

Vel etiam : Intellectus, contemplans Deum, clare videt Deum et huius voluntatem esse summum et omne bonum necessario amandum ; ac proinde nihil extra Deum esse bonum, si sit contra illum aut ad illum non ordinetur. Unde paecatum quod est contra voluntatem Dei non potest ipsi apparere bonum. Atqui homo non potest aliquid velle nisi sub ratione boni. Ergo beatus non potest velle peccatum[1].

b) *Ex amore beatorum.* Amore beatifico homo convertitur actu continuo et sine interruptione ad Deum ut ultimum finem. Per peccatum autem a Deo ultimo fine homo avertitur vel saltem deflectit. Atqui aversio et defectio actualis a Deo simul stare non potest cum conversione et adhaerentia actuali quam excludit. Ergo amor beatificus continuo actu excludit peccatum (C. Gent. IV, 92)[2].

39. *Thesis III.* **Beatitudo est inamissibilis et aeterna** (q. 5, a. 4 ; C. Gent. III, 62).

Quod *docet fides*, uti constat ex Symbolis, et ex Conc. Lat. IV, c. 1, et ex Benedicto XII, ac clare indicant Scripturae multis in locis (Mt. XXV, 46 ; VI, 20 ; Ioh. X, 28 ; I Thes. IV, 17 ; II Cor. IV, 17 ; Apoc. III, 12) ; unde beatitudo vocatur haereditas *immarcescibilis* et *incorruptibilis* (I Petr. I, 4) ; corona *incorrupta* (I Cor. IX, 25). Et sane :

Beatitudo omne malum excludere debet, quod non faciet nisi sit perpetua. Nam beatus aut sciret suum statum non esse perpetuum, et tunc summo affectaretur malo tristitiae et doloris ; — aut nesciret, et tunc aut erraret sibi persuadendo eam esse perpetuam et hoc esset malum gravissimum erroris ; aut dubitaret et multum timeret ne tanto bono privaretur, qui timor amittendi etiam est malum. Ergo beatitudo necessario debet esse perpetua.

1. « Cuicumque sufficit quod habet, non quaerit aliud extra ipsum. Sed quicumque est beatus, sufficit ei id in quo est vera beatitudo ; alias non impleretur eius desiderium. Ergo quicumque est beatus, nihil aliud quaerit quod non pertinet ad id in quo vera beatitudo consistit. Nullus autem habet perversam voluntatem, nisi per hoc quod vult aliquid quod repugnat ei in quo vera beatitudo consistit. Nullius igitur beati voluntas potest mutari in malum » C. Gent. IV, 92.

2. « Non potest esse simul quod a fine avertatur et fine fruatur » Ib.

Est autem ita *ab intrinseco*, ut tenent Thomistae contra Scotum :

1° *Ex natura beatitudinis in communi.* Beatitudo perfecta, *ex natura sua* (et ideo ab intrinseco), naturali desiderio hominis respondet quod debet quietare. Atqui homo, quia semper existet et naturaliter desiderat retinere bonum et securitatem retinendi obtinere, desiderat beatitudinem tempore non limitatam sed nullis limitibus circumscriptam. Ergo beatitudo, ut illi desiderio respondeat, *ex natura sua* debet esse perpetua.

2° *Ex natura supernaturalis beatitudinis.* Nulla datur causa qua visio beatifica possit amitti. Ergo ex se est inamissibilis. Nam non potest cessare

a) ex parte subiecti videntis ; quia clare videns Deum esse summum bonum, non potest propter illam rationem velle cessare ab illa visione, cum nullum malum vel incommodum in illa percipiat ; sicut nec potest velle non esse beatus ;

b) ex parte causae creatae ; quia visio immediata Dei est supra omnem causam creatam, quae proinde in illam agere non potest nec illam auferre aut impedire ;

c) ex parte obiecti, Dei ; quia Deus semper eodem modo se habet et non elongatur a nobis nisi in quantum elongamur ab ipso. Subtractio enim beatitudinis est poena, unde non potest a Deo iusto iudice infligi nisi propter culpam ; culpa autem in beato esse non potest, cum sit impeccabilis.

Speciatim lumen gloriae, utpote habitus ex se permanens et permanenter a Deo datus, nequit desinere : a) nec per sui corruptionem, cum sit qualitas simplex ; b) nec per corruptionem subiecti cum id omnino sit immateriale, quapropter lumen incorruptibiliter recipitur secundum conditionem recipientis et dantis ; c) nec per dispositionem contrariam quae non esset nisi peccatum quo quis voluntarie se averteret a Deo ; peccatum autem est impossibile, quia ille qui videt Deum, necessario illum amat.

40. *Thesis IV.* **Corpus nullo modo requiritur ad ipsam essentiam beatitudinis etiam physicam ; attamen requiritur ad integritatem et perfectionem seu ad bene esse eius.**

1ª *Pars* est *de fide* ex Benedicto XII et ex Conc. Flor., et constat ex Apostolo, II Cor. V, 6-8 : *Dum sumus in corpore peregrinamur a Domino : per fidem enim ambulamus, et non per speciem. Audemus autem, et voluntatem habemus peregrinari a corpore, et praesentes esse ad Dominum.* — *Probatur :*

a) Pro *beatitudine supernaturali :* Intellectus ad suam operationem non indiget corpore nisi propter imagines sensibiles in quibus veritatem intelligibilem intuetur. Atqui Deus per imagines sensibiles videri non potest.

Unde beatitudo perfecta quae est in visione Dei non dependet a corpore. Et ideo sine corpore potest anima simpliciter esse beata quoad substantiam.

b) *Pro beatitudine in communi :* Anima beata non est in quantum est forma corporis, sed secundum quod intellectualis transcendit omnia organa corporalia et operationes spirituales exercet quae ex natura sua a corpore sunt independentes. Ergo ad beatitudinem, quoad essentiam, corpore non eget (a. 5, ad 1um).

2a *Pars :* corpus ad omnimodam perfectionem seu bene esse beatitudinis requiri, eodem modo ac pulchritudo corporis vel velocitas ingenii pertinent ad perfectionem hominis, quamvis non ad eius essentiam, tenet S. Thomas post S. Augustinum ; cui contradicunt Scotus, Suarez et multi recentiores [1].

« Cum enim, ait S. Doctor, a. 5, *operatio dependeat ex natura rei*, quanto anima perfectior erit in sua natura, tanto perfectius habebit suam propriam operationem in qua felicitas consistit ». Atqui anima cum corpore perfectior est in sua natura quam habet completam. Ergo perfectior est in sua operatione et beatitudine quam habet completam, quatenus etiam se extendat ad corpus ut hoc suo modo ipsi participet.

« Appetit anima sic frui Deo quod etiam ipsa fruitio derivetur ad corpus per redundantiam, sicut est possibile; et ideo quamdiu ipsa fruitur Deo sine corpore, appetitus eius sic quiescit in eo quod tamen adhuc ad participationem eius vellet suum corpus pertingere (ad 4)...Desiderium animae separatae totaliter quiescit ex parte appetibilis quia habet id quod suo appetitui sufficit (Deum) ; sed non totaliter quiescit ex parte appetentis, quia illud bonum non possidet secundum *omnem modum* quo possidere vellet. Et ideo, resumpto corpore, beatitudo crescit, non intensive sed extensive » (ad 5) [2].

1. S. Thomam pro more impugnant Scotus, in IV, dist. 43, q. 2, et Suarez, in I-II, disp. 15, sect. 2, n. 7, et in III, disp. 44, sect. 7, quos sequuntur multi recentiores, uti Mierts, *De Resurrectione corporum*, et De Bie, *Phil. Mor.* I, p. 527 sq. Plures, ut Ferrariensis, Billot et Terrien sequuntur S. Thomam, negant tamen eius argumenta esse stricte demonstrativa. Necessitatem resurrectionis defendunt Athenagoras (saec. II), *De Resurrectione mortuorum*, XVIII-XIX ; Freppel, *Les Apologistes chrétiens au IIe siècle ;* Costa Rosetti, *Phil. Mor.*, p. 41 sq. ; Mercier, *Psychologie*, ed. 7a, n. 291 ; Reindstaedler, *Elementa Philosophiae.*

2. Ibi tacite retractavit S. Thomas quod scripsit iunior in Commentario super Sententias, et quod refertur in Suppl. q. 93, a. 1 : « anima separata naturaliter appetit corporis coniunctionem et propter hunc appetitum... eius operatio qua in Deum fertur est minus *intensa* ».

Corpus autem debet esse *perfectum :* « Cum enim naturale sit animae corpori uniri, non potest esse quod perfectio animae naturalem eius perfectionem excludat ; et ideo ... ad beatitudinem *omnibus modis* perfectam, requiritur perfecta dispositio corporis », tum « antecedenter », ne corpus aggravet animam et ita eam a visione beatifica aliquo modo avertat, tum « consequenter, quia ex beatitudine animae fit redundantia ad corpus ut et ipsum sua perfectione potiatur » (a. 6).

41. Resurrectio corporis necessaria est et ab ipsa natura postulatur, unde, ait S. Thomas, ipsi *evidens ratio* suffragatur [1] (C. Gent. IV, 79). — *Probatur :*

1) *Ex ipsa natura et immortalitate animae.* Anima immortalis corpori naturaliter unitur quia *secundum essentiam suam* est corporis forma (Conc. Vien.), et ideo naturaliter non cognoscit nisi cum concursu imaginationis, et quidem non intelligibilia pura sed intelligibilia in sensu. Est igitur contra naturam animae sine corpore esse, ut ex eo patet quod anima nostra a morte vehementer refugiat. Sed nihil quod est contra naturam potest esse perpetuum, saltem in iis qui finem consequuntur. Non igitur perpetuo erit anima sine corpore. Sed perpetuo manet quia est immortalis. Ergo oportet ut iterum corpori coniungatur [2].

2) *Ex fine hominis seu naturali desiderio felicitatis.* Naturale nobis inest desiderium felicitatis completae. Felicitas autem est ultima perfectio non solius animae sed *totius hominis.* Sed anima a corpore separata est aliquo modo imperfecta sicut omnis pars extra totum existens : anima enim natu-

1. Quidam magistrum in alium sensum detorquere conati sunt. Ferrariensis evidentem rationem interpretatur *probabilem ;* Billot et Terrien intelligunt rationem evidentem per modum *persuadentis*, non autem demonstrantis. At probabilem aut suadentem rationem nemo dicit evidentem.

2. Respondet Ferrariensis id quod est contra naturam esse perpetuum, si in natura non manet principium naturale activum ad illud tollendum. Sed hoc non est ad rem, quia contra sapientem providentiam auctoris naturae est aliquid destinare ad statum perpetuum naturae contrarium. Unde Deus, *ut auctor naturae*, sibi debet talem statum tollere, et corpus tenetur reddere beatis, sicut etiam debet animae separatae ideas infundere ut actum intellectionis exercere valeat. — Item non obstat quod anima iuxta naturam appetat uniri corpori corruptibili, ex quo necessario sequitur separatio a corpore, ut obiicit Suarez. Anima enim ordinatur ad corpus qua tale, quod prius est corruptibile secundum naturam materiae propter quam anima creatur, sed in resurrectione est incorruptibile quia producitur propter animam incorruptibilem cuius naturae debet conformari.

raliter est pars humanae naturae. Insuper nequit habere completam beatitudinem *hominis*. Ergo homo non potest completam consequi felicitatem nisi anima iterato corpori uniatur[1].

3) *Ex convenienti retributione.* « Ex divina Providentia peccantibus poena debetur et bene agentibus praemium. In hac vita homines ex anima et corpore compositi peccant vel recte agunt. Debetur igitur hominibus et secundum animam et secundum corpus praemium vel poena. Manifestum est autem quod in hac vita praemium ultimae felicitatis consequi non possunt..., multoties etiam peccata in hac vita non puniuntur. Necesse igitur est ponere renovatam animae ad corpus coniunctionem, ut homo in corpore et anima praemiari et puniri possit ».

Corpus scil. est animae socius et instrumentum, non mere passivum et externum quod moralitatem non participat, cum sit pars compositi humani, sed vere animatum eiusque operum sive bonorum sive malorum particeps. Operatio enim non est solius animae sed totius compositi; non anima agit aut corpus, sed ipse homo ut talis secundum animam et secundum corpus facit bonum et malum. Operanti autem debetur operis merces. Debetur ergo hominibus, et secundum animam et secundum corpus, praemium vel poena. Et ideo iterata erit animae ad corpus coniunctio, ut homo in corpore et in anima praemium recipere et puniri possit.

Ultimum argumentum valet etiam pro peccatoribus, sed est solius convenientiae, quia opera corporis per se non sunt bona aut mala, sed solum ex communicatione voluntatis. Duo priora

1. Ne dicatur cum Ferrariensi, esse desiderium *inefficax* seu meram velleitatem, quia anima cognoscit uniri non posse corpori, propter defectum principii activi naturalis quod id efficere valet; aut cum Suarez, esse desiderium *conditionatum*, quia homo non aliter appetit consequi suam felicitatem, nisi dum existit, unde pro corpore appetit beatitudinem temporalem in hac vita, beatitudinem aeternam pro sola anima. — Respondetur desiderium esse absolutum et efficacissimum quia est ex appetitu animae innato quo vult esse cum corpore, quia anima *essentialiter* est pars, et ex ipsa essentia animae est quod sit forma et ad unionem cum corpore destinetur. Appetitus autem innatus, quia est ab inclinatione naturae, ac proinde ab ipso Creatore naturae inditus, nequit esse frustra, quia contra sapientiam infinitam esset alicui dare inclinationem nunquam satiandam.

autem nobis videntur cogentia, saltem pro resurrectione *iustorum;* nam pro *impiis* forsan dici posset Deum corporis sui privatione eos punire. Et quamvis per se valeant pro beatitudine naturali, etiam probant pro beatitudine supernaturali seu visione beatifica, quia ordo supernaturalis non destruit ordinem naturalem sed perficit.

Adversarii autem iis obiiciunt animam habere duplicem modum essendi, aeque perfectum, et duplicem modum operandi, imo habere naturalem cognitionem Dei perfectiorem quando est a corpore separata; unde separationem praefert. — Id negamus: tunc enim non intelligitur cur anima tam vehementer appetat esse cum corpore et a separatione refugiat; nec intelligitur cur anima, etiam in hac vita, nequeat cognoscere absque dependentia a corpore. Si enim corpus nihil tribueret perfectioni intellectus humani, unio cum illo esset contra naturam animae. Similiter modus intelligendi animae separatae, quamvis sit absolute et in se perfectior, non tamen est relative ad animam, sed minus perfectus pro ipsa quia eius imperfectioni non proportionatur. Cfr. I q. 84, a. 7; q. 89, a. 1.

42. Animadversiones. — 1ª Factum resurrectionis non est mysterium proprie dictum, cum ratio eius possibilitatem videat imo et necessitatem, sed modus quo resurrectio fit, in corpore glorioso, est mysterium quod ratio nec detegere nec intelligere valet. De quo cfr. Th. dogm. in tr. de Novissimis.

2ª Notat S. Thomas, in art. 7 et 8, ad beatitudinem nullo modo requiri *bona externa*, quae inserviunt ad sustentationem et propagationem animalis vitae. Visio enim beatifica vel erit in anima sine corpore, vel erit in anima unita corpori non animali et corruptibili sed incorruptibili et spiritualisato, sicut convenit coelesti vitae. Requiritur tamen *societas amicorum*, non de necessitate ad essentiam beatitudinis, quia habet homo totam plenitudinem suae perfectionis in Deo, sed ad omnimodam perfectionem seu bene esse beatitudinis, quia homo est ens sociale, et ideo convenit quod beati invicem videant, et de sua societate gaudeant.

QUAESTIO QUINTA.

DE MODO OBTINENDI BEATITUDINEM.

S. Th. I-II, q. 5.

43. *Thesis I.* **Homo est capax perveniendi ad beatitudinem etiam supernaturalem;** — hanc tamen non potest consequi viribus naturalibus, sed auxilio gratiae divinae eam valet obtinere, et quidem in vario gradu. — *Probatur:*

1° *Homo est capax perveniendi ad beatitudinem etiam supernaturalem,* quia est capax perfecti boni, cum eius intellectus cognoscere universale et perfectum bonum ac voluntas illud appetere possit (a. 1). Est *de fide,* explicite definitum in Conc. Vat. sess. 3, c. 2, can. 3; et includitur in facto quod visio Dei sit ultimus finis hominis, quod est de fide ex C. Flor., ex Benedicto XII, et ex C. Trid. sess. 25.

2° *Non tamen potest consequi beatitudinem supernaturalem viribus naturalibus.* Est *de fide* ex C. Vien. a. 5 et ex C. Araus. II, can. 7, 10, 18, 19, 20 (Cfr. Vat. sess. 3, can. 3; et prop. 11 Baii damn.). Videre Deum per essentiam est supra naturam non solius hominis sed omnis creaturae. Naturalis cognitio enim est proportionata naturae cognoscentis et ideo fit secundum modum cognoscentis. Omnis cognitio quae fit secundum modum substantiae creatae non potest cognoscere Deum ut est in se sed deficit a visione divinae essentiae, quae infinite excedit omnem substantiam creatam. Unde nec homo nec aliqua creatura potest consequi beatitudinem supernaturalem naturalibus viribus, sed eget auxilio gratiae divinae (Ioh. I, 18; VI, 46; Mt. XI, 27; I Cor. II, 11; I Ioh. IV, 12). — Ex quo etiam sequitur quod non possumus beatitudinem immediate consequi actione creaturarum sed solius Dei, quamvis possimus ab illis adiuvari ministerialiter ut disponamur ad eius consecutionem (a. 5 et 6; I, q. 12, a. 4).

3° *Potest homo obtinere beatitudinem in vario gradu ita ut unus sit altero beatior,* non quidem secundum beatitudinem obiectivam, quia non est nisi unum Summum Bonum, Deus, cuius fruitione omnes sunt beati, sed quantum ad possessionem et fruitionem quia quanto magis aliquis Deo fruitur tanto beatior est. Contingit autem aliquem perfectius frui Deo quam alium, ex eo quod est melius dispositus vel ordinatus ad eius fruitionem secundum diversitatem gratiae et charitatis ac meritorum (a. 2). Quod etiam est *de fide* ex C. Flor. (decr. unionis) et ex C. Trid. sess. 6, c. 16, can. 32 (Cfr. Ioh. XIV, 2: I Cor. XV, 41-42).

44. *Thesis II.* **Beatitudo perfecta non est possibilis in praesenti sed tantum in altera vita.** Est *de fide* ex C. Vien., a. 4 (Cfr. Ben. XII, et C. Araus. II). — *Probatur :*

1) *Ex notione beatitudinis in abstracto :* Beatitudo, cum sit perfectum et sufficiens bonum, omne malum excludit et omne desiderium implet. Atqui in hac vita a) non omne malum excluditur, uti ignorantia ex parte intellectus, inordinata affectio et cupiditas ex parte appetitus, infirmitas et labor afflictivus ex parte corporis; — b) non omne desiderium impletur, cum bona essentialiter sint instabilia, etiam spiritualia, ut virtus quae obnoxia est vitio propter libertatis mutabilitatem, et scientia quae oblivione perditur, imo ipsa vita terrestris, dum tamen perpetuo permanere vellemus et mortem naturaliter refugimus (a. 3).

2) *Ex notione beatitudinis in concreto :*

a) Visio Dei in se nunc est impossibilis (I Tim. VI, 16; I Cor. XIII, 12; I Ioh. III, 2); imo etiam perfecta cognitio naturalis summae veritatis et Dei, quia plurimis obnoxia est impedimentis et difficultatibus, pluries obscuratur et dubiis ac erroribus admiscetur, nec dat certitudinem perennitatis sine qua felicitas non habetur.

b) Voluntas in terris non adeo in bonis firmatur ut a vero obiecto beatitudinis nunquam deflectat et peccet, sed cupiditatibus et necessitatibus praesentis vitae impeditur quominus summo amore in Deum indesinenter feratur.

Potest nihilominus in hac vita esse inchoata seu imperfecta felicitas, ac status inchoatae perfectionis et imperfectae beatitudinis, quae plus minusve appropinquat ad beatitudinem perfectam et consistit in cognitione, amore et imitatione Dei, seu in rectitudine voluntatis et operatione virtutis, ad quam requiruntur quasi instrumentaliter etiam bona corporis et aliorum hominum auxilium (q. 4, a. 7): illa praestant homini amicitiam Dei et inde fluens gaudium, pacem conscientiae et tranquillitatem cordis atque futurae beatitudinis spem, quae omnes delectationes terrenas antecellunt. Est itaque via et tendentia ad beatitudinem perfectam seu Deum; sicut finis intermedius naturaliter et necessario tendit ad finem ultimum cuius bonitatem participat.

45. *Thesis III.* **Beatitudo operibus praesentis vitae**

bonis praecedentibus obtineri potest a Deo. Est *de fide* ex C. Araus. II, c. 18 ; C. Lat. IV, c. 1, et Trid. sess. 6, c. 16, can. 32.

Ita non necessario fit : absolute enim potuisset Deus statim dare beatitudinem et simul hominem disponere ad illam, i. e. eodem momento facere voluntatem recte tendentem in ultimum finem et hunc obtinentem, sicut simul in instanti potest disponere materiam et infundere formam (v. g. in resurrectione mortui). Sed ita non fecit, uti constat ex eo quod beatitudinem in praesenti vita non consequimur. Et ceteroquin ordo divinae sapientiae exigit ne ita fiat.

Probatur: Etenim habere perfectum bonum sine motu et dispositione praecedenti, convenit ei qui naturaliter habet illud. Solus Deus possidet naturaliter beatitudinem. Ergo Dei proprium est quod ad beatitudinem non moveatur et disponatur per operationem praecedentem. Et ideo, cum beatitudo excedat omnem naturam creatam, nulla pura creatura convenienter beatitudinem obtinet absque motu operationis praecedentis per quam tendit in ipsam ; et ita beatitudo fit praemium virtuosae operationis (a. 7).

Hinc in Scripturis constanter exhibentur, tum bona opera *ut ratio et titulus* propter quem conceditur gloria aeterna (Mt. XXV, 21 ; 34-36 ; II Cor. IV, 17) eo modo ac poena datur pro malis (Rom. III, 7, 8), tum gloria aeterna *ut merces* pro operibus iustorum (Mt. V, 12 ; XIX, 29) et *retributio* haereditatis coelestis (Col. III, 24 ; Hebr. X, 35 ; XI, 16), ut *bravium* (I Cor. IX, 24 ; Phil. III, 14), *corona* (Iac. I, 12 ; Apoc. II, 10), imo corona *iustitiae* (II Tim. IV, 8) quae proportionatur operibus maior aut minor (Mt. XXV, 14 sq. ; Luc. XIX, 11. sq. ; II Cor. IX, 6 ; Gal. VI, 8 ; Apoc. XXII, 12). Unde Apostolus, I Cor. XV, 58, ait : *Labor in Domino non inanis.*

46. Corollarium : Vita terrestris est via ad finem et beatitudinem. — Vita itaque terrestris, utpote finienda, non est status ultimae perfectionis et felicitatis sed via qua ad illam *actibus nostris* tendere debemus. Ad quos actus exercendos :

1) *In ordine ad finem naturalem consequendum* haberet homo

a) media *interna* scil. ipsam *naturam* humanam cum eius *potentiis*, praesertim *ratione* et *libera voluntate*, et

virtutibus moralibus, ope illarum *acquisitis*, ad bonum facilius operandum sub *motione Dei ordinaria ;*

b) medium *externum : societatem* cuius est hominem promovere ad bonum simul spirituale et temporale.

2) *In ordine autem praesenti ad finem supernaturalem* Deus tribuit nobis :

a) media *interna* huic fini proportionata, *gratiam* scil. tum *habitualem* cum *virtutibus* theologicis et moralibus *infusis* ac Spiritus Si. *donis* connexis, tum *actualem* tam *intellectus* quam *voluntatis ac motionem specialem Spiritus Si ;*

b) medium *externum : societatem supernaturalem*, Ecclesiam, cuius Christus est institutor et caput, et quae homines ad finem supernaturalem ducit propositione fidei, legibus et sacramentis.

TRACTATUS

DE ACTIBUS HUMANIS IN SE.

INTRODUCTIO.

S. Th. I-II, q. 1 et q. 21.

47. Notio actus humani. — Post tractatum de ultimo fine, considerandi sunt *actus humani* quibus ad illum debemus pervenire.

Secundum S. Thomam, qui omnium primus distinctum conscripsit de actibus humanis tractatum [1] :

1) Illae solae actiones *proprie* dicuntur *humanae*, quae *sunt propriae hominis in quantum est homo*, seu quae procedunt ab homine agente in quantum differt ab irrationalibus creaturis, non solum quoad substantiam sed etiam quoad modum operandi.

Sed differt in modo operandi ab irrationalibus creaturis in quantum agit libere, et ita est suorum actuum dominus.

2) Unde illae *solae actiones* vocantur proprie humanae *quarum homo est dominus*.

Est autem suorum actuum dominus per deliberationem rationis et electionem voluntatis.

3) Illae ergo actiones proprie humanae dicuntur quae *ex deliberata voluntate procedunt*. Aliae autem actiones quae ab homine fiunt, dicuntur *actus hominis;* et quamvis quaedam sint humanae quoad substantiam, v.g. actiones necessariae intellectus et voluntatis, non tamen quoad modum operandi, nec proprie humanae cum non sint hominis agentis tamquam homo (q. 1, a. 1).

Actus humanus itaque definiri potest actus qui *ex voluntate* hominis deliberata procedit (q. 1, a. 1), vel actus

1. Cfr. articulus noster : *Le traité des Actions humaines dans la Morale thomiste*, in *Revue des Sc. phil. et théol.* 1926.

qui est *a ratione* procedens voluntarius (Q. D. de Malo 2, a. 6) [1].

Hinc : 1) Non sunt humani

a) actus (vegetativae vel sensitivae vitae) quos homo cum brutis habet communes tum quoad substantiam tum quoad modum operandi, uti absque deliberatione comedere, videre, ambulare, sentire ;

b) actus illius qui inhabilis est ad deliberandum : infantis, plene somniantis, delirantis, ebrii, aut amentis, ab hypnotismi influxu perfecte pendentis ;

c) actus illius qui deliberare potest sed sine ulla deliberatione positi v. g. ab homine plene distracto : vocantur motus primo primi.

2) Actus quoad substantiam proprii homini, ut intelligere, velle, ridere, flere, admirare, loqui, non sunt tamen humani nisi fiant ex deliberatione ; e contra actus communes cum brutis uti comedere, bibere, fricare barbam, ambulare, sunt humani si ex deliberatione fiant.

3) Amor beatificus, licet sit actus proprius homini quoad substantiam, non tamen quoad modum operandi, quia non est liber ; unde non est actus humanus [2].

48. Proprietates actus humani. — Actus humani ita vocati quatenus ponuntur modo agendi hominum proprio, dicuntur etiam *liberi* quatenus a libera voluntate procedunt, — *morales* quatenus sunt conformes vel difformes cum regulis morum : inclinatione in finem ultimum, recta ratione, lege, ac proinde rationem habent rectitudinis vel peccati ; — *imputabiles* in quantum homini ut auctori et domino tribui possunt qui de iis rationem reddere debet, et sic laude vel reprehensione sunt digni, laudabiles vel culpabiles [3]; — *meritorii* quatenus referuntur

1. S. Thomas aliquando asserit actus esse humanos in quantum sunt a ratione (v. g. Q. D. de Malo 2, a. 4 et 6 ; I-II q. 88, a. 6 ; q. 63, a. 2 ; q. 19, a. 1, ad 3 ; q. 18, a. 5 et 9 ; q. 58, a. 2 ; III, q. 19, a. 2), aliquando in quantum sunt a deliberata voluntate (de Malo 2, a. 5 ; a. 4, ad 10 ; a. 7, a. 3 ; I-II, q. 18, a. 5 et 6 ; q. 19, a. 1 ; Q. D. de Ver. 5, a. 10 ; II Sent. d. 24, q. 3, a. 2 ; d. 41, q. 2, a. 1 ; c. Gent. II, 23 ; III, 9-10). Sed nulla est contradictio. Sunt a deliberata voluntate tamquam a principio immediato et formali ac proximo fundamento ; a ratione ut a principio primo, radicali, et ideo superiore regulante : ratio enim utpote primum principium est eorum mensura, et etiam ipsa est quae potest ordinare in finem, qui est principium in agendis. Hinc sunt humani omnes actus qui procedunt a viribus *rationalibus*, sive per essentiam, sive per participationem, uti est appetitus concupiscibilis et irascibilis. Cfr. II Sent. d. 25, q. 1, a. 3.

2. Potest tamen dici eminenter humanus : voluntarium enim necessarium in amore summi boni cum plena universalitate est radix libertatis, et ideo liberum virtualiter eminenter continet, et ita talis actus est humanus eminenter non tamen formaliter. Cfr. Billuart et Gredt in o. c.

3. Differunt imputabilitas et responsabilitas. Imputatio est attributio actus moralis seu iudicium quo actus moralis auctori tribuitur tamquam

ad alterum in cuius profectum vel nocumentum cedunt, sive personae singularis, sive communitatis, sive Dei rectoris universi et finis ultimi.

Sunt omnes illi actus realiter iidem, quamvis ratione distinguantur in quantum considerantur sub diverso respectu[1] (q. 21).

49. Divisio tractatus.— Tractatus dividitur in 3 partes :

1ª agit de actibus humanis secundum *esse materiale seu physicum et psychologicum :*

A. de conditione actuum humanorum : 1° de elemento subiectivo actus humani : a) de voluntario tum secundum se, — tum positivo et negativo, directo et indirecto, — tum in se et in causa ; b) de impedimentis voluntarii, i.e. de violentia, de metu, de concupiscentia, de ignorantia ; c) de libero; d) de impedimentis liberi, scil. de passione, de habitu, de impedimentis remotioribus ; — 2° de elemento obiectivo actus humani : a) de obiecto, b) de circumstantiis.

B. de divisione actuum humanorum : a) de actibus elicitis ; b) de actibus imperatis.

2ª Pars agit de actibus humanis secundum *esse formale seu morale :*

A. de moralitate actuum humanorum in genere : 1° de essentia moralitatis et speciebus ; 2° de fundamentis moralitatis : a) de intrinseco discrimine inter bonum et malum ; b) de criterio subiectivo seu norma moralitatis ; c) de criterio obiectivo ac ultimo moralitatis fundamento ;

ipsius actus domino ; unde imputabilitas est proprietas actus humani ratione cuius tribuitur auctori tamquam ipsius actus domino.— Responsabilitatis conceptus est cognatus ; sed imputabilitas se habet ex parte actus, responsabilitas ex parte agentis : actus est imputabilis, homo est responsabilis in suo actu. Responsabilitas est proprietas vi cuius homo obligatur ad respondendum de suis actibus. Est duplex : moralis et iuridica, prout quis respondere debet in foro conscientiae vel in foro externo coram iudice. Ita Lehu, *Phil. Mor. et soc.*, c. 4, a. 2.

1. Caietanus, in I-II, q. 21, a. 1 : « Actus humanus constituitur in esse boni vel mali quasi *ex causa formali*, et super hoc fundatur quod *ex ordine ad finem* recti vel peccati, *ex ordine ad efficiens* laudabilis vel culpabilis, *ex ordine ad alterum* meritorii vel demeritorii rationem habet ». Conformiter ad S. Thomam : « Sic igitur patet quod actus bonus vel malus habet rationem laudabilis vel culpabilis, secundum quod est in potestate voluntatis ; rationem vero rectitudinis et peccati secundum ordinem ad finem ; rationem vero meriti et demeriti secundum retributionem iustitiae ad alterum » q. 21, a. 3.

d) de erroribus hac in materia notandis ; e) de facultate cognoscitiva moralitatis ; 3° de principiis seu fontibus moralitatis in genere ; 4° de distinctione specifica inter actum bonum et malum ; 5° de distinctione specifica inter varios actus bonos aut malos a) ex obiecto, b) ex circumstantiis, c) ex fine.

B. de moralitate actuum humanorum in specie : 1° de bonitate et malitia actus interioris ; 2° de bonitate et malitia actus exterioris ; 3° de bonitate et malitia effectus externi ; 4° de bonitate et malitia passionum ; 5° de bonitate et malitia aliarum circumstantiarum.

3ª Pars agit de actibus humanis secundum *esse supernaturale et meritorium :* 1) de merito supernaturali ; 2) de conditionibus meriti.

50. Tractatus est theologicus simul et philosophicus. — In statuta divisione, prima pars est potius *philosophica* quae notiones praebet necessarias ad intelligentiam reliquarum ; tertia tota est *theologica* utpote agens de elemento supernaturali ; secunda simul est *theologica et philosophica* quia non ex ratione solum sed et ex revelatione sumitur : haec enim divina traditione orali et partim scripturis sacris etiam et certius nos docet principia moralia universalissima et eorum conclusiones immediatas et generaliores, ex quibus tota scientia moralis deducitur. Unde ista declarare, confirmare, explicare et applicare pertinet ad theologiam sicut ad philosophiam.

51. Momentum tractatus.— Tractatus est omnium principalior, quia est ;

1) *universalior*, cum tradit notiones et principia generalissima totius scientiae moralis in omnibus partibus applicanda ; et ideo

2) *fundamentalior*, quia ipsi superstruitur aedificium totius scientiae moralis : haec enim non agit nisi de actibus humanis, et omnia alia, sive fines, sive media, sive regulas aut consilia, sive virtutes aut vitia solummodo considerat in quantum pertinent ad actus humanos ; unde tractatus inscribitur de *ipsis* actibus humanis *secundum se*. Hinc

3) est *necessarius magis :* impossibile enim est cognitionem, non vulgarem aut mere historicam rerum moralium sed scientificam, in ratiociniis fundatam, sibi acquirere nisi doctrina de actibus humanis bene intelligatur et recte applicetur.

PRIMA PARS.

DE ACTIBUS HUMANIS

SECUNDUM ESSE MATERIALE ET PSYCHOLOGICUM.

SECTIO A.

DE CONDITIONE ACTUUM HUMANORUM.

52. **Elementa actus humani.** — In actu humano distinguere possumus esse *essentiale* seu elementa quae ipsum constituunt, et esse *accidentale*, quod ipsi iam constituto additur ; item elementum *subiectivum* seu ipsam activitatem agentis, et elementum *obiectivum* seu obiectum (i.e. finis seu bonum) totaliter spectatum cum omnibus quae ad illud pertinent.

1º Elementum *subiectivum totum* est *essentiale ;* ad quod requiruntur tria :

a) *Deliberata ratio*, i.e. *praevia cognitio* intellectus proponentis bonum, quia nihil volitum nisi praecognitum, et quidem *deliberata*, sine qua homo non esset dominus sui actus ;

b) *Tendentia voluntatis* in bonum a ratione propositum ;

c) *Libertas* huius tendentiae, secus enim voluntas non eligeret nec ageret modo hominum proprio.

De cognitione deliberata nil speciale est dicendum, quia voluntas supponit cognitionem, et libertas deliberationem ; unde sufficit explicare alia duo elementa ; essentia ergo actus humani est ut sit *voluntarius* et *liber*.

2º Elementum *obiectivum* autem est duplex :

a) aliud *essentiale* scil. ipsum obiectum seu finis vel bonum ad quod agens tendit ;

b) aliud *accidentale* scil. circumstantiae quae obiecto adduntur et illud afficiunt.

De quibus omnibus nunc dicendum est speciatim.

CAPUT I.

DE ELEMENTO SUBIECTIVO ACTUS HUMANI.

QUAESTIO PRIMA.

DE VOLUNTARIO.

Articulus I.

De Voluntario in se.

S. Th. I-II, q. 6, a. 1 et 2.

53. **Voluntarium,** ex Aristotele, Ethic. III, c. 1, est *id quod procedit a principio intrinseco cum cognitione finis.* Dicitur :

1) *id* i.e. quodcumque, sive actus, sive ipsius omissio, sive effectus ex alterutro procedens ;

2) *quod procedit*, scil. quocumque modo, sive immediate sive mediate, sive directe sive indirecte : qui enim causam ponit, vel, quando debet ponere, omittit, vult et causat effectum quem praevidet inde secuturum ;

3) *a principio intrinseco* i. e. a potentia et inclinatione propria illius quod operatur ;

4) *cum cognitione finis* seu boni : cum principium agendi sit duplex, efficiens et finale, illud proprie ab intrinseco procedit, quod habet principium intrinsecum efficiens et finale, ita ut non solum moveatur sed se moveat in finem ; unde ad voluntarium requiritur non tantum ut sit a proprio principio efficiente *ex inclinatione naturali*, sed etiam a praevia aliqua cognitione finis *ex inclinatione intentionali*, qua ens agat propter bonum cognitum. Hinc ut aliquid sit totaliter voluntarium, debet secundum omnes circumstantias cognosci ; quodsi una ignoretur, secundum hanc non erit voluntarium, ut si quis occidit hominem, nesciens esse clericum, reus est homicidii, non sacrilegii.

Differt ergo voluntarium :

a) *a naturali*, cuius principium efficiens est intra, non autem finale, uti motus cordis, vitae vegetativae, qui fiunt sine cognitione finis ;

b) *a violento*, cuius principium est ab extrinseco, renitente subiecto, ut si quis contra voluntatem ab externa vi trahatur ;

c) *a volito* simpliciter : hoc enim est obiectum intentionale, sed non realis effectus voluntatis ab ipsa procedens ut a causa, id in quod voluntas tendit affective, sed quod non procedit ab ea effective, id quod vult sed non causat ; sic pluvia agricolae est volita sed non voluntaria, item mors naturalis inimici de qua aliquis gaudet : omne siquidem voluntarium est aliquo modo volitum, sed non e contra[1] ;

d) *a permissivo*, quod neque est voluntarium seu a voluntate procedens, neque volitum tamquam eius obiectum, sed tantum non impeditur ab illo qui potest sed non debet : sic propter iustas rationes et maius bonum Deus vel gubernator non impediunt peccata quae tamen ipsis displicent et ab ipsis non fiunt.

54. Divisio voluntarii secundum cognitionem finis. — Cum voluntarium procedat ex cognitione finis, hinc *secundum diversam cognitionem finis*, diversum est voluntarium :

1° Cognitio finis est *materialis seu improprie dicta* quando cognoscitur id quod est finis sed non ut finis ; cognitio autem est *formalis seu proprie dicta* quando cognoscitur res quae est finis ut finis, i.e. ipsa ratio et dignitas finis et proportio eius quod ad finem ordinatur seu proportio mediorum ad finem : hinc voluntarium dividitur in *proprie dictum* seu *perfectum* quod procedit a cognitione formali finis et invenitur in solo appetitu superiore hominis ;— et *improprie dictum* seu *imperfectum* quod procedit a cognitione materiali finis et etiam in solo appetitu sensitivo, imo et in brutis invenitur : hoc etiam vocatur *spontaneum*.

2° Cognitio formalis potest esse *deliberata* et *indeliberata ;* hinc distinguitur *voluntarium necessarium* quod procedit ex iudicio et voluntate determinatis ad unum; — et *liberum* quod fit ex iudicio indifferenti cum potestate voluntatis ad oppositum. Liberum non est semper magis voluntarium, nam maior aliis est intentionalis propensio voluntatis ad beatitudinem, et tamen est necessaria.

3° Cognitio deliberata potest esse *plus minusve perfecta ;* hinc distinguitur voluntarium *perfecte liberum* quod fit

1. Licet simpliciter volitum non procedat a voluntate, ipsa *volitio* inde procedit et consequenter est voluntaria et ad rationem peccati sufficiens, sed cum ista volitio non sit causa voliti, non sufficit ex hac parte ad inducendam obligationem v. g. restitutionis.

cum plena deliberatione, qualem prudentes adhibere solent in rebus alicuius momenti, et cum pleno consensu : hoc requiritur ad peccatum mortale ; — et *imperfecte liberum* quod fit cum aliquali deliberatione et aliquali consensu, uti invenitur in semidormientibus, semiebriis, distractis, vehementi passione laborantibus : hoc sufficit ad peccatum veniale. Hinc a theologis distingui solent : *motus primo-primi* qui antecedunt omnem deliberationem (nec sunt proprie voluntarii aut actus humani), *secundo-primi* qui fiunt post aliqualem deliberationem et ante deliberationem perfectam, et *secundi seu deliberati* qui procedunt ex deliberatione perfecta.

55. Divisio voluntarii secundum intentionem voluntatis. — Voluntarium est ex propria inclinatione intentionali appetitus, unde *secundum diversam intentionem voluntatis* ex qua procedit, diversum est voluntarium. Aliquid enim procedere potest :

1) *Ex intentione actuali* hic et nunc habita, sive sit *explicita* ut dum sacerdos baptizans dicit : volo baptizare, sive sit *implicita* in alio actu contenta, ut dum vult adire baptisterium et omnia de more peragere ;

2) *Ex intentione virtuali*, antea habita, sed hic et nunc adhuc influente et in virtute perseverante, ut dum sacerdos distractus baptizat ex intentione initio habita ;

3) *Ex intentione habituali*, antea habita et non retractata, sed nullo modo virtute permanente et in actum praesentem influente : ut dum catechumenus baptizari desiderans, sensibus destitutus voluntarie baptizatur[1].

Primum est *volitum* actualiter, secundum virtualiter, tertium habitualiter tantum[2].

Ad actum humanum non sufficit intentio habitualis (nec a fortiori interpretativa) : haec enim non influit in actum nec facit proinde ut ex deliberatione rationis et influxu libertatis procedat et humano modo fiat ; sed

1. Effectus scil. voluntatis olim habitae perdurat, qui est conditio seu dispositio necessaria effectus praesentis ab alio causati.

2. Dicimus : *volitum*. Non datur voluntarium virtuale aut habituale ; omne voluntarium procedit et ideo est actuale, sed procedit ex intentione virtuali aut habituali.

ad minus necessaria est intentio virtualis. Ad quam requiruntur tria : a) ut agens humano modo agat, secus enim non ageret ex intentione ; b) ut prima intentio non fuerit retractata ; et c) ut maneat activa in aliquo sui effectu, ita ut unus effectus ex altero et omnes ex primo profluant.

Casu quo adsint *intentiones contrariae* seu incompossibiles, manet *praedominans* et influit aut effectum obtinet. Ex intentionibus *simultaneis*, praedominans est illa quae, secundum dispositionem praesentem, eligeretur si incompossibilitas cognosceretur ; quod si sint aequales, nulla persistit quia sese destruunt. Ex duabus intentionibus *successivis*, valebit posterior si quis eam formavit memor prioris, quia tunc prior scienter fuit revocata ; etiam plerumque si prioris immemor fuerit, nisi prior ita facta sit ut velit subsequentem saltem virtualiter excludere.

56. Divisio voluntarii ratione principii. — Voluntarium est a principio intrinseco, et ideo *ratione diversi principii* distinguitur in *elicitum* quod immediate ab ipsa voluntate procedit et in ea consummatur (velle, consentire, eligere), — et *imperatum* quod ex motione et imperio voluntatis procedit immediate ab alia potentia, sive interna (v.g. voluntarie cogitare aut irasci), sive externa (v.g. voluntarie deambulare).

Ratione termini itaque est *internum* vel *externum*, prout consummatur in potentia interiori rationali aut sensitiva, aut in sensibus vel membris vel et effectibus exterioribus.

Hinc voluntarium elicitum et internum, imperatum et externum non sunt unum et idem.

57. Divisio voluntarii ratione manifestationis. — Tam voluntarium quam volitum *diversis modis manifestatur*, et sic dividitur in 1) *expressum* quod verbis vel signis manifestatur ; — 2) *tacitum* quod manifestatur silentio, seu potius ex silentii circumstantiis *certo* dignoscitur secundum regulam Iuris 43^{am} : *Qui tacet consentire videtur ;* — 3) *praesumptum* quod ex quibusdam rationibus, ut ex inclinatione aut dispositione animi, prudenter coniicitur nunc adesse, seu rationabilibus indiciis *coniecturaliter* colligitur : praesumptio enim est rei incertae probabilis coniectura. — Exempla sunt : religiosus qui librum emit consensu a superiore accepto, — vel praesente superiore tacente, — vel absente superiore quem adire nequit cum libro egeat omnino.

Non omnis qui tacet consentit, nam in regula 44^{a} dicitur : *Is qui tacet non fatetur, sed nec utique negare videtur.* Silentium ergo non per se sed tantum secundum varias circumstantias prudenter considerandas consensum vel dissensum significat. Hinc tacens consentire censetur a) in favorabilibus quando agitur de commodo vel favore uti de donatione aut promissione gratuita, non autem si de onere, incommodo, praeiudicio ; — b) etiam in praeiudicialibus, si quis sine magno incommodo potest et simul debet contradicere, v. g. si interrogatur a iudice, vel superior si animadvertit transgressam regulam et tacet, vel si plures conveniunt ad deliberandum de sententia communi : tunc enim consentientibus censentur tacentes per se adstipulari ; — c) in comparatione : si pluribus propositis quis omnia neget, ad unum taceat, censetur affirmare ; si omnia affirmet, de uno taceat, censetur negare ; — d) si ita in Iure fuit determinatum, quod tamen valet tantum in foro externo, dummodo contrarium non probetur.

58. Animadversio. — A praedictis omnibus distinguitur tam voluntarium quam volitum *mere interpretativum :* ita dictum ab intentione nullo modo habita sed quae tantum haberetur. At hoc *nullo modo est* sed tantum *foret* volitum vel voluntarium, scil. de facto non intenditur a voluntate nec ab illa procedit, sed intenderetur vel procederet, si aliquid cognosceretur, v. g. sacerdos vellet celebrare missam pro patre si defunctum sciret, et episcopus, si ab ipso peteretur, iurisdictionem concederet. Differt a volito praesumpto, quia hoc indicat id quod secundum prudentem aestimationem *exstat vel exstitit,* illud autem quod, supposita conditione, *exstaret.*

Dicitur : *mere interpretativum.* Nam etiam voluntarium *praesumptum* ab aliis vocatur et etiam dici potest sub aliquo respectu interpretativum. Et multi scholastici *voluntarium in causa* dicunt interpretativum : qui enim vult causam *censetur* velle effectum ; et alii ita vocant voluntarium *ex intentione virtuali* (vel *habituali*) : qui voluntarie incipit, *censetur* velle perseverare.

Articulus II.

De Voluntario tum positivo et directo, tum negativo et indirecto.

S. Th. I-II, q. 6, a. 3 ; q. 71, a. 5 ; q. 77, a. 7.

59. Notiones. — Homo non tantum est dominus sui velle et agere, sed etiam sui non agere et non velle, in quantum « volendo et agendo potest impedire hoc quod est non velle et non agere »[1]. Unde :

1° *Secundum diversa quae a voluntate procedunt*, voluntarium recte vocatur **positivum** si procedit positio actus, — **negativum** si procedit actus omissio. Voluntaria enim omissio non est confundenda cum voluntate omittendi ; nam omissio fornicationis aut missae non est voluntaria illi qui detinetur in carcere, et tamen iste potest habere voluntatem omittendi fornicationem aut missam, dum apud se dicat : non facerem aut non audirem, si possem ; — e contra omissio potest esse voluntaria etiam si quis non dicat : volo non audire, dummodo, tempore quo missam audire possit, aliud voluntarie agat. In 1° casu adest positio actus seu *commissio*, scil. desiderii, quod est positive voluntarium (*nolo agere* i.e. *volo non agere*) ; in 2° casu *omissio* actus, et hoc est negative voluntarium (*non volo agere*). Potest tamen utrumque simul existere, dum ex voluntate omittendi quis opus omittat.

Voluntarium positivum *essentialiter* includit *actum*, quia a voluntate procedit per realem influxum. Voluntarium negativum essentialiter *non* includit *actum* : in sua essentia enim non constituitur actu sed negatione, quia non est actus sed huius omissio ; haec tamen, ut a voluntate procedere possit, supponit actum praecedentem vel concomitantem voluntatis tamquam causam vel occasionem sui : vel enim homo intendit ipsam omissionem in se, vel saltem voluntarie ponit alium actum incompossibilem cum actu omisso, uti ludere, dormire, manere domi, instante missae celebratione. Apposite S. Thomas, q. 71, a. 5 : « Si intelligatur in peccato omissionis illud solum quod *per se* pertinet ad rationem peccati, sic quandoque omissionis peccatum est... absque omni actu vel interiori vel exteriori... Si vero in peccato omissionis intelligantur etiam causae vel occasiones omittendi, sic necesse est in peccato omissionis aliquem actum esse »[1].

1. Ergo voluntarium negativum et indirectum semper coincidit cum libero.

2° Eodem nomine voluntarii positivi et negativi recentiores appellant, sive id *quod procedit a voluntate ut a causa positiva* scil. *ab actu voluntario* per verum et positivum influxum, sive id *quod procedit ab ea ut a causa negativa* scil. *ab omissione voluntaria*, seu id quod procedere censetur a voluntate non operante et agere omittente cum agere possit et debeat. Haec *secundum modum diversum* a voluntate *procedunt*, et ideo a S. Thoma respective dicuntur : voluntarium **directum**, id quod *directe ab ea procedit in quantum est agens* (sicut calefactio a calore) et *in quod voluntas fertur* ; — et **indirectum**[2], id in quod non fertur sed *quod procedit ab ea indirecte in quantum* prohibere potuit sed non prohibet, seu *non agit dum agere debeat*, sicut submersio navis dicitur esse a gubernatore cui commissa est gubernatio, in quantum cessat a gubernando.

Voluntarium directum itaque est a voluntate agente ; indirectum a voluntate non agente quando agere debet.

60. *Principia*. I. **Ut omissio sit voluntaria**[3], **requiritur** et sufficit *ut aliquis possit ponere actum qui omittitur et eum advertenter omittat*, nec exigitur ut illum ponere debeat : potest enim tam voluntarie omittere missam die feriali quam festivo ; — *ut* autem *imputetur* ipsi, requiritur aliquid plus : *ad laudem* ut omissionem intenderit ad bonum finem : bonitas enim non contrahitur nisi sit volita et intendatur ut talis ; *ad culpam*, ut actum omissum ponere debuerit : non enim adest culpa, nisi quis aliquod transgrediatur praeceptum.

1. Addit S. Thomas : « Iudicium autem de rebus dandum est secundum illud quod est per se, et non secundum illud quod est per accidens. Unde verius dici potest quod aliquod peccatum (seu voluntarium) possit esse absque omni actu ».

2. Vocatur indirectum, quia voluntas illud causat per modum removentis prohibens, scil. removendo id quod potest aliud impedire.

3. Nomine omissionis etiam venit negatio quae cum ipsa necessario et directe cohaeret, uti ignorantia ex omissione addiscendi, debilitas virium ex omissione manducandi : talis enim negatio potius videtur unum quid cum omissione quam ipsius effectus. Ita S. Thomas, in II Sent. d. 22, q. 2, a. 1, ad 2 ; et I-II q. 76, a. 3, ad 5.

II. Ut effectus omissionis sit voluntarius, requiritur:

1° *Ut effectus praevideri moraliter potuerit ac debuerit,* i. e. *aliquo modo fuerit praevisus* saltem in confuso, obscure aut indistincte, quatenus aliquis saltem dubitaverit aut suspicatus fuerit secuturum, vel noverit obligationem advertendi : nihil enim volitum nisi praecognitum ;

2° *Ut vitari potuerit,* et ideo ut omissio libere locum habuerit : effectus enim non magis voluntarius est quam sua causa ;

3° *Ut vitari debuerit,* seu ut adfuerit *obligatio* non omittendi sed ponendi actum omissum, et quidem illum ponendi *ne sequatur effectus :* effectus enim positivus non continetur in omissione, et ideo effectus ex causa negativa nequit esse voluntarius nisi sit obligatio eum impediendi. Nam, si praedicta obligatio desit, cum simplex omissio influxum realem in effectum positivum habere nequeat, iam deest omnis nexus, etiam moralis, causalitatis inter omissionem et hunc effectum, ac proinde hic est tantum permissus, non autem volitus in omissione nec voluntarius. E contra, si quis debet vitare effectum, et non vitat, moraliter censetur et imputabiliter est causa ipsius, scil. causa eius privativa. — Quodsi praedictae conditiones adsint, etiam *imputatur effectus ad culpam,* quia violatur aliquod praeceptum.

61. Animadversio. — Intentio agentis nequit naturam et causalitatem rerum mutare, nec facere ut aliquis effectus ex quadam actione vel omissione tamquam a causa procedat. Hinc si, deficiente tertia conditione, desit obligatio vitandi effectum, iste non fit voluntarius etiam si quis intendat omissionem praecise ut medium propter effectum malum, vel etiam bonum : effectus tunc erit in se volitus, sed non erit voluntarius, quia deest connexio causalitatis inter effectum et omissionem, et haec non est vera ipsius causa. Ita si quis, praecise ut alter aquis immergatur, ab auxilio ferendo abstinet, dum tamen auxilium ferre non debet, quia v. g. maius est periculum pro ipso. Intentio sicut omissio vel actus cum ea positus imputabitur ad culpam vel laudem, non tamen ipse effectus ; imo effectus bonus qui sequitur omissionem nunquam imputabitur ad laudem quia, licet fieri possit cum intentione bona, non tamen ex intentione bona ab omissione ut a causa oritur.

Articulus III.

De Voluntario in se et in causa.

S. Th. I-II, q. 77, a. 7 ; q. 20. a. 5 ; II-II, q. 43, a. 3 ; q. 46, a. 2, ad 2 ; q. 64, a. 7 et 8 ; q. 79. a. 3, ad 3 ; q. 150, a. 4.

62. Notiones. — *Ratione modi quo voluntas in illud fertur,* voluntarium positivum et directum est vel

1° **Voluntarium in se,** quando voluntas directe in illud fertur, i. e. aliquid immediate in se vult et *simul* agendo causat, sive ut finem (propter se) v.g. dum quis vult inimicum occidere, sive ut medium ad finem (propter aliud) v.g. dum fur vult occidere viatorem ad capiendam pecuniam ; — vel

2° **Voluntarium in causa tantum,** quando voluntas immediate fertur in causam et non in effectum, i. e. effectum *in se* ut finem vel medium non vult, sed tamen ipse a voluntate procedit in quantum haec vult et agit aliud quocum tamquam cum causa coniungitur, v.g. dum quis vult inebriari praevidens se in ebrietate blasphemias, impudicitias, homicidium commissurum [1]. Causa potest esse physica vel moralis, immediata vel mediata, proxima vel remota, causa per se quae nata est producere effectum, quamvis per accidens effectus deficere possit (sic potus excessivus producit ebrietatem), vel causa per accidens quae non ex natura sua sed alterius interventu aliquando illum producere potest (sic ebrietas accedente rixa producit homicidium).

Recentiores malunt dicere voluntarium directum et indirectum ; at melius dicerent *immediatum* et *mediatum* : quod enim mediante causa positiva, tamen directe a voluntate procedit [2].

63. *Principia.* **Ut effectus sit voluntarius in causa, requiritur :**

1° *Ut effectus praevisus* aliquo modo *fuerit,* saltem in

1. Hinc in solis est creaturis rationalibus, quia supponit cognitum quomodo unum ex altero sequatur.

2. Itaque voluntarium in causa, quod recentiores multi dicunt indirectum, a S. Thoma vocatur directum, quia est a voluntate ut agente. I-II, q. 77, a. 7.

confuso, ut dictum est nº 60, II : nihil enim volitum nisi praecognitum ;

2º *Ut vitari potuerit*, et ideo ut causa libere posita fuerit seu potuerit non poni : effectus enim non est magis voluntarius quam sua causa ;

3º *Ut adsit nexus causalitatis inter hanc causam libere positam et hunc effectum ;* quod

a) verificatur semper de *causa per se* si duae priores conditiones adsint : qui enim vult causam, censetur velle effectum qui naturaliter et necessario ex ea sequitur ;

b) verificatur etiam de *causa per accidens* dummodo insuper adsit tertia conditio, ut *effectus vitari debuerit*, seu ut adfuerit *obligatio* non ponendi causam, et quidem *non ponendi ne sequatur effectus :* cum enim effectus in tali causa non sufficienter contineatur (nisi mediante alia causa) ac proinde nexus physicus non adsit cum effectu, si dicta obligatio desit, deest omnis nexus causalitatis, etiam moralis, inter causam et effectum, ac proinde effectus non erit volitus nec voluntarius in causa, sed tantum permissus. E contra si quis tenetur causam non ponere ne sequatur effectus, et nihilominus ponit, censetur moraliter et imputabiliter est causa huius effectus.

Quodsi praedictae conditiones adsint, verificatur axioma : *Effectus malus in causa praevisus, communicat causae suam malitiam*, nempe si ipse possit et debeat vitari. Effectus siquidem in causa tantum voluntarius *non imputatur ad laudem*, quia non intenditur ; *ut autem imputetur ad culpam*, requiritur ut adsit obligatio vitandi causam ne sequatur effectus, secus enim nullum praeceptum respiciens effectum violaretur.

64. Corollaria. — Ex praedictis sequitur :

1º Posse effectum voluntarium in causa esse in se non voluntarium, si non intendatur, imo in se involuntarium, si displiceat, ut si quis ponat causam occisionis (v. g. emittere sagittam cum aliqua praevisione occisionis) et haec non intendatur vel displiceat, v. g. si nolit occidere sed velit sagittam emittere non adhibita diligentia sufficienti ne hominem occidat.

2º E contra posse effectum esse volitum in se, si placeat, desideretur vel etiam intendatur, et non voluntarium, si sequatur ex causa per accidens et desit obligatio illum vitandi quia v. g. etiam intenditur maior effectus bonus qui ex causa sequitur : tunc enim effectus malus in se volitus, non est voluntarius, sed in causa tantum permittitur (Cfr. n. 173).

Ita si quis in proprio fundo, remote a via, foveam fodit, praevidens et desiderans quod in eam possit incidere inimicus ; si ita fiat, casus non est ipsi voluntarius, quia ipsius non est nisi causa per accidens.

3º Effectum, v. g. peccatum proximi, cuius nullo modo causam per se sed solam meram occasionem vel conditionem aut causam per accidens ponimus, non esse voluntarium in causa nec imputabilem, etiam si sit in se volitus et intentus ; nisi tamen adsit obligatio vitandi effectum : intentio enim nostra non mutat occasionem in causam, nec causam per accidens in causam per se.

Ita si quis ab avaro auferat rem exigui valoris, praevidens vel etiam intendens ut ille ex moerore infirmetur aut moriatur, et ita fiat, infirmitas et mors non sunt voluntariae quia earum fuit mera occasio vel causa per accidens, nullatenus causa per se.

QUAESTIO SECUNDA.

DE IMPEDIMENTIS VOLUNTARII SEU DE INVOLUNTARIO.

65. Involuntarium est id quod *non procedit ex cognitione finis, vel, si adsit cognitio finis, non tamen a principio intrinseco*, seu : quod non procedit a principio intrinseco vel saltem non cum cognitione finis. Deficiente sola cognitione finis, in illo qui cognitionis et voluntarii est capax, involuntarium est *negativum* seu *non voluntarium* et est id quod agens non cognoscit ac proinde non prosequitur nec aversatur : sic motus inhonestus ante advertentiam rationis est proprie non voluntarius ; deficiente autem inclinatione ex principio intrinseco, involuntarium potest esse *positivum* seu *contrarium* et *proprie dictum*, et est id quod agens positivo actu aversatur, quodque est contra eius inclinationem : sic cogitatio turpis invitus habita proprie est involuntaria.

66. Distinguitur involuntarium simpliciter quod agens nullo modo causat nec desiderat sed potius aversatur ac impedire conatur absolute et efficaciter ; — **et involuntarium secundum quid** quod agens non vellet sed ipsi displiceret, spectatis quibusdam circumstantiis, at omnibus perpensis vult et ipsi placet ; aliis verbis : quod conditionata

voluntate aversatur, absoluta tamen et efficaci voluntate amplectitur, ita ut involuntarium secundum quid sit voluntarium simpliciter. Quod voluntarium non est *purum*, sed *mixtum* cum involuntario. Sic proiectio mercium in mare, ratione tempestatis est voluntaria, sed secundum quid est involuntaria, nam deficiente periculo, proiectio non fieret[1].

67. **Impedimenta voluntarii.** — Impediunt voluntarium et ita actum humanum : 1° ea omnia quibus homo *non est sui compos*, ut defectus rationis, mentis alienatio, somnus, ebrietas, status somnambulismi vel hypnotismi perfecti, obsessio diabolica, etc., ex quibus tamen quaedam possunt esse voluntaria in causa ; 2° *in homine sui compote* sunt quatuor causae proximae principales (ad quas aliae reducuntur) quae voluntarium impediunt i.e. tollunt vel minuunt : violentia et metus quae inclinationem voluntatis, concupiscentia et ignorantia quae impediunt intellectualem cognitionem, i.e. tollunt eam vel minuunt. Unde vocantur *hostes* voluntarii.

Articulus I.

De Violentia.

S. Th. I-II, q. 6, a. 4 et 5.

68. **Violentia,** quae vocatur coactio quando exercetur erga ens quod habet cognitionem, proprie est *motio quae procedit a principio extrinseco, contranitente passo,* i.e. repugnante eo quod vim patitur. Dicitur :

1. Alii etiam ita dividunt voluntarium : voluntarium simpliciter dicunt illud quod quis absolute vult ; voluntarium secundum quid, quod conditionate vult aut vellet, quamvis nunc absolute contrarium velit. Sed hoc quod conditionate vult, solum est obiectum velleitatis seu volitum, non voluntarium quia non procedit a voluntate. Unde non datur voluntarium secundum quid ; sed omne voluntarium est voluntarium simpliciter. « Quando ergo S. Thomas, II-II, q. 142, a. 3, scribit ea quae fiunt ex metu non esse simpliciter voluntaria sed mixta, sumit *simpliciter*, pro eo quod est idem ac *pure, omnino, ex omni parte* et prout opponitur mixto, ut patet ex terminis. Hic autem sumit *simpliciter*, pro eo quod est actu in re », ait Billuart, diss. 1, art. 7. Unde S.Thomas diversimode intelligit voluntarium simpliciter : vel in sensu a nobis supra explicato (I-II, q. 6, a. 6), vel ut voluntarium purum (II-II,q.142, a. 3).

1° *a principio extrinseco,* et sic differt violentum a naturali et voluntario quae sunt ab intrinseco : nihil enim proprie sibi ipsi violentiam infert, secus enim simul ad idem tenderet et non tenderet ;

2° *contranitente passo* i.e. dum patiens omni conatu repugnat : si enim aliquid naturaliter vel voluntarie dispositum sit vel non indispositum sed indifferens ad patiendum id quod est ab extrinseco, passio erit naturalis aut voluntaria vel permissa, non violenta.

Hinc distinguitur a) violentia *stricte dicta* seu absoluta et perfecta, quando patiens resistit quantum potest, v.g. mors illata illi qui defendit vitam; et b) violentia *late dicta, imperfecta* et *secundum quid,* quando resistit sed non quantum potest, v.g. mors illata martyri.

Differt a) a *necessario* cui addit quod sit a principio extrinseco, dum necessarium etiam possit esse ab intrinseco ;

b) ab *involuntario* quia hoc potest esse ab intrinseco, ex cognitione mali vel defectu cognitionis finis. Omne siquidem violentum est necessarium, et, si agitur de cognoscente, involuntarium ; sed non e contra ;

c) ab eo quod dicitur *violentia moralis :* cum proprie dicta violentia physica (quae a S. Thoma, II Sent. d. 25, q. 1, a. 2, vocatur sufficiens et compellens) non est confundenda improprie dicta seu *moralis* (vocatur insufficiens et impellens), quae infertur minando et increpando quaeque coincidit cum gravi metu incusso, praesertim quando aliquid resistendo non impediretur sed tunc externa vi efficeretur, v. g. egressio e domo facta ab aliquo qui secus manu militari expellitur.

69. **Violentia potestne inferri voluntati ?** — Duplex est actus voluntatis : unus immediate ab ea *elicitus,* scil. velle ; alter ab illa *imperatus,* mediante alia potentia exercitus, v.g. voluntarie cogitare, deambulare, loqui. Quantum ad priorem non potest voluntati violentia inferri : actus enim elicitus est ipsa inclinatio voluntatis ad aliquid procedens ab intrinseco principio cognoscente ; sed actus violentus procedit a principio extrinseco ; ergo impossibile est actum voluntatis esse violentum. Et sane, violentum est contra inclinationem passi; sed actus elicitus voluntatis, cum sit ipsius voluntatis inclinatio, non potest esse contra inclinationem suam ; unde ait Anselmus, de Lib. arb. c. 6. « Invitus nemo potest velle aliquid, quia

non potest velle nolens velle ». — Quantum autem ad actus imperatos violentiam pati potest, in quantum per violentiam potentiae nostrae externae vel internae moventur contra imperium voluntatis, vel impediuntur ne illud exequantur, v. g. pes ne faciat gressum, oculus, claudendo illum, ne videat, etc. Hinc :

a) Nullus potest cogere ipsam voluntatem, nec ipse Deus.

b) Deus solus, utpote causa et voluntatis et ipsius actus, potest illam immutare i. e. transferre de uno in aliud et facere de nolente volentem, de volente hoc volentem illud ; tunc tamen non violentiam infert, seu non cogit voluntatem contra suam inclinationem, sed facit ut uni inclinationi voluntatis alia succedat.

c) Deus, angeli, diabolus, contra voluntatem, possunt movere intellectum, imaginationem, appetitum sensitivum ad aliquod obiectum ; quo casu motus ille respectu harum facultatum non est violentus, sed respectu voluntatis.

d) Illi omnes, et homines possunt movere membra exteriora et sensus externos contra voluntatem.

70. *Principia.* **Violentum directe opponitur voluntario, ac proinde facit involuntarium** : violentum enim (quando infertur enti cognoscenti) est a principio extrinseco contra inclinationem subiecti volentis ; voluntarium autem est ab intrinseco i. e. a propria inclinatione voluntatis (cfr. can. 2205, § 1).

« Commune est voluntario et naturali, ait S. Thomas a. 5, quod utrumque sit a principio intrinseco (i.e. a propria inclinatione agentis) ; violentum autem est a principio extrinseco (contra inclinationem subiecti). Et propter hoc, sicut in rebus quae cognitione carent, violentia aliquid facit esse contra naturam (innaturale), ita in rebus cognoscentibus facit aliquid esse contra voluntatem... quod dicitur involuntarium ».

Hinc quod fit a principio extrinseco :

1) Si subiectum externe et interne resistat quantum possit, est absolute violentum et omnino involuntarium,

2) Si externe resistat, interne consentiat, non est voluntarium nec involuntarium sed volitum ;

3) Si non consentiat nec resistat, vel non resistat quantum possit, sed se passive habeat, dum resistere vel magis resistere non debeat, non est voluntarium sed permissum ;

4) Si non consentiat, sed nec etiam resistat quantum debeat, est voluntarium indirecte (n. 60, II) ;

5) Si non resistat quantum possit sed consentiat, est violentum secundum quid sed simpliciter voluntarium, eo minus tamen quo maior fuerit violentia vel quo magis ipsum restiterit : voluntarium enim est « uno modo secundum actionem cum aliquis vult aliquid agere, alio modo secundum passionem cum aliquis vult pati ab alio ; unde cum actio infertur ab aliquo exteriori, manente in eo qui patitur voluntate patiendi, non est simpliciter violentum quia, licet ille qui patitur non conferat agendo, confert tamen volendo pati ; unde non potest dici involuntarium » (a. 5, ad 2).

Puella, vi oppressa, si resistit quantum potest, opprimitur involuntarie ; si non resistit quantum debet vel si consentit, voluntarie et culpabiliter; si non resistit quantum potest sed quantum debet, non involuntarie sed permissive. Secluso periculo consensus, non tenetur resistere mediis inutilibus, vel extraordinariis (occisione aggressoris), vel etiam clamando si adsit periculum notabilis damni, v. g. mortis, nimiae verecundiae: hisce in casibus oppressio non est voluntaria. Quodsi interne consentiat, externe resistat quantum debet, externa oppressio non ideo vere est voluntaria, sed tantum volita.

Articulus II.

De Metu.

S. Th. I-II, q. 6, a. 6.

71. Metus seu timor est passio appetitus sensitivi irascibilis qua refugimus malum sensibile futurum vitatu difficile. Hic sumitur pro omni motu quo refugimus a malo, sive sit motus passionis, sive voluntatis ; et definiri solet : *Mentis trepidatio* (i. e. inquietudo et perturbatio) *instantis vel futuri mali seu periculi causa*. Differt a coactione, quia haec *physice* agit in hominis potentias, et est a principio extrinseco ; causa autem quae metum provocat est *causa moralis* quae influit per modum obiecti cogniti, scil. proponendo periculum, unde metus est a principio intrinseco cum cognitione.

72. Dividitur metus : 1° *Ratione causae* est vel *susceptus* si proveniat ex causa naturali, sive intrinseca ut morbus, mentis imbecillitas, sive extrinseca ut naufragium, incendium, occursus ferarum ; — vel *incussus* si ex causa externa libera, Deo, diabolo, homine : iste *ratione modi* est *iustus* quando incutiens ius habet metum causandi et modo legitimo illum causat, v. g. pater, iudex debitis poenis ; vel *iniustus* quando non habet ius metum causandi vel modo illegitimo causat, sive fiat ad aliquid *extorquendum* v. g. contractum aut votum, sive *ad alium* finem v. g. ob vindictam.

2° *Ratione intensitatis* metus est *gravis* quando malum quod formidatur magnum est et certo vel probabiliter imminens ; — et *levis* quando timetur leve malum, aut grave sed non probabiliter imminens.

Prior est *absolute gravis*, quando malum in se spectatum ex natura sua est magnum, v.g. mors, gravis laesio aut mutilatio, durus carcer, exilium, stuprum, notabilis infamia, amissio status vel magnae partis bonorum: iste solet cadere in virum constantem et hominem fortis animi ; — vel *relative gravis*, quando malum solummodo est grave quantum ad personam timentem, attentis eius aetate, sexu, conditione, indole, etc. : iste non cadit in virum constantem, sed in pusillanimum qui facile timet; sic meticulosus, puer, mulier, senex valde timet quae vir non formidat.

Timor *reverentialis* erga superiores v. g. filiorum ad parentes, uxoris ad maritum, pupilli ad tutorem, religiosi ad praelatum, clerici ad episcopum, per se censetur et generatim est levis, nisi accedant graves minae, verbera, aut preces instantissimae, quia tunc dura et gravis reputari potest vexatio aut timeri diuturna indignatio.

3° *Ratione operis*, metus est *antecedens* seu *impellens*, dum quis *ex metu* agit, quando est motivum operandi, v. g. si viator pecuniam dat latroni ex metu mortis ; — et *concomitans seu repellens* vel retrahens, dum quis non ex sed *cum metu* agit, quando non est motivum operis, quamvis illud comitetur, imo potius esset motivum non operandi, v. g. si latro cum metu carceris furatur, vel mercator cum metu altum mare conscendit.

73. *Principia.* I. **Quod fit cum metu, est perfecte voluntarium et liberum :** tunc enim adest voluntas fortis et deliberata quae metum superat et vincit.

II. **Quod fit ex metu, regulariter est mixtum ex voluntario et involuntario,** quia fit partim ex inclinatione, partim contra inclinationem voluntatis : **est voluntarium simpliciter,** quia voluntas, omnibus consideratis, illud vult et ponit ; **sed involuntarium secundum quid,** quia illud vult et ponit cum aliqua repugnantia, nam illud secundum se consideratum et praecisis quibusdam circumstantiis non vellet.

Patet exemplo mercatoris qui ex metu naufragii merces proiicit in mare. In quo casu quatuor concurrunt : 1° amor minoris boni, scil. mercium ; 2° amor maioris boni, scil. vitae cuius amissio timetur ; 3° consensus efficax in carentiam minoris boni (mercium) ad conservandum maius (scil. vitam) ; 4° nihilominus perseverat amor inefficax ad bonum minus, ex quo oritur inefficax displicentia eius carentiae. Iamvero consensus est conformis secundae inclinationi et ideo simpliciter voluntarius, sed est contra primam quae aliquatenus perseverat,et secundum hoc est aliquatenus involuntarius; unde est mixtus ex voluntario et involuntario.

Diximus : *regulariter*, quia a) *aliquando non est involuntarium secundum quid*, si metus etiam affectum ad bonum minus oppositum excludit, et tunc fit ex metu voluntarium purum, non mixtum involuntario. Aliae enim rationes praeter metum mali vitandi accedere possunt propter quas actio per se amabilis fit, et ipse metus potest esse motivum quod postulat ut affectus inefficax ad oppositum excludatur. Uti patet de peccatore qui dolet de peccatis ob timorem inferni, sed tamen affectum ad peccata non retinet (C. Trid. sess. 14, c. 4), et similiter nobilis fugiens furtum ex metu infamiae non necessario dicit : si non esset infamia, furarer ; — b) *per accidens non est voluntarium simpliciter*, si metus tam vehemens est et ita perturbat rationem ut totaliter auferat eius deliberationem et usum, et tunc tollit voluntarium proprie dictum et liberum.

74. Corollaria. — Ex praedictis facile intelligitur :

1° Metum *per se et regulariter* non excusare a toto peccato quia relinquit voluntarium simpliciter quod ad peccatum sufficit; minuit tamen quatenus opus est involuntarium secundum quid et ideo minus voluntarium et liberum (*metus excusat a tanto sed non a toto*, cfr. can. 2205, § 3), non ita tamen minuit ut de mortali faciat veniale quia generatim relinquit sufficientem ad mortale deliberationem.

2° Metum *per accidens* excusare a mortali si auferat deliberationem perfectam, imo ab omni peccato, si tollat omnem deliberationem.

3° Metum gravem, quia non aufert voluntarium liberum, *per se* ex natura rerum non invalidare actus humanos (can. 103, § 2), nisi forte aliquando pro illis qui ex natura sua perfectius liberum requirunt (votum, donatio gratuita, matrimonium).

75. Animadversiones. — 1ª Levis metus in foro externo nunquam censetur causa efficax actionis.

2ª Metus gravis nunquam excusat ab opere intrinsece malo quod a lege naturali est *prohibitum utpote in se malum*, saepe a legis positivae observantia excusat seu ab illis quae solummodo sunt *mala quia prohibita* (can. 2205, § 2 et 3).

Articulus III.

De Concupiscentia.

S. Th. I-II, q. 6, a. 7; q. 73, a. 6; q. 77, a. 5 et 7; q. 78, a. 2 et 4

76. Concupiscentia: 1° *sensu latissimo* est sive a) *habitualis* inordinatio i. e. privatio rectitudinis a peccato originali relicta in appetitu sensitivo, speciatim quando ad bonum sensibile tendit, et consequenter in ratione et voluntate; sive b) quaecumque passio vel *motus* inordinatus appetitûs, deliberationem praeveniens, praesertim quando ad malum tendit aut contra rationem insurgit (motus primo primus);

2° *sensu strictissimo* est specialis passio qua appetitus concupiscibilis tendit ad bonum sensibile absens delectabile, et opponitur timori qui est motus appetitûs refugientis malum;

3° *sensu minus stricto*, hic sumitur non quidem pro omni passione, sed pro quacumque affectione seu motu appetitûs sensitivi vel voluntatis tendente *in bonum delectabile ad illud prosequendum* [1].

1. Moderni multi concupiscentiam putant intelligendam *solam* passionem, et quidem *omnem* passionem. Id tamen verum non est, nam metus est etiam passio, et de eo praecise oppositum docet S. Thomas ac de concupiscentia. Errant, quia duas confundunt quaestiones valde diversas: 1) an *passio* quaecumque (etiam metus) minuit *liberum*, de qua postea sumus dicturi, n. 93; 2) *an concupiscentia* minuit *voluntarium*. In hac quaestione, concupiscentia intelligitur non solus motus passionis, sed etiam voluntatis, uti constat ex I-II, q. 73, a. 6, ad 2; et ex II Sent. d. 22, q. 2, a. 2, ad 5.

Ratione actus voluntatis deliberatae, concupiscentia est *antecedens* quae (ordine causalitatis) praevenit consensum liberum voluntatis et illum causat: tunc aliquid fit *ex concupiscentia*, ut dum, visa pulchra muliere, libido trahit voluntatem ut de illa delectetur; — et *consequens* quae (ordine causalitatis) consensum liberum voluntatis consequitur et ab eo procedit, ut si volens peccare cum muliere, concupiscentiam excitat ad peccatum perpetrandum: tunc aliquid fit *cum concupiscentia*. Palam est concupiscentiam consequentem, cum ad voluntarium sequatur, nullatenus illud impedire nec involuntarium causare, sed solum esse signum voluntarii et effectum. Est ergo quaestio de sola concupiscentia antecedente, quomodo se habeat ad voluntarium et involuntarium.

77. *Principium I.* **Concupiscentia antecedens potius causat voluntarium quam involuntarium.** — Aliquid enim dicitur voluntarium ex eo quod voluntas in id fertur. Atqui per concupiscentiam voluntas inclinatur ad volendum id quod concupiscit. Ergo concupiscentia potius facit ad hoc quod aliquid sit voluntarium quam involuntarium.

Itaque, ad differentiam metus, concupiscentia *per se* nunquam facit involuntarium simpliciter vel secundum quid, quia in illo qui ex metu agit manet prior voluntas repugnans ad id quod agit, sed in illo qui ex concupiscentia agit non manet prior voluntas quae repudiabat illud quod concupiscit, et ideo concupiscens agit contra id quod volebat, dum timens contra id quod etiam nunc secundum se vult. Facit tamen concupiscentia involuntarium *per accidens* quando obiecto, quod concupiscitur, unitur malum quoddam, v. g. dum luxuriosus simul est avarus et vult fornicationem ad quam procurandam debet pecuniam elargiri.

78. *Principium II.* **Concupiscentia antecedens auget voluntarium, minuit voluntarium liberum,** unde **quod fit ex concupiscentia magis est voluntarium, minus liberum** [1]. — Talis enim concupiscentia:

1. Ballerini eiusque discipuli, ut Bucceroni, Génicot et Noldin, propter confusionem de qua in nota praecedente dictum est, docent concupiscen-

1° *Semper* auget voluntarium improprie dictum, quia ipsa, utpote motus indeliberatus appetitus, hoc modo est voluntaria ex natura sua.

2° *Generatim* auget voluntarium proprie dictum *quantum ad inclinationem seu propensionem*, quia magis fertur voluntas nostra in obiectum quod concupiscimus, cum intellectus illud proponat ut magis concupiscibile et maiore efficacia prosequendum ; — minuit tamen *quoad indifferentiam iudicii* ac proinde *quoad deliberationem*. Facit enim ut intellectus minus percipiat rationem mali in obiecto et illud ut magis amabile proponat ; unde etiam minuit liberum, ac consequenter actus bonitatem et peccatum.

3° *Aliquando*, si est valde vehemens, aufert cognitionem et deliberationem et usum rationis ac proinde voluntarium proprie dictum et liberum ; non tamen facit involuntarium: in eo enim qui ratione non utitur, nec voluntarium proprie est nec involuntarium.

79. Animadversio.—Concupiscentia consequens nullo modo minuit voluntarium proprie dictum, nec liberum, nec consequenter bonitatem vel peccatum, quia ipsa est voluntatis liberae effectus. Unde quod fit *cum concupiscentia* non est minus voluntarium nec liberum. Potest tamen minuere deliberationem et libertatem quantum ad actum ex ea sequentem ; at quantum ad illum est antecedens.

Articulus IV.

De Ignorantia.

S. Th. I-II, q. 6, a. 8 ; q. 19, a. 6 ; q. 76.

80. Ignorantia proprie est *carentia scientiae in subiecto illius capaci*, v. g. astronomiae in sacerdote. Differt

1° *a nescientia* quae est simplex negatio scientiae in subiecto incapaci, v. g. in puero vel amente ;

---

tiam antecedentem simpliciter *minuere* voluntarium, et non tantum sub ratione libertatis. Ita tamen non recte loquuntur. Unde Schmitt, in recentioribus editionibus operis Noldin, I, n. 53, id aliquatenus emendavit, scribens : concupiscentia antecedens minuit *libertatem*. Et Salsmans, in recentissima editione operis Génicot, unum verbum mutavit, et loco concupiscentiae posuit passionem ; sed ideo doctrina non est magis adaequata nec minus ambigua.

2° *ab errore* qui non est mera carentia sed positivus actus intellectus iudicantis rem aliter se habere ac se habet : oritur ex ignorantia vel temeritate ;

3° *ab inadvertentia* quae est carentia non quidem scientiae habitualis sed actualis considerationis ;

4° *ab oblivione* quae est privatio cognitionis antea habitae.

Cum autem moralistae agant tantum de debitis officiis et de peccatis indebitis, saepe *strictius* sumunt ignorantiam, non quidem pro negatione, sed pro *privatione scientiae quae alicui inesse debet*, qualis est theologia pro confessario. Unde quidam distinguunt ignorantiam *negativam*, et *privativam*, imo et *positivam* seu *falsae dispositionis*, si includat errorem.

81. Dividitur ignorantia : 1) *Ratione obiecti* quod ignoratur, est ignorantia *iuris*, sive naturalis sive positivi, sive divini sive humani, sive ipsius legis sive poenae ipsi adnexae : qua scil. ignoratur ipsius legis existentia vel extensio seu sensus ; — et ignorantia *facti :* qua ignoratur factum aut concreta facti circumstantia determinans applicationem legis praesentem.

Sic qui nescit in vigilia Pentecostes esse ieiunandum, vel libros haereticos esse prohibitos, est in ignorantia iuris ; qui non advertit hanc diem esse vigiliam Pentecostes, hunc librum esse haereticum, in ignorantia facti.

2) *Ratione subiecti* seu personae quae ignorat, ignorantia est *invincibilis* vel *vincibilis*. *Invincibilis* seu involuntaria est illa quae morali diligentia tolli non potuit ;— *vincibilis* vero seu voluntaria quae ita tolli potuit.

Est autem moralis diligentia illa quam prudentes adhibere solent et quae variat pro variis circumstantiis seu qualitate negotii, personae, loci, etc., v. g. maior erit in sacerdote ad munus rite exequendum quam in rustico, maior ubi de vitae quam de fortunae bonis agitur, ubi de notabili damno tertii quam de parvo.

Vincibilis ignorantia est *inculpabilis* si tolli non debuit ; — *culpabilis* vero si debuit. Moralistae autem attendentes tantum ad debita et indebita, promiscue usurpant voces culpabilis et vincibilis ac saepe ignorantiam culpabilem

vocant vincibilem, inculpabilem appellant invincibilem [1].

Invincibilis ex duplici capite oriri potest : vel quia de veritate quaerenda aut de periculo errandi quis omnino non cogitavit (prima enim idea non est in potestate hominis), vel quia, si cogitavit diligentiamque adhibuit, ad veritatem tamen non pervenit. Unde non est voluntaria.

E contra vincibilis est voluntaria sive directe et in se, ut si quis ignorare velit ; sive indirecte tantum ex negligentia, ut si omittat inquirere dum inquirere debeat ; sive solum in causa, si aliquid velit ad quod ignorantia sequitur (v.g. ebrietatem). Multi autem sunt in illa gradus, qui ad tres revocari solent : a) ignorantia *stricte seu simpliciter vincibilis* quando ad eam vincendam diligentia adhibetur sed non sufficiens vel non tota quae moraliter est possibilis, seu non tota quam exigit qualitas negotii ac personae : est indirecte voluntaria ; b) *crassa* quando ad scientiam acquirendam nulla aut vix ulla diligentia fuit adhibita, et *supina* si ita fuit ad ignorantiam depellendam : est voluntaria, vel indirecte, vel in causa ; c) *affectata*, malitiosa seu directe volita quando quis expresse et de industria vult ignorare ad quemcumque finem : sive ut pro libitu agat nec a proposito retrahatur, sive ut excusationem habeat in peccatis commissis vel committendis, sive ob taedium, etc., maxime si studiose velit nescire ut non retrahatur a peccando sed liberius peccet.

3) *Ratione actus voluntatis simul et operis* [2], ignorantia est :

a) *Antecedens* quae non sequitur ex voluntate sed ipsius actum praecedit, et tamen ipsi est causa volendi et agendi quod (secundum praesentem dispositionem) non vellet nec ageret si scientia adesset. Unde ignorantia est causa operis quia removet scientiam quae opus impediret, v. g. si quis putans occidere feram, occidit amicum quem non

1. Speculative adhuc distingui possunt ignorantia *absolute invincibilis* si nullo modo tolli potest ; — *moraliter invincibilis et absolute vincibilis* si absolute tolli potest sed nonnisi aegre et difficulter (quia non datur potentia moralis proxima ad illam vincendam) ; — et *moraliter vincibilis* si moraliter et ordinaria diligentia tolli potest. Sed de his non agunt moralistae.

2. Moderni plures trimembrem illam distinctionem habent ut non rectam, quia fit respective ad duplicem terminum diversum : ignorantia enim est antecedens vel consequens, relative ad ipsam voluntatem ignorandi : est vero antecedens vel concomitans relative ad voluntatem operis faciendi. Nihilominus videtur posse recte intelligi et defendi, dicendo tres praedictas ignorantias distingui ratione utriusque termini *simul*, scil. respiciendo *simul* actum voluntatis circa ignorantiam et actum voluntatis circa opus.

occidisset si scivisset : talis agit *ex ignorantia involuntaria*. Omnis enim ignorantia antecedens est invincibilis, sed non e contra, quia invincibilis non est semper ratio agendi id quod alias non fieret.

b) *Concomitans* quae praecedit actum voluntatis, et ipsi est coniuncta, non tamen ut causa volendi et agendi id quod agitur, quia etiam si non esset, nihilominus ageretur (secundum praesentem dispositionem), v. g. si quis putans occidere feram, occidit inimicum quem etiam occidisset si scivisset : talis agit *cum ignorantia involuntaria*. Est etiam invincibilis.

c) *Consequens* quae aliquo modo sequitur ex actu voluntatis directe nolentis aut indirecte negligentis inquirere, estque directe vel indirecte voluntaria et simul praecedit opus ita ut causa esse possit illud volendi et agendi, v. g. si quis voluntarie negligit inquirere de periculo occidendi hominem, quem, si sciret, non occideret, aut de die abstinentiae cum tamen, si sciret esse abstinendum, abstineret : talis agit *ex ignorantia voluntaria*. Consequens est vincibilis, utpote voluntaria ; sive vincibilis sit momento quo opus ponitur, sive olim vincibilis fuerit, dummodo opus fuerit praevisum et propter illud ignorantia debuerit praecaveri, — secus enim esset invincibilis quoad opus quamvis in se vincibilis, et ideo antecedens vel concomitans quoad opus quod ponitur.

82. *Principia*. I. **Ignorantia antecedens** tollit voluntarium secundum id quod ignoratur, quia est invincibilis ; imo **reddit opus positive involuntarium simpliciter,** quia facit aliquid contra inclinationem habitualem voluntatis : non enim fieret opus si ignorantia abesset. Unde : **quod fit ex ignorantia involuntaria antecedente est positive et simpliciter involuntarium ;** ergo talis ignorantia *excusat*.

Diximus : *secundum id quod ignoratur*, nam sub alio respectu voluntarium esse poterit : sic ille qui interficit hominem aut amicum, putans esse feram aut inimicum, voluntarie emittit sagittam, sed non emittit in hominem aut in amicum, et qui cum muliere peccat, nesciens esse matrimonio iunctam, etsi non adulterii, fornicationis tamen est reus.

II. **Ignorantia concomitans** tollit voluntarium quia est invincibilis, sed non reddit opus positive involuntarium, quia id non est contra inclinationem voluntatis sed etiam fieret si ignorantia non adesset ; **facit** ergo **non voluntarium.** Hinc : **quod fit cum ignorantia involuntaria concomitante est non voluntarium,** et de hac ignorantia dicitur : *non accusat, nec excusat* omnino, scil. a dispositione habituali voluntatis.

III. **Ignorantia consequens** non facit simpliciter involuntarium, sed **reddit opus simpliciter voluntarium,** quia ipsa est vincibilis et voluntaria. Facit **tamen generatim** (etiam si sit affectata) **involuntarium secundum quid,** quia est contra aliquam inclinationem voluntatis, in quantum est causa agendi id quod non fieret scientia praesente ; unde minuit voluntarium et peccatum *pro vincibilitatis gradu*, ita ut etiam *aliquando* faciat de mortali veniale.

Bene autem notandum : *ignorantiam* exceptionaliter *voluntarium nullo modo minuere*, si nempe sit *ita* affectata ut quis praecise eam eligat ad liberius peccandum vel ut non retrahatur a peccato : haec scil. nullo modo facit involuntarium, nec proinde minuit voluntarium ac peccatum, sed magis auget, non ratione sui sed ratione causae, quia adest maior affectus ad malum. Tunc enim ex maiore intensitate seu intensiore inclinatione voluntatis ad peccandum provenit quod aliquis velit ignorantiam subire.

Hinc : **quod fit ex ignorantia voluntaria seu consequenti est simpliciter voluntarium, sed ordinario involuntarium secundum quid,** et tunc minus voluntarium. Ignorantia ista *non excusat, sed accusat*.

83. Animadversiones. — 1. Doctrina generalis de ignorantia breviter exprimitur canone 2202, § 1 : « Violatio legis ignoratae nullatenus imputatur, si ignorantia fuerit inculpabilis ; secus inculpabilitas minuitur plus minusve pro ignorantiae ipsius culpabilitate ».

2. Quae de ignorantia diximus, applicari possunt inadvertentiae et oblivioni, ac errori. Error includit ignorantiam ; inadvertentia plena et oblivio perfecta aequiparantur ignorantiae invincibili ; quodsi non sint perfectae sed ex negligentia proveniant, aequiparantur vincibili. Unde can. 2202, § 3 : « Quae de ignorantia statuuntur, valent quoque de inadvertentia et errore ».

QUAESTIO TERTIA.

DE LIBERO.

S. Th. I-II, q. 10 et 13.

84. Liberum est id quod est immune a vinculo. Sed duplex est vinculum :

1° vinculum *externum* i. e. causa extrinsece agens et determinans, a qua immune est quodcumque voluntarium, quod ideo dicitur *liberum a coactione* et violentia, seu a vi extrinseca ad actum cogente contra inclinationem voluntatis. Libertas a coactione, seu *executionis* (spontaneitas), itaque est inseparabilis a voluntate humana, quia haec non potest cogi neque a Deo ; invitus enim nemo potest velle quia nemo potest nolens velle. Est libertas *agendi* potius quam volendi.

2° vinculum *internum* seu intrinseca necessitas et naturalis determinatio virtutis ad unum ; hinc liberum proprie dictum a necessitate naturali est illud quod procedit ex electione voluntatis non naturaliter determinatae, seu id ad quod voluntas seipsam per deliberationem determinat. Unde dicitur liberum arbitrium « quod est causa sui » i. e. sui motus, per proprium scil. iudicium et propriam determinationem (Q. D. de Ver. 24, a. 1 ; C. G. I, 72 et 88) ; et libertas proprie dicta a necessitate dicitur *indifferentiae* (ad opposita), *electionis* et *exercitii*. Est vera libertas *volendi*.

In actibus *humanis* autem voluntarium semper est liberum, et ideo a moralistis hi termini saepe promiscue usurpantur.

85. Libertas est qualitas abstracta quae competit voluntati in quantum est instructa libero arbitrio ; liberum arbitrium autem est *potentia rationalis* (arbitrium) *ad opposita* (liberum), ut ait S. Thomas Q. D. de Ver. 24, a. 3 ; quae ab ipso definitur (I, q. 83, a. 4 ; et q. 62, a. 8, ad 3) : *Vis electiva mediorum servato ordine finis*, i. e. facultas activa pro libitu agendi, non agendi, vel aliud agendi. Dicitur :

1) *vis* i. e. potentia seu facultas activa, non autem actus, quia liberum arbitrium est in homine naturale et permanens dum non agit.

2) *electiva :* Consistit in uno accipiendo, altero recusato. Electio autem est actus voluntatis : nempe appetere aliquid (scil. velle unum prae altero) ad aliud consequendum ; quamvis praesupponat arbitrium seu iudicium practicum et ideo consilium seu deliberationem intellectus, qua comparative existimantur motiva agendi (secundum diversam rationem boni et commodi vel mali et incommodi) et diiudicatur quid sit alteri praeferendum.

Libertas itaque *formaliter* est in voluntate quae ex iudicio intellectus libere se determinat ad hoc vel illud, dum potest aliud velle aut eligere ; *radicaliter* et praesuppositive in intellectu qui obiecta cum aliqua indifferentia proponit. Est enim in voluntate *ut in subiecto*, eo quod obiectum adaequatum voluntatis quo capacitas eius expletur non est quodcumque bonum sed bonum universale ; unde non efficaciter et necessario vult quaecumque ipsi proponuntur ut bona particularia, participata et secundum quid. Ergo id ex quo libertas *immediate* oritur est eminentia voluntatis supra bona particularia et eius amplitudo et capacitas ad omnia bona : ideo bona particularia non possunt eius capacitatem satiare nec amplitudinem adaequare.

Est autem *originative* a ratione dirigente et regulante ut *a causa :* ex hoc enim voluntas potest libere ad diversa ferri quia ratio potest habere diversas conceptiones boni (I-II, q. 17, a. 1, ad 2). In variis enim obiectis particularibus videt commodum simul et defectum ; unde illa proponere potest ut aliquo sub respectu appetibilia et eligibilia, et sub alio respectu odibilia et fugibilia. Et ideo voluntas ea potest eligere in quantum sunt bona, sed etiam potest non eligere in quantum habent rationem incommodi vel defectus. Voluntas enim essentialiter est appetitus rationalis, et ideo non libere sed necessario fertur in obiectum quod ab intellectu proponitur ut simpliciter bonum sine defectu (I, q. 82, a. 1 et 2 ; I-II, q. 13, a. 6).

3) *mediorum :* Electio in operabilibus se habet ut conclusio in speculabilibus, et finis sicut principium ; finis ergo ut finis non eligitur quia se habet ut principium in operabilibus, sed tantum eliguntur media, sicut conclusio non est de principiis sed de consequentibus ad illa. Quodsi *aliquando* finis eligatur, tunc consideratur ut medium ad finem ultimum ; ultimus autem finis ut talis, seu bonum completum ut tale, non eligitur quia non potest ordinari in aliud.

4) *servato ordine finis :* Media enim sunt propter finem ; unde si libertas divertat a fine, adest defectus, qui non est de essentia et perfectione liberi arbitrii, sicut conclusio quae deficit a principiis.

86. Divisio libertatis. — *Ratione obiecti* libertas :

1) alia est *contradictionis seu exercitii* (circa ipsum actum voluntatis) qua possumus eligere inter duo contradictoria seu velle amare et velle non amare, velle agere et velle non agere, velle velle et velle non velle, etc. ;

2) alia *specificationis* (circa obiecta actus voluntatis) qua possumus eligere inter duos actus specie diversos seu inter duo bona diversa, v. g. velle stare aut sedere, ambulare vel studere, fidem vel spem, agere hoc vel illud ;

3) alia *contrarietatis* seu *moralis* [1] (circa ordinem finis) qua possumus eligere inter duos actus contrarios relate ad finem, v. g. amare et odisse, velle bonum et malum. Haec non est nova species libertatis sed ipsa libertas specificationis inter contraria eligendi (cfr. S. Thomas, Q. D. de Ver. 22, a. 6 ; in Ioh. VIII, 34).

Prima est de libertatis essentia sine qua haec esse non potest ; secunda est de perfectione eius ; tertia est defectus statui viae proprius, unde dicitur imperfectio et signum libertatis, sicut aegritudo est signum vitae. Via enim mediorum ad finem perfectior est quo securius finem attingat.

87. *Thesis.* **Homo est liberi arbitrii, etiam in statu praesenti naturae lapsae.** — Est *de fide* ex C. Trid. sess. 6, c. 1 et can. 4, 5 et 6 ; et ex Vat. sess. 3, c. 3, can. 5 (cfr. prop. Baii damnatas 39, 66, 67 ; Iansenii 3am ; et 1am damn. ab Alex. VIII).

1a *Pars probatur :* Voluntas est potentia qua homo appetere potest omne bonum. Si ergo bonum particulare ipsi exhibetur, appetere potest quia bonum, et non appetere quia defectus cum eo est coniunctus, seu quia non est ipsum bonum completum nec perfecte satiativum. Cfr. S. Thomas I, q. 82, a. 2 ; q. 83, a. 1 ; I-II, q. 10, a. 2 ; q. 13, a. 6 ; Q. D. de Malo VI, a. 1.

2a *Pars probatur :* 1o *ex Scripturis* in quibus facultas eligendi asseritur formaliter et directe (Eccli. XV, 14 ;

1. Libertas *moralis* apud modernos sumitur in sensu diverso, in oppositione scil. ad libertatem a vinculo physico seu naturalem et physicam, tamquam immunitas a vinculo morali i.e. a lege et obligatione (cfr. Leo XIII, enc. *Libertas*). Et sic libertas physica est fundamentum libertatis moralis.

XXXI, 10; Gen. IV, 7; Deut. XXX, 15, 19; I Cor. VII, 36-37), ac etiam virtualiter et indirecte, praeceptis scil. et consiliis, hortationibus, probationibus, praemiis et poenis;

2° *ex testimonio conscientiae* et sensu communi hominum;

3° *perpetua Ecclesiae traditione:*

a) Proponitur a Patribus apostolicis, praesertim ab Apologetis. Cfr. Iustinus, ap. I, 43; dial. 102; Tatianus, adv. Graec. or. 7; Theophilus Ant., ad Autol. II, 27; Irenaeus, adv. haer. IV, 37.

b) Defenditur et vindicatur apud Patres:

Contra Gnosticos: ita Tertullianus, de anima; Methodius, de lib. arb.; Origenes, de Princ.; Ephraem, etc.

Contra Manichaeos: ita Basilius, Gregorius Naz., Gregorius Nys., Augustinus[1].

Contra Praedestinatianos saec. VIII-IX: ita Adrianus I, ep. *Instit. universal.*, Conc. Carisiacum, Conc. Valentinum. Cfr. Leo IX, symb. fidei.

c) Medio Aevo libertatem etiam argumentis philosophicis probant Scholastici.

d) Postea Lutherus, Baius et Jansenius damnati sunt, libertatem negantes hominis lapsi.

4° *ratione:* Homo lapsus non desinit esse naturae intellectualis. Atqui naturam intellectualem inseparabiliter sequitur liberum arbitrium.

88. Animadversio. — Voluntas a) *quoad specificationem* naturaliter et necessario movetur ab aliquo obiecto, ut ait S. Thomas, q. 10, a. 1: Quae alicui non insunt per se sed possunt inesse et non inesse, reducuntur in aliquid quod per se et necessario inest sicut in *primum;* secus procederetur in infinitum. Et ideo necesse est quod semper principium in his quae conveniunt rei sit naturale. Unde *principium motuum voluntatis oportet esse aliquid naturaliter volitum.* Hoc autem est

1) *bonum in communi* seu universale bonum indeterminatum (quodcumque bonum ita ut non sit nisi bonum), ad quod voluntas naturaliter tendit sicut quaecumque potentia in suum obiectum;

2) *ipse finis ultimus* seu beatitudo in abstracto, tamquam summum et completum bonum nostrum, quia est primum principium in operabilibus;

3) *ea quae necessaria sunt volenti secundum suam naturam,* ut esse et vivere et cognoscere verum, in quantum *sic spectantur secundum se* et ratione sui ut naturae convenientia (ex parte obiecti) quia sic non apparent nisi ut bonum; per accidens tamen et ratione circumstantiarum possunt apparere ut mala et tunc non naturaliter appetuntur (v. g. in suicidio).

1. Pro doctrina S. Augustini conferri possunt theologi ubi tractant de gratia.

b) *Quoad exercitium,* saltem in statu *praesenti,* a nullo obiecto movetur necessario, nec a bono aut a beatitudine in communi, quia semper potest homo de illo obiecto non cogitare et sic illud actu non velle (a. 2). Non ita est *in statu termini,* in quo intellectus semper est in actu et necessario intelligit Deum esse suam beatitudinem (I, q. 82, a. 2).

Hinc intelligitur 1) voluntatem necessario velle illud quod ab intellectu cogitatur ut absolute et sub omni respectu bonum;

2) si aliquid evidenter appareat ita necessario connexum cum fine et beatitudine, ut sine illo finis haberi non possit, tunc voluntas illud non potest non velle;

3) quia tamen omnia bona particularia, etiam illa in quibus finis ultimus constituitur, non necessario et semper apparent ut omni ex parte bona et necessaria, sed apparere possunt ut malis connexa (v. g. ob difficultates), ideo libere appetuntur *quoad specificationem,* et quia homo potest ea non considerare, libere appetuntur *quoad exercitium.*

QUAESTIO QUARTA.

DE IMPEDIMENTIS LIBERI.

89. Causae quae magis impediunt liberum, et hoc modo actum humanum, aliae sunt quae *proxime* illud minuunt vel tollunt, et istae non sunt nisi duae: 1) unum solum principium *actuale,* scil. *passiones* seu motus appetitus sensitivi, nam motus seu actus rationis et voluntatis concurrunt ad constituendum actum humanum; 2) alterum *habituale,* scil. *habitus* (et dispositiones habituales) cum adnexa consuetudine, et isti possunt etiam inveniri in ratione et voluntate. Praeterea 3) sunt aliae causae quae *magis remote* influunt in liberum, quatenus ex iis passiones vel habitus aut dispositiones habituales oriri possunt, uti complexio corporalis, haereditas, educatio, ebrietas et hypnosis imperfecta, et plures status pathologici seu morbi nervosi.

Articulus I.

De Passionibus.

S. Th. I-II, q. 9, a. 2, et 10, a. 3; q. 22 et 23, et 24, a. 3, ad 1; q. 73, a. 6; q. 77, a. 6 et 7; q. 78 a. 2 et 4.

90. Passio est motus appetitivae virtutis ex imaginatione boni vel mali sensibilis cum quadam corporis mutatione;

seu actus appetitus sensitivi prosequentis bonum sensibile vel refugientis malum sensibile, dirigente imaginatione, cum quadam transmutatione corporali [1]. Dicitur :

1) *motus* seu *actus*, quasi genus ; 2) *appetitus sensitivi*, ut indicetur eius subiectum ; 3) *prosequentis bonum vel refugientis malum*, ut indicetur duplex obiectum et genus proximum ; 4) *dirigente imaginatione* i. e. repraesentatione sensibili ope cuiusdam facultatis sensitivae, ut notetur principium passionis quod indicat bonum et malum ; 5) *cum quadam corporis immutatione*, ut indicetur effectus quo distinguitur passio tum a motibus voluntatis quae fiunt sine transmutatione corporali, tum a cognitione sensibili quae fit cum sola transmutatione intentionali, sine transmutatione physica.

Passio complecttiur duplex elementum : *materiale* quod est ipsa transmutatio corporis ; *formale* ex parte appetitus, quod est actus animae, sine quo non esset nisi passio corporalis, qua corpus solum pateretur : ita in ira materiale est accensio sanguinis circa cor, formale est appetitus vindictae. Est enim passio ab anima ut a principio effectivo, ab organismo ut subiecto (I, q. 20, a. 1, ad 2).

91. Undecim passiones principales esse, ad quas omnes reduci possunt, docent Scholastici post Aristotelem [2]. Passio enim est actus appetitus sensitivi. Hic autem est duplex : concupiscibilis et irascibilis. In homine enim, sicut in animalibus, non solum est inclinatio ad prosequendum sensibile quod est conveniens et ad fugiendum quod est disconveniens, sed etiam inclinatio ad resistendum contrariis et impedientibus. Unde est duplex inclinatio : inclinatio *concupiscibilis* circa *bonum et malum sensibile absolute* sumptum *ut tale*, scil. circa *delectabile* et *dolorosum*, et inclinatio *irascibilis* circa bonum et malum sensibile ut est *arduum et difficile*.

Iamvero sex sunt passiones in concupiscibili : si appetitus feratur in bonum aut malum simpliciter, abstrahendo an sit praesens aut absens, est 1) *amor* boni, et 2) *odium* mali ; — si appetitus feratur in bonum aut malum absens, est 3) *desiderium* seu concupiscentia boni, et 4) *fuga* mali ; — si appetitus feratur in bonum aut malum praesens, est 5) *delectatio* boni, et 6) *tristitia* mali.

1. Agimus non de passione corporali, sed de passione animali : anima pati proprie non potest per se, sed ratione compositi.
2. Quae divisio non est absolute certa nec scientifice demonstrata ; sed hucusque, ait Mercier (*Psychologie*, n. 128), nulla melior fuit adinventa.

Quinque sunt passiones appetitus irascibilis qui fertur ad bonum et malum arduum : si feratur in bonum arduum, vel hoc erit obtentu possibile, et tunc est 1) *spes*, vel impossibile et est 2) *desperatio ;* — si refugiat malum arduum, vel illud est repulsu possibile et est 3) *audacia*, vel impossibile, et est 4) *timor ;* — vel tandem versatur circa malum praesens vindicandum, et est 5) *ira*, cui nulla passio opponitur.

Passiones concupiscibilis specie differunt, et 1) secundum contrarietatem boni et mali quia feruntur ad obiecta opposita (v. g. amor et odium), et 2) secundum diversam virtutem activam seu diversum gradum in processu appetitivi motus ad idem obiectum (v. g. amor, desiderium et delectatio). Cfr. q. 23, a. 1 et 4. Passiones irascibilis differunt, et 1) secundum contrarietatem obiecti (v. g. spes et timor), et 2) etiam secundum motum contrarium, scil. secundum accessum et recessum ad idem obiectum (v. g. spes et desperatio, audacia et timor). Cfr. a. 2. Ira non habet contrarium (a. 3) [1].

92. Dividitur passio *in ordine ad liberam voluntatem* seu ad actum humanum : est vel *antecedens*, quae antecedit deliberationem rationis et liberum consensum voluntatis ac illum causat seu ad actum allicit : tunc aliquid fit *ex passione ;* — vel *consequens*, quae consensum liberum voluntatis consequitur et ab eo procedit : tunc aliquid fit *cum passione*. Quod est a) *per redundantiam* quando voluntas vehementer et intense fertur in obiectum ; talis vehementia enim *naturaliter* excitat passionem in appetitu sensitivo : haec est voluntaria in causa tantum ; b) *per directam excitationem* quando voluntas *studiose* excitat vel fovet passionem ut ardentius ac intensius obiectum prosequatur, v. g. amorem ad intensius in aliquid tendendum, spem ad facilius victoriam reportandam, iram ad facilius sumendam vindictam, concupiscentiam ad intensius prosequendum, timorem ad statim cedendum : haec est voluntaria in se.

Voluntas non movetur directe a passione antecedente appetitus sensitivi, sed indirecte et mediate, mediante scil. obiecto intel-

1. Praeter undecim, dantur aliae minus principales quae habent obiectum magis determinatum et particulare, inter quas attenditur differentia quasi accidentalis (Q. D. de Ver. 26, a. 4). Contingit dupliciter : 1) secundum intensionem et remissionem : sic zelus est amor intensus, furor ira intensa ; 2) secundum *materialem* differentiam boni et mali : invidia est tristitia de prosperitate aliena in quantum aestimatur malum proprium ; misericordia est tristitia de adversitate aliena in quantum aestimatur proprium malum.

lectus. Passione suscitata homo certo modo afficitur et ad aliquam dispositionem immutatur, qua fit ut intellectus apprehendat ut conveniens et bonum, quod non ita apprehendisset absente passione, sicut irato vel concupiscenti videtur bonum quod non videtur quieto (Iac. I, 14). Huiusmodi immutatio dupliciter fieri contingit : 1° quandoque, sed rarius, totaliter ratio ligatur, ita quod homo usum rationis non habeat, sicut contingit in iis qui propter vehementem iram vel concupiscentiam furiosi vel amentes fiunt, ut per aliquam perturbationem corporalem : in his enim non est aliquis rationis usus, nec consequenter voluntatis ; 2° saepius ratio non totaliter absorbetur a passione, sed remanet quantum ad aliquid iudicium rationis liberum, et tunc etiam liber manet motus voluntatis, qui non ex necessitate tendit ad hoc ad quod passio inclinat. Et quamvis ratio obnubiletur a passione, remanet tamen quantum ad aliquid iudicium rationis liberum, et secundum hoc potest homo vel totaliter passionem repellere, vel saltem se tenere ne passionem sequatur (q. 9, a. 2, et q. 10, a. 3).

93. *Principia.* I. **Passio antecedens** minuit liberum, ac consequenter bonitatem vel peccatum, quia minuit indifferentiam iudicii et obnubilat rationem, quatenus obiectum ostendit ut appareat valde delectabile et conveniens, aut valde incommodum aut disconveniens, ac magis quam sit. Imo *aliquando,* si est valde vehemens, aufert cognitionem et deliberationem rationis ac proinde non solum liberum sed etiam voluntarium proprie dictum. Hinc principium : **Quod fit ex passione est minus liberum.**

II. **Passio consequens** nullo modo minuit voluntarium nec liberum, nec consequenter bonitatem vel peccatum, quia ipsa est voluntatis liberae effectus ; sed a) est signum maioris voluntarii, si ex voluntate per redundantiam procedat ; b) si autem directe excitetur a voluntate, etiam simpliciter auget voluntarium (extensive et intensive), quia facit ut quis etiam *per passionem* et *intensius* prosequatur bonum vel malum et id libere velit, ac consequenter auget bonitatem vel peccatum : quanto enim aliquis, iuxta S. Thomam, q. 77, a. 6, cum maiore inclinatione *libere velit* aliquid prosequi, tanto perfectius bonum vel malum agit. Hinc principium : **Quod deliberate fit cum passione non est minus liberum sed magis voluntarium.**

94. **Animadversiones.**— 1° Doctrina generalis de passione breviter exprimitur can. 2206 : « Passio, si fuerit voluntarie et deliberate excitata vel nutrita, imputabilitatem potius auget ; secus eam minuit plus minusve pro diverso passionis aestu ; et omnino tollit, si omnem mentis deliberationem et voluntatis consensum praecedat et impediat ».

2° Fieri potest ut passio consequens minuat deliberationem et libertatem quoad actum ex ea sequentem, in quantum operans ulterius progrediatur quam prius constituerat, et occidat v. g. quem intenderat vulnerare. Sed quantum ad illum novum actum seu ulteriorem effectum erit antecedens, et ipsi applicanda sunt principia de passione antecedente.

Articulus II.

De Habitu et Consuetudine.

S. Th. I, q. 83, a. 1, ad 5 ; I-II, q. 78, a. 2 et 4.

95. **Habitus** est dispositio firma et permanens ex frequentatione actuum comparata, qua quis facile ac prompte in similes actus prorumpit, et definiri potest : *facilitas et promptitudo iteratis actibus comparata ad similes actus ponendos.* Consuetudo est ipsa frequentatio actuum seu solitus modus agendi ; unde *proprie* distinguitur ab habitu acquisito et est ad illum sicut causa ad effectum, imo etiam sicut effectus ad causam : habitus enim acquirendi et firmandi consuetudo est causa ; habitu autem iam comparato, ipse est causa cur consuetudo continuetur. In praesenti tamen quaestione saepius moralistae promiscue usurpant unum pro altero.

Consuetudo potest esse inadvertenter contracta et ideo *indeliberata* et *involuntaria ;* vel scienter et libere contracta et ideo *voluntaria* et *deliberata.* Praeterea, habitu iam contracto, postquam subiectum illius fiat conscium, vel illum retractat efficaciter i. e. cum firmo proposito adhibendi remedia apta ad eum extirpandum, quo casu habitus est actualiter involuntarius, licet forsan antecedenter voluntarie et libere acquisitus : — vel eum libere acceptat et conservat, aut non retractat sed extirpare negligit, quo casu est actualiter voluntarius et liber, licet forsan antecedenter involuntarius vel indeliberatus.

96. *Principia*. I. **Consuetudo indeliberata et involuntaria** influit eodem modo ac concupiscentia antecedens; unde auget voluntarium quantum ad propensionem, sed minuit quantum ad liberum.

Notetur: 1) si quis *unice* ex tali consuetudine et ideo omnino inadvertenter actum ponit, hic erit non voluntarius et nullo modo deliberatus, ac proinde nec bonus nec malus; 2) consuetudo deliberata seu libere admissa, si retractetur *efficaciter* i. e. non sola displicentia sed firmo proposito operandi ad illam extirpandam, fit actualiter involuntaria; unde actus ex illa sola sequentes sunt involuntarii et non imputabiles, sicut et ipsa causa seu consuetudo; 3) si consuetudinarius postea negligat suo tempore adhibere remedia efficacia, consuetudo (ex illa negligentia) iterum fit indirecte voluntaria et libera, ac proinde actus ex ea sequentes erunt voluntarii et liberi et imputabiles.

II. **Consuetudo deliberata et voluntaria** 1) semper auget voluntarium quantum ad propensionem; — 2) si, quod rarius est, auferat omnem advertentiam et deliberationem actualem in actibus sequentibus, minuit liberum ac consequenter bonitatem vel peccatum, quia tollit voluntarium et liberum in se et solum relinquit voluntarium et liberum in causa, si consuetudo fuerit deliberate acquisita, aut voluntarium et liberum indirectum, si indeliberate fuerit acquisita, sed libere negligatur auferri; — 3) si autem, quod frequentius est, sufficientem advertentiam hic et nunc relinquit, non tollit liberum in se sed aliquatenus illud minuit, quia ordinarie obnubilat intellectum et actualem eius deliberationem, et minuit indifferentiam; verum haec imminutio libertatis perfecte compensatur in causa, quia homo libere contraxit habitum et illum conservat et sic libere vult ipsam imminutionem deliberationis et libertatis, quod ostendit voluntatem eligentem intensam et firmatam in bono vel in malo. Unde simpliciter augetur voluntarium et bonitas vel peccatum. Hinc S. Thomas dicit illum qui ex habitu peccat, i. e. non ex inadvertentia vel passione, sed sola libera voluntate utitur suo habitu, ex mera malitia peccare. Hinc duo principia:

1. **Quod fit advertenter ex consuetudine involuntaria, vel inadvertenter ex consuetudine voluntaria, est sub aliquo respectu magis voluntarium, sed minus liberum.**

2. **Quod fit advertenter ex consuetudine voluntaria non est minus liberum, sed simpliciter magis voluntarium.**

97. Animadversio. — Consuetudo bona minuit libertatem ad malum; haec tamen est imperfectio voluntatis; unde bona consuetudo magis voluntatem perficit.

Articulus III.

De Impedimentis liberi remotioribus[1].

98. Complexio corporalis, quae multum pendere potest ab haereditate, et ab educatione mutationem subit, *prima inter causas*, quae magis remote influunt in liberum, enumerari potest.

1) *Complexio corporalis (tempérament)* est complexus illarum propensionum quae ex organismo cuique proprio ipsi competunt eiusque specialem indolem constituunt; cum autem nativae huiusmodi dispositiones propriis conatibus, educatione, et externis circumstantiis aliquo modo immutari valeant, *character* dicitur complexus nativarum propensionum quatenus propria voluntate et aliorum institutione immutatae sunt et aliquam *firmitatem* acquisierunt. Unde S. Thomas (c. Gent. II, 63): « Anima regit corpus et repugnat passionibus quae complexionem sequuntur: ex complexione enim aliqui sunt magis aliis ad concupiscentias vel iras apti; qui tamen magis ab eis abstinent, propter aliquid refrenans, ut patet in continentibus ». Complexio itaque liberi arbitrii exercitium minuit, sed non tollit; sicuti dictum est de passionibus et habitibus quorum causa est. Quod ceteroquin constat experientia propria et aliena.

2) Complexio corporis multum pendet ab *haereditate* qua a parentibus in filios traducuntur propensiones *quae*

1. De his theologi non solent multa tradere; praecipua quae hic subiicimus, desumpta sunt ex Vermeersch, Prümmer, Tanquerey, Damen et Wouters.

magis ab organismo pendent, et quidem non solum defectus physici aut corporeae vel sensibiles qualitates, sed et aptitudines mentales, imo morales propensiones quales sunt inclinationes ad iracundiam, ebrietatem, vitia carnis, suicidium, ita ut in plerisque regionibus, exempla allegentur familiarum in quibus quaedam virtutes aut vitia per multas generationes fuerunt transmissa.

Iamvero, licet quandoque a parentibus vitiosis traduci possit quaedam amentiae species quae penitus libertatem tollit, ordinario tamen manet usus rationis et libertatis. Contra hodiernos deterministas contendentes haereditatis lege perimi libertatem filiorum in quos propensiones traducuntur absque illorum consensu ; tenendum est haereditariis propensionibus minui liberum arbitrium, quatenus illis obnubilatur ratio et vis voluntatis aliquo modo enervatur, prout diximus de passionibus et habitibus quibus haereditariae inclinationes ortum dare et ideo assimilari possunt. Nec solus existit influxus corporis in animam, verum etiam vicissim datur influxus animae in corpus.

3) Propensiones naturales quae ex complexione vel haereditate oriuntur, et ex charactere firmantur, *educatione* multum augentur et minuuntur. Influit educatio in liberum arbitrium tripliciter : *principia inculcando*, sive bona, sive mala, quae facile vertuntur in praeiudicia, aut principia bona inculcare omittendo;— *exempla praebendo* quibus indirecte intellectus paulatim inducitur ad approbandum id quod fit a pluribus, aut etiam directe voluntas ad consentiendum trahitur;—*passiones* denique *excitando* et dirigendo ad bonum vel malum (v. g. consiliis aut lectione librorum). Iamvero quoad principia inculcata applicanda sunt quae diximus de *ignorantia*, quae non semper reddit involuntarium simpliciter, si ipsa ignorantia est consequens ; quoad exempla autem et passiones excitatas valent quae tradita sunt de *passionibus*, quae plerumque non tollunt sed minuunt libertatem.

99. *Alia causa sunt* **status pathologici** seu *morbi animi*, qui ita dicuntur, non quod ipsa anima seu spirituales facultates in se aegrotae esse possint, sed quia propter

male affecta organa, in specie centra cerebri, et propter potentias organicas sensitivas, in actione sua impediuntur transitorie vel permanenter. Alii sunt *mere functionales*, absque laesione organi, et dicuntur *psychici;* alii *organici*, cum laesione organi, vocantur *physio-psychologici*. Distinguuntur [1] :

A. *Psychosae*, quae habitualiter rationis usum perturbant, saltem in materia determinata, ita ut aegroti non sint conscii status sui abnormalis. Ita :

1) *Dementia*, quae est crescens mentis imbecillitas et hebetudo.

2) *Phrenisis*, cuius variae numerantur species. In ea falsa proferunt aegroti iudicia quae radicitus insanabilia sunt, quia perpetuis vel temporaneis hallucinationibus decipiuntur aut perturbatas habent consociationes imaginationis, ita ut eorum vita psychica vitae somniantium aequiparari possit.

Hinc in delirio, etiam si sit monomania seu hallucinatio ad unum argumentum circumscripta, liberi non sunt ; per deliriorum intervalla nihil *per se* libertatem impedit.

B. *Psychasteniae*, quae iudicium practicum et voluntatem impediunt, sed ita ut infirmi conscii sint sui status abnormalis et psychicae debilitatis. Et quidem :

1) *Obsessio* mentem ita occupat ut obsessus quibusdam rebus cogitandis aut faciendis adstringatur. Iudicium practicum satis turbat, ita ut, si vehemens sit, saepius levi tantum culpae locus relinquatur, et vix in illis possit dari peccatum grave. Sed praeter obsessiones perpetuas, aliae sunt quae in quibusdam tantum adiunctis gignuntur ; unde extra statum obsessionis tenentur infirmi praecepto

1. Haec non sunt omnino ad recentissima scientiarum placita. Nolumus diversos et multiplices, quibus utuntur, terminos declarare novasque classificationes, utpote indicationes sat inutiles *ad nostrum scopum*. Expositio iuxta scientias naturales magni facienda est, in doctrina morali, si conferat ad elucidationem rei, et ad stabiliendam praxim ; secus potius relinquenda, tamquam inutilis vel et difficultatem addens. Ceterum non idem est sensus terminorum apud omnes, cui sane attendendum ne perperam intelligantur.

de fugiendis occasionibus morbidae excitationis ad inhonesta patranda, et si id libere violent, rei sunt.

Ad obsessionem reducuntur phobiae, ideae fixae, scrupuli intensiores [1].

2) *Impulsus caeci* seu *propensiones invincibiles* in statu morbido esse possunt, sive immediate obtineant actum non deliberatum, sive frustraneam resistentiam vincant ita ut actus nihilominus eliciatur. Hinc alii sunt mere *mechanici* seu *motivi*, qui saepe sunt sine affectu, ut v. g. apud idiotam ; — alii *psycho-mechanici* vel etiam *mere psychici*, qui fiunt cum distinctiore perceptione et fortiore affectu, ac saepe relinquunt partialem libertatem.

Omnes supponunt personam suggestibilem, nam passiva eius docilitas pendet ab intensitate cuiusdam phantasmatis quod motum insuperabilem sat facile gignit. Ita alii noscuntur ad mendacia, alii ad internas blasphemias, alii ad suicidium aut homicidium proni, alii ad furta, ebrietates vel incendia prout cleptomania, dipsomania, pyromania laborant ; quibuscum tamen non sunt confundendi qui ex habitu sunt fures, ebriosi, mendaces, etc. : hi enim profecto non sunt abnormales, sed peccatores ex malitia.

Non facile dignoscitur utrum impulsus sint *vere* irresistibiles, sed ex omnibus adiunctis diiudicandum est utrum solummodo minuatur an tollatur libertas. Ultimum facile supponi potest a) si actio naturali concupiscentia explicari nequeat, b) si post actionem malam animus quietus et contentus manserit, c) si aliquid fiat quod quis ceteroquin omnino abhorreat ; — non tamen semper tollitur libertas. Unde applicari possunt quae supra diximus de violentia, de metu et de concupiscentia.

3) *Abulia* reddit voluntatem impotentem ad volendum et ad imperandum efficaciter quod exoptatur, sive otiosa maneat, sive quasi invita, contra iudicia practica sua, quaedam facere vel relinquere cogatur. In 1° casu, infirmus saepe a quibusdam positivis officiis excusatur, quia libertas ad minus satis diminuta est ; in 2° casu valent dicta de impulsibus.

Abulia tamen quandoque non est universalis, sed ad quosdam actus aut certa tempora limitatur. Insuper potest

1. De remediis et educatione contra obsessionem et phobias cfr. Prümmer, *Th. M.* I, n. 95, et Vermeersch, *Th. M.* I, n. 85.

esse voluntaria et libera in causa, quando quis scienter et libere hunc statum induxit, v. g. sine sufficienti ratione voluntatem constanter abdicando.

C. *Psychoneurosae seu deordinationes ipsius systematis nervei :*

1) *Neurasthenia* est status pathologicus consistens in fatigatione habituali systematis nervei ex causa organica aut psychica ; in quo nervi apparent debilitati et exhausti, ita ut agens, quamvis sui compos, maxima inconstantia laboret, multumque physice et moraliter deprimatur. Quare minuitur, quin tamen tollatur, libertas. Hinc infirmi satis facile excusari possunt quando, taedio cedentes, praecepta quaedam positiva, praesertim mere ecclesiastica, tamquam nimium onus, negligunt. Si vero, prae tristitia, quaerant turpes delectationes ad quas morbus ipse non impellit, *per se* peccare existimandi sunt.

2) *Hysteria*, quamvis de eius causa disputent, etiam secum fert deordinationem et perturbationem nervosi systematis, sed multo graviorem quam neurasthenia, quae in ingenti suggestibilitate morbida consistit, ex qua sensibilitas minuitur aut ad tempus extinguitur in quibusdam corporis partibus (*anesthesia*), dum in aliis multo intensior redditur (*hyperesthesia*) ; nascuntur quoque corporis motus plus minusve deordinati, necnon vividae hallucinationes aut vehementes passiones quae valde instabiles sunt, liberumque voluntatis exercitium, sicut rectum iudicium et sensum moralem, valde praepediunt. Quare hysterici facile se et alios decipiunt. Hinc in praxi, nonnisi ex circumstantiis, et ipsorum hystericorum declaratione, cognosci potest quanta libertas in ipsis maneat. Agitatio tamen hysterica (*crise, accès de grande hystérie*) cum plena responsabilitate et gravi reatu componi nequit.

3) *Epilepsia* gravior adhuc est, illa larvata seu recondita quae ad varia mira, turpia, atrocia patranda impellit : ad iniuriam inferendam, blasphemias, turpia colloquia, percussionem, homicidium, etc. ; non quidem constanter, sed interpositis longioribus intervallis, quin infirmus horum

omnium memoriam retineat. Agitatio seu crisis epileptica certo cum plena responsabilitate et gravi reatu componi non potest. Sed extra furorum tempora mens est sana, et perfecte libera ; nisi aliquando accedat transitoria perturbatio psychica.

Praedictae perturbationes omnes, etiam si affectum aut voluntatem afficiunt, originem trahere videntur ex obnubilatione aut diminutione cognitionis intellectualis [1].

Conspectu generali itaque, quantum ad status pathologicos, « casus in quibus imputabilitas tota manet, aut in quibus omnino tollitur, ut exceptiones veniunt considerandi. *Generatim enim imputabilitas neque intacta manet, neque omnino tollitur, sed minuitur.*

Haec propositio respicit actus qui ex abnormalitate procedunt, et non respicit actus qui extra abnormalitatis influxum, — v. g. circa alias materias vel in lucidis intervallis — ponuntur ; ... insuper respicit imputabilitatem actualem, et nihil praeiudicare intendit de imputabilitate indirecta vel in causa, tum quoad ipsam abnormalitatem tum quoad abnormalitatis effectus. Haec autem imputabilitas negligi non potest.

Etiam in praxi — v. g. in directione — quamvis suaviter sit procedendum, haec imputabilitas excusationibus non est nimis minuenda...

Quoad curam, inspecto statu abnormalitatibus laborantium, munus sacerdotis, medici, amicorum et familiae, et eorum omnium collaboratio determinari debent. Quoad hanc collaborationem, attendatur ne fiducia aegrotantis uni ex indicatis personis, noceat fiduciae quam infirmus praesertim erga sacerdotem et medicum habere debet. Contra, optandum est, ut v. g. amici quibus aegrotans confidit, operam dent, in quantum fieri potest, ut fiducia medico et sacerdoti semper crescat.

Attendatur etiam ne adsint « remedia » (consilia, suggestiones, etc.) opposita, ita ut eorum actio mutue infirmaretur aut practice nullam haberet efficaciam. Ideoque, interrogando medicum vel familiam vel prudenter ipsum aegrotantem, cognoscat, in quantum fieri potest, sacerdos, quid medicus senserit et statuerit. Etiam amici et familia aptas habeant indicationes. Ita omnes, positivo et optimo modo, sanationi adlaborare possunt [2] ».

100. *Tertia causa est* **somnus hypnoticus.** Iste a) in statu perfecto seu profundo, libertatis exercitium valde

1. Conformiter ad S. Thomam, I-II, q. 10, a. 1 : « in quantum ratio manet libera et passioni non subiecta, in tantum voluntatis motus qui manet, non ex necessitate tendit ad hoc ad quod passio inclinat ».

2. *Théol. Mechl., Tractatus de Actibus human's,* ed. 5ª, curante H. De Mesmaecker, n. 41.

minuit imo, quamdiu perdurat, fere tollit, nisi forsan quoad res quibus persona est omnino opposita ; — b) in statu imperfecto levioris somni, libertas minuitur ; — c) quoad suggestiones autem postea in statu vigiliae adimplendas, res disputatur : schola enim Nanceiensis contendit hypnotisatum, etiam in hoc casu non posse moraliter suggestioni resistere, dum schola Parisiensis asserit non penitus tolli sed solum minui libertatem.

In praxi itaque sedulo et caute interrogari debet hypnotisatus ut, ex ipsius testimonio, dignosci possit utrum et quantum in actione perficienda aliquatenus liber fuerit. Possunt tamen actiones quas in hypnosi patratur, liberae esse in causa, quando libere suam voluntatem abdicavit, et somno hypnotico consensum praebuit, praevidens huiusmodi actiones suggestas iri vel huic periculo se exponens.

CAPUT II.

DE ELEMENTO OBIECTIVO ACTUS HUMANI.

QUAESTIO PRIMA.

DE ELEMENTO ESSENTIALI SEU OBIECTO.

S. Th. I-II, q. 18, a. 2.

101. Obiectum etymologice est id quod obiicitur alicui ; unde obiectum actus humani est omne id quod obiicitur deliberationi rationis et electioni voluntatis, et sic etiam comprehendit circumstantias. In praesenti tamen sumitur sensu strictiore et designat *id, sive res sit sive persona, quod primo et per se attingitur ab actu,* et sic distinguitur a circumstantiis quae non attinguntur nisi secundario et per accidens et ratione alterius : sumere rem alienam est obiectum furti ; parum vel multum est circumstantia.

De elemento obiectivo essentiali nihil generale dici potest, quia, cum omnia obiecta singularia sunt, variat cum diversis obiectis.

QUAESTIO SECUNDA.

DE ELEMENTO ACCIDENTALI SEU DE CIRCUMSTANTIIS.

S. Th. I-II, q. 7.

102. Circumstantia vi vocis significat id quod stat circa aliquid ; unde designat aliquid extrinsecum rei quod tamen attingit ipsam vel appropinquat eam secundum locum. Hinc quod est extra substantiam actus et tamen aliquo modo ipsum attingit, velut accidens eius, dicitur actus circumstantia, quae proinde definitur : *accidens actus humani ipsum in esse constitutum afficiens.*

De substantia furti sunt homo arripiens, res aliena, et eius appropriatio invito domino, — quod homo sit sacerdos vel laicus, dives vel pauper, quod furetur rem sacram vel profanam, pretiosam vel vilem, ubi furetur : in ecclesia vel platea, sunt circumstantiae.

103. Septem circumstantiae solent enumerari : *Quis, quid, ubi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando,* quibus addit Aristoteles : *circa quid,* quod ab aliis comprehenditur sub quid.

Attingere enim circumstantiae possunt vel ipsum actum humanum, vel ipsius causam, vel effectum. Ipsum actum afficiunt tum duae mensurae, scil. locus seu *ubi* et tempus seu *quando,* tum qualitas vel modus agendi : *quomodo;* ex parte causae finalis habetur circumstantia : *cur* seu *propter quid;* ex parte agentis principalis : *quis;* ex parte instrumenti : *quibus auxiliis;* denique ex parte causae materialis : *circa quid,* et ex parte effectus : *quid.*

Notetur circumstantias designare non essentiales sed accidentales conditiones loci, temporis, modi, effectus, agentis, etc., item accidentalem finem.

104. Animadversiones. — 1ª) Considerandae sunt circumstantiae a theologo : hic enim considerat actus 1) in ordine ad finem ultimum, 2) secundum quod in ipsis invenitur bonitas vel malitia, et quidem maior vel minor, 3) secundum quod meritorii sunt et demeritorii. Atqui a) actus humani proportionantur fini secundum quod fiunt cum debitis circumstantiis ; b) secundum has sunt boni vel mali, meliores et peiores ; imo c) meritorii et demeritorii : actus enim voluntarii ac proinde meritorii sunt vel involuntarii secundum cognitionem vel ignorantiam circumstantiarum. Ergo.

Quae magis patebunt ex infra dicendis.

2ª) Principalior omnium circumstantiarum est *propter quid* seu finis, quia est motivum et obiectum voluntatis ; sequitur circumstantia *quid* quae actus effectum et simul quantitatem et qualitatem obiecti indicat, et sic ipsam substantiam actus attingit.

3ª) Non datur circumstantia *quoties,* quia non afficit eumdem actum sed actus multiplicat.

SECTIO B.

DE DISTINCTIONE ACTUUM HUMANORUM.

105. Actus eliciti et imperati. — *Ratione principii a quo procedunt,* actus humani sunt a voluntate eliciti vel tantum imperati.

Actus *eliciti* sunt actus ipsius voluntatis, scil. illi qui a voluntate procedunt ut a causa propria, immediate ab illa producuntur et in ipsa recipiuntur et consummantur (sive a nullo alio actu voluntatis imperentur, sive ab alio praecedente dependeant) : sunt diversi actus seu modi volendi. Actus *tantum imperati* sunt illi qui immediate non procedunt a voluntate, sed ab alia potentia interna vel externa voluntati subiecta et ab ea mota.

Ratione termini actus potest esse *internus* vel *externus;* unde differunt actus internus et elicitus, externus et imperatus : omnis actus elicitus est internus, sed omnis imperatus non est externus ; actus internus, v. g. intellectus vel appetitus sensitivi aut sensuum internorum, imperari potest.

QUAESTIO PRIMA.

DE ACTIBUS ELICITIS.

S. Th. I-II, q. 8 et 11-16.

106. Sex sunt actus eliciti voluntatis : tres circa finem : *simplex volitio, intentio* et *fruitio,* tres circa media : *consensus, electio* et *usus activus.* Sed omnis actus voluntatis a praevia cognitione dependet : quamvis enim voluntas ut causa efficiens moveat alias facultates *ad exercitium* (i. e. ad agendum vel non agendum), ipsa tamen ab intellectu ut a causa finali movetur *quoad specificationem* (seu determinationem actus), in quantum hic proponit ipsi specie

diversa bona vel actiones et voluntatem movet ut potius in hac specie actionis operetur quam in alia. Ergo dantur etiam **sex actus intellectus** qui actus elicitos voluntatis praecedunt.

107. Duodecim hisce actibus opus morale completur tum in intentione tum in executione. *In intentione*

A. circa finem, habetur 1) *simplex apprehensio* intellectûs qua cognoscit aliquid, v. g. sanitatem, ut bonum (vel malum); 2) sequitur *simplex volitio* i. e. nuda complacentia et appetitus inefficax boni propositi (vel displicentia inefficax mali); 3) si volitio sit fortis, movetur intellectus ad examinandum an bonum conveniat et acquiri possit (vel an malum non conveniat et fugi possit): est *iudicium* taliter *proponens bonum*, scil. ut conveniens et possibile; 4) sequitur *intentio* voluntatis quae est desiderium efficax boni (vel fuga efficax mali), seu finis per media acquirendi.

B. circa media, 5) vi intentionis movetur intellectus ad inquirenda media congrua ad bonum obtinendum, et hoc est *consilium* i. e. inquisitio et deliberatio de mediis, qualia sunt v. g. deambulatio, medicina, bona manducatio, exercitia corporalia; 6) sequitur *consensus* voluntatis approbans media utilia; 7) vi consensus movetur intellectus ad discernenda media aptiora et hoc est *iudicium discretivum* seu *practicum;* 8) sequitur *electio* voluntatis quae unum medium prae alio acceptat, v. g. deambulationem, et sic completur ordo intentionis. —

Sequitur praedictorum *executio* ordine inverso, quae incipit

A. circa media, 9) per *imperium:* vi electionis enim intellectus imperat executionem mediorum, v.g. deambulationis; 10) sequitur ex parte voluntatis *usus activus* i. e. applicatio potentiarum executivarum, in casu potentiae locomotivae, ad agendum; cui respondet in his potentiis *usus passivus* i. e. executio mediorum, hic ipsa deambulatio.

B. Ex hisce 11) sequitur *finis acquisitio et acquisitionis cognitio;* ex qua habetur 12) *fruitio* seu delectatio et gaudium voluntatis et iucunda quies in bono seu fine possesso.

108. Animadversiones. — 1. Praedicti actus omnes ad opus morale concurrunt, quando non praecipitanter, aut ex imaginatione vel passione, sed prudenter et mature peragitur, etiamsi tam subito sibi succedant ut ab operante discerni non possint.

2. Omnes actus sunt propter finem, excepto ultimo: fruitione.

QUAESTIO SECUNDA.

DE ACTIBUS IMPERATIS.

S. Th. I-II, q. 17; q. 9, a. 2, ad 3.

109. Imperium *proprie* est actus rationis practicae: est enim voluntatis *expressio* qua opus faciendum alicui intimatur (*fac hoc*), et *ordinatio* illum cui imperatur necessitans ad opus faciendum; exprimere autem et ordinare sunt rationis, non voluntatis. — Dicitur nihilominus voluntas imperare aliis potentiis quorum actus vocantur *imperati:* a) sumendo imperare improprie pro movere, quia voluntas alias facultates movet ad exercitium et ad finem; b) etiam proprie: quia enim electio voluntatis movet rationem ad imperandum, ideo imperium a voluntate habet vim et efficaciam movendi alias potentias; actus autem potius tribuendus est potentiae moventi quam potentiae motae (v. g. occisio magis tribuitur voluntati quam manui); unde imperium potius *tribuitur* voluntati quam intellectui.

110. Imperium et actus imperatus sunt unus actus humanus. — Nam imperium et actus ab ipso imperati dicunt ordinem ad invicem; et ideo licet physice sint plures, moraliter tamen sunt simpliciter *unus et idem actus humanus*, sicut quoddam *unum totum:* in quo imperium movens se tenet ut elementum formale, actus imperatus se habet materialiter; — *plures* tamen sunt *secundum partes*.

111. Imperari possunt actus qui sunt in dominio seu potestate nostra, et ad quos ratio suadens movere nos potest; scil.

1° *actus voluntatis* qui est maxime in nostra potestate et de quo intellectus sicut iudicare ita imperare potest: ex uno enim actu voluntas potest se movere ad alterum,

quatenus movet rationem ad hunc proponendum vel imperandum; quo casu iste erit simul elicitus a voluntate et ab ipsa imperatus. Excipitur primus actus voluntatis ad quem homo non se movet ex alio actu, sed movetur a solo Deo;

2° *actus rationis*, non quoad *obiecti* perceptionem, nec quoad assensum seu adhaesionem tali vel tali obiecto nisi agatur de rebus inevidentibus; — sed quoad *exercitium* seu applicationem: voluntas enim movet rationem ad agendum, et ista reflectit super actus suos et sic potest de suis actibus disponere, — excepto primo actu rationis qui praecedit omnem actum voluntatis nec ab ipsa dependet, nisi quantum ad sui continuationem;

3° *actus vitae sensitivae*, quoad exercitium et applicationem, non quidem ut a dispositione corporis sed quatenus a vi sensitiva dependent et ab imaginatione, ac rationem et voluntatem non praeveniunt sed sequuntur;

4° *actus sensuum exteriorum et membrorum* quae moventur a potentiis sensitivis, uti oculus, manus, pedes, lingua.

E contra *non possunt imperari:*

a) primus actus rationis et voluntatis;

b) actus potentiarum sensitivarum rationem praevenientes;

c) actus vitae vegetativae qui sequuntur appetitum naturalem;

d) actus membrorum exteriorum, quae a potentia naturali moventur, uti motus cordis et membri genitalis; nisi aliquando indirecte, quatenus influxu systematis nervei et partis sensitivae acceleratio potest fieri in circulatione sanguinis et ita commotio cordis vel organi genitalis.

112. Dominum voluntatis in alias potentias potest esse *perfectum seu despoticum* (quale est dominium domini ad servum) quando ipsi non resistitur: tali modo movet seipsam, et per se potentiam locomotivam, sensus externos et alia membra exteriora; — at, post peccatum originale, saepe est *imperfectum seu politicum* (quale est dominium regis ad liberos), cui aliquando resistitur vel non obtemperatur: tali modo movet intellectum, sensus internos et appetitum sensitivum: cogitationes enim vel passiones contra voluntatem insurgunt, nec semper sequuntur si a voluntate eligantur et excitentur.

SECUNDA PARS.

DE ACTIBUS HUMANIS

SECUNDUM ESSE MORALE.

113. Duplex est esse actus humani: esse physicum et esse morale; esse *physicum* seu *naturae*, quod dicitur *materiale*, scil. ipsa entitas physica et *naturalis tendentia ad obiectum;* et esse *morale* seu *moris*, quod dicitur *formale* quia actui competit praecise in quantum est humanus et liber.

Morale dicitur a more; mos autem distinguitur duplex: *mos improprie dictus* qui est mera assuetudo seu solitus modus agendi et invenitur etiam in brutis; et *mos proprie dictus*, de quo hic loquimur, qui est modus quo solet agere vel etiam agit ens liberum in ordine ad aliquem finem secundum aliquam normam, ac proinde bene vel male, et modo digno sive laude et praemio, sive reprehensione et poena. Actus humanus ergo dicitur moralis, prout pendet a deliberata voluntate cum subiectione ad actus regulas; et esse morale est *tendentia actus ad obiectum ut subditum regulis morum*.

Morale quod dicitur prius de actu libero, consequenter etiam indicat quidquid fundatur in libera activitate, uti entia moralia quae deliberata voluntate effinguntur aut producuntur: personae morales, effectus morales, facultates morales; vel quodcumque ad illam pertinet, uti moralis causa, impotentia, certitudo, virtus, lex, ordo, scientia, etc.[1].

Dicemus de moralitatis essentia et speciebus — fundamentis — principiis — et specifica distinctione. Et de his pro actibus in genere et in specie.

Sectio A.

DE MORALITATE ACTUS HUMANI IN GENERE.

QUAESTIO PRIMA.

DE ESSENTIA ET SPECIEBUS MORALITATIS.

S. Th. I-II, q. 18, a. 1 et 8.

114. Moralitas est attributio actuum humanorum secundum quam dicuntur boni vel mali, i. e. convenientes vel disconvenientes. *Speciali* modo attenditur bonum et

1. Cfr. Bouquillon, *Theologia Moralis fundamentalis*, n. 341. Notat Billuart: « Voluntas denominatur moralis quia producit actum moralem; lex, quia ipsum dirigit; obiectum, quia ipsum terminat; finis, quia ad ipsum movet; circumstantiae, quia ipsum afficiunt. Ergo nihil dicitur morale nisi per ordinem ad actum moralem; ergo in eo solo est principaliter et formaliter moralitas. Patet haec ultima consequentia, quia analoga attributionis dicuntur per ordinem ad illud in quo principaliter et formaliter est forma denominans » diss. 4, a. 1.

malum in actibus humanis. Etenim, bonum et malum dicuntur per comparationem ad finem; ergo ubi specialiter est ratio finis, ibi specialiter est ratio boni. Atqui speciali modo competit homini agere propter finem, in quantum ipse libere sibi determinat finem. Ergo in actu humano, praeter bonitatem metaphysicam actus, omnibus entibus in quantum sunt communem, datur alia bonitas quae consistit in eo quod homo recte determinet sibi finem. Et hoc est bonum morale, cui opponitur malum morale[1].

115. Moralitas est conditio omnis actus humani et definiri solet : conformitas vel difformitas actus humani cum sua regula, recta ratione.

Probatur : Bonum est id quod convenit enti per comparationem ad finem, et malum est id quod disconvenit ; unde bonum in actu humano est id quod convenit actui humano per comparationem ad finem. Quod convenit actui humano convenit homini agenti in quantum est homo. Quod convenit homini agenti in quantum est homo convenit rationi,quae est primum principium actuum humanorum et cuius est convenienter ordinare in finem. Ergo bonum in actu humano est id quod convenit rationi seu quod est secundum rectam rationem, per comparationem ad finem ; et malum quod non convenit rationi seu quod est contra rectam rationem.

Recta ratio autem non est nisi participatio legis aeternae Dei, cuius fundamentum est finis absolute ultimus. Hinc quasi triplex distingui potest regula : finis ultimus, lex aeterna, recta ratio.

Unde S. Thomas, Q. D. de Malo, q. 2, a. 4 : « Bonum et malum in actibus est accipiendum secundum id quod est proprium homini in quantum est homo. Hoc autem est ratio. Unde bonum et malum in actu humano consideratur secundum quod actus concordat (et convenit) rationi informatae lege divina vel naturaliter, vel per doctrinam, vel per infusionem ».

116. Essentia moralitatis. — Moralitas non consistit :

a) In actu libero vel in eius *libertate* (quod tribuitur Scoto) : hoc enim est mera aptitudo moralis, scil. materia vel fundamentum et conditio moralitatis, quae aliquid huic superaddit, unde multiplex potest esse in eodem actu moralitas, una tantum libertas ; insuper libertas pertinet ad esse physicum actus, nam etiam si moralitas non esset, remaneret actus liber.

1. Cfr S. Thomas, in II *Sent.*, d. 27, a. 2, ad 2.

b) Neque in *imputabilitate* (Pufendorf) : haec enim est moralitatis sequela, nam ut actus imputetur ad laudem vel culpam supponitur fuisse bonus vel malus.

c) Neque est mera *denominatio* actui *extrinseca* (Suarez) vel *relatio rationis* (Vasquez) : actus ratione sui est bonus vel malus ; et bonitas vel malitia in actibus realiter et proprie inhaeret et existit etiam si ratio illos non consideret vel denominet[1] ; unde S. Thomas, a. 4, ad 2 : « debita proportio ad finem et relatio in ipsum *inhaeret* actioni ».

d) Neque est *relatio realis proprie dicta* seu *praedicamentalis :* haec enim est ad terminum ut purum terminum, dum actus se habet ad regulam ut ad suum perfectivum ; insuper non pertinet ad essentiam actus humani, sed est accidens quod ipsi accedit, dum tamen moralitas ipsi est essentialis quia competit ei ratione proprii sui obiecti a quo habet speciem.

e) Sed moralitas est *intrinsecus respectus seu relatio transcendentalis,* i. e. intrinseca habitudo ipsius actus, qua tendit ad obiectum praecise ut conforme vel difforme cum regulis morum. Est sententia Thomistarum.

Probatur: 1) Moralitas est ordo seu dispositio quam facit ratio deliberata in actibus voluntariis. Sed ratio praecise facit in his actibus ut intrinseca eorum habitudo seu physica tendentia ad obiectum sit tendentia ad obiectum ut subditum regulis. Ergo moralitas est respectus seu ordo intrinsecus quem ratio facit in actibus humanis et quo tendunt ad obiectum conformiter vel difformiter ad eorum regulas.

2) Essentia cuiuscumque actus est intrinsecus ordo ad obiectum. Ergo actus moralis essentialiter est tendentia intrinseca ad obiectum morale. Obiectum autem est morale in quantum subiicitur regulis morum. Ergo et moralitas essentialiter est intrinseca actus tendentia ad obiectum ut subditum regulis morum.

117. Divisiones moralitatis. — Cum moralitas sit habitudo actionis ad regulam, hinc secundum variam habitudinem ad variam regulam varia est moralitas :

1° Regula est *remota et obiectiva* scil. lex, sive aeterna Dei, sive temporalis seu recta ratio humana praecipiens ; vel *proxima et subiectiva* scil. actualis conscientia legis et conformitatis vel difformitatis actus ad illam. Hinc distinguitur moralitas *materialis* seu *obiectiva*, quae est conformitas vel difformitas elementi obiectivi i. e. actus secundum

1. Moderni auctores e S. I. uniunt primam et tertiam sententiam, et dicunt moralitatem esse libertatem simul cum duplici denominatione extrinseca. Ita v. g. Frins et Cathrein aiunt esse dependentiam actus a voluntate libera operante et ratione advertente ad honestatem vel turpitudinem obiecti. Ubi sunt tria : denominatio intrinseca voluntarii, et denominatio extrinseca duplex : relatio dependentiae a voluntate libera, et relatio dependentiae a ratione advertente. Similiter Pesch ait in eo esse quod voluntas libere fertur in obiectum apprehensum sub ratione boni aut turpis (*Zeitschrift für K. Th.*, 1887, p. 867).

se spectati cum sua regula obiectiva, lege, nulla habita ratione agentis ad regulam, seu independenter a iudicio practico agentis ; — et *subiectiva* seu *formalis*, quae est conformitas vel difformitas elementi subiectivi, i. e. actus in quantum procedit ab agente, et ipsius operantis cum regula subiectiva seu iudicio practico conscientiae. Una potest esse sine altera, ut dum quis ex ignorantia invincibili ponit actum malum quem putat bonum, actus erit materialiter malus sed formaliter bonus ; et vice versa. Sic blasphemia ab amente prolata est materialiter mala, prolata a compote sui est etiam formaliter mala.

2° Regula est *imperans*, vel *approbans et consulens*, et ideo distinguitur moralitas *obligatoria* quando aliquid praescribitur vel prohibetur ;— et *libera* quando aliquid tantum approbatur et consulitur. Malum semper prohibetur ; bonum autem non semper praecipitur sed illud tantum quod necessarium iudicatur.

3° Regula est *necessaria* et *naturalis*, vel *positiva*, et ideo distinguitur moralitas *intrinseca* et *necessaria*, ex natura rerum exsurgens : haec competit iis quae sunt ex natura sua bona vel mala, et necessario praecepta vel prohibita ; — et *extrinseca*, nascens ex positiva libera voluntate praecipientis : haec competit iis quae solum sunt bona vel mala quia praecepta vel prohibita.

118. Species moralitatis. — Duplex est species moralitatis suprema et fundamentalis : bonitas et malitia. Dicitur : *suprema*, quia multae possunt esse moralitatis species infimae, quae desumuntur ex obiectis specie diversis, ut infra explicabitur in q. 5.

Probatur : Actus enim humanus vel est conformis suis regulis vel ab ipsis difformis. In primo casu est bonus : bonum enim et ens convertuntur, unde tantum habet aliquid de bonitate quantum habet de esse ; si ergo actus habet plenitudinem essendi sibi debitam et convenientem est bonus. Sed id quod est conforme suis regulis habet omne quod habere debet. Ergo actus ipsis conformis est bonus. — In secundo casu est malus : quod enim habet aliquid de plenitudine essendi secundum hoc est ens et

bonum, at in quantum non habet totum esse quod habere debet, deficit a bonitate et dicitur malum. Sed actus qui aliquo modo est difformis a suis regulis non habet totum esse quod habere debet. Ergo talis actus est malus. Hinc axioma : *Bonum ex integra causa, malum ex quocumque defectu.*

Itaque bonum definitur *id quod convenit regulae rationis et naturae rationali*, malum id quod disconvenit.

119. Animadversio. — In terminologia modernorum saepius sumitur actus moralis vel moralitas in sensu sat diverso. Opponitur actus moralis actui immorali et tunc idem est ac actus *honestus :* sic Kant distinguit actus morales, immorales, et amorales. Apud S. Thomam nunquam in hoc sensu dicitur actus moralis, nec unquam usurpatur verbum *immoralis*, sed actui morali opponitur actus non moralis. Similiter moralitas apud modernos saepius accipitur pro honestate et opponitur immoralitati. — At iuxta significationem vocis, sicut mores sunt boni vel pravi, ita duplex est moralitas : bonitas et malitia[1].

QUAESTIO SECUNDA.

DE FUNDAMENTIS MORALITATIS.

120. Obiectum quaestionis. — Supposita distinctione inter bonum et malum morale, iam quaerendum est de huius discriminis ratione, criteriis et fundamentis, atque fundamentali principio. Ad quod dicemus 1) de differentia intrinseca inter bonum et malum morale ; 2) de criterio subiectivo seu norma secundum quam determinari valet moralitas ; 3) de moralitatis criterio obiectivo atque ultimo fundamento ; 4) de erroribus hac in materia notandis et confutandis ; 5) de facultate cognoscitiva moralitatis : est enim quaestio cum praecedentibus connexa.

Articulus I.

De Intrinseca Differentia Bonum inter et Malum.

S. Th. I-II, q. 18, a. 1 et 8 ; C. Gent. III, 129.

121. Status quaestionis. — Primo quaerendum occurrit de ratione discriminis inter bonum et malum, utrum scil.

1. Apposite Ballerini, *Op. theol. mor.* I, n. 135 : « Quae tamen notiones (modernorum) nihil habent commune cum prima nominis impositione, iuxta quam, sicut mores possunt esse boni et pravi, etiam actus moralis est bonus vel malus, atque ideo tum bona tum mala debet dici moralitas. Et idcirco perinde deberet dici de moralibus actibus ac de humanis, videlicet quemlibet actum aut humanum, esse aut non humanum, moralem aut non moralem ».

dantur aliqui actus humani qui ab intrinseco sint obiective boni vel mali seu ex natura rei, vel e contra solum ita sint ex determinatione extrinseca et positiva voluntate. Circa quod plures sunt errores, qui comprehenduntur sub communi nomine *Positivismi moralis* [1].

Ad duplicem classem reducuntur:

1) Alii enim dicunt determinationem positivam boni et mali factam fuisse ab hominibus, sive a) a legibus civilibus (Hobbes) aut a contractu sociali (Rousseau), sive b) ab educatione (Montaigne), sive c) ab opinione publica et consuetudine populorum (St Lambert), sive d) ab inventione sapientium et potentium (Mandeville), sive e) ab evolutione sensus moralis vel conscientiae collectivae aut culturae (Evolutionistae, v. Hartmann, Levy-Bruhl, Durkheim).

2) Alii derivant discrimen a libera Dei voluntate: ita Nominales ut Occam et Gerson, Cartesius, Pufendorf, item Grotii commentatores, ut Osiander, Gronovius, Cocceius [2].

Contra quos tenet *doctrina catholica* quasdam actiones ex natura sua esse bonas vel malas, independenter ab omni positiva voluntate.

122. *Thesis.* **Quaedam dantur actiones intrinsece bonae vel malae, independenter a qualibet voluntate etiam divina.**

Fatemur quidem multas esse actiones, quae ideo moraliter bonae sunt quia aliqua lege divina aut humana praeceptae, et multas similiter malas esse, quia prohibitae; sed quaedam sunt quae praecipiuntur aut prohibentur tamquam in se honestae vel inhonestae.

Probatur: 1) Argumento *conscientiae et historicae inductionis*. Psychologice et historice constat quasdam esse actiones quae, ex communi conscientia et perpetua ac invincibili hominum persuasione, ut naturaliter in se honestae aut inhonestae semper habitae fuerint: ita v.g. parentes amare, proximo benefacere, verum dicere, pacta servare, etc.; ex adverso parentes odio prosequi, innocentes absque legitima

1. Ex antiquis ita docuisse dicuntur Archelaüs, Protagoras et Gorgias sophistae, Theodorus Cyrenaicus, Pyrrho scepticus, Carneades; recentioribus temporibus A. Comte, Kirchmann, R. v. Ihering, etiam forsan Fr. Paulsen; item Fr. Iodl, Ed. Westermarck, Bebel, Kautsky et multi alii inter quos M. Stirner et Fr. Nietzsche, qui totam moralem esse arrogantem falsificationem asseruit fraude introductam in favorem miserorum: homo enim « superior » est extra limites boni et mali.

2. Scotus etiam quandoque citatur, sed id solum docet pro praeceptis secundae tabulae, in III Sent. d. 27, q. un., sch. 5-8.

ratione occidere, amicos iniuste prodere, promissa frangere, mendacium proximo perniciosum proferre aliaque eiusdem generis, ut quid turpe et inhonestum aestimantur. Quae quidem persuasio apud omnes gentes, etiam barbaras, viget; nec minuitur aut amittitur ab aliquo, nisi minuto aut deleto sensu morali. Atqui persuasio tam constans et universalis, alte inhaerens mentibus tam diversis et circa omnia fere alia dissentientibus, non a lege civili aut consuetudine oritur quae apud varias nationes diversa est, et ceteroquin leges et consuetudines dicuntur bonae et malae, quapropter non sunt criterium primarium; — nec ab educatione, contractu sociali aut publica opinione, quae pariter apud diversos populos eadem non sunt; sed ab ipsa natura derivatur.

Neque dici valet horum actuum moralitatem a libera Dei institutione pendere: haec enim institutio non cognoscitur a multis populis qui revelationem non habent, unde non explicat universalitatem facti. Caeterum quaedam actiones ex se et *essentialiter* tam honestae apparent aut inhonestae ut neque divina voluntas earum moralitatem mutare valeat (v. g. Deus facere nequit ut blasphemia sit actus laudabilis, nec ut pietas sit peccatum): *essentiae* rerum scil. non pendent a libera voluntate Dei, nec proinde relationes *essentiales* inter illas. Unde S. Thomas, Q. D. de Ver. 23, a. 6: « Voluntas non habet rationem primae regulae...; dirigitur enim per rationem et intellectum, non solum in nobis, sed in Deo...; dicere, quod ex simplici voluntate dependeat iustitia, est dicere quod divina voluntas non procedat secundum ordinem sapientiae, quod est blasphemum ».

2) *Ex ratione philosophica:* Bonum entis est id quod convenit naturae ipsius, malum quod disconvenit. Atque plures sunt actiones quae per se et naturaliter naturae humanae rationali conveniunt vel disconveniunt. Ergo plures sunt actiones quae ex ipsa sua natura per se et naturaliter sunt bonae vel malae.

Prob. min. ex S. Thoma, III c. Gent. 129: « Quorumcumque est natura determinata, oportet esse operationes determinatas quae illi naturae conveniant (vel e contra disconveniant): propria enim operatio uniuscuiusque naturam ipsius sequitur. Constat autem hominum naturam esse determinatam. Oportet igitur esse aliquas operationes secundum se homini convenientes » (vel e contra disconvenientes).

Conclusio inductive probatur ex tribus materiis principalibus circa quas versatur actio humana, i.e. circa a) relationes sociales cum aliis, in quantum homo est *ens sociale;* — b) usum rerum exteriorum ac gubernationem corporis et virium inferiorum, in quantum est *ens rationale;* — c) relationes cum Deo ultimo fine, in quantum homo est *ens creatum*. Et in tribus istis materiis actiones sunt natura sua convenientes vel disconvenientes :

a) *circa relationes sociales* cum aliis hominibus : « Cuicumque est aliquid naturale, oportet esse naturale id sine quo illud haberi non potest : natura enim non deficit in necessariis. Est autem homini naturale quod sit animal sociale ; quod ex hoc ostenditur quia unus homo solus non sufficit ad omnia quae sunt humanae vitae necessaria. Ea igitur sine quibus societas humana conservari non potest, sunt homini naturaliter convenientia : huiusmodi autem sunt unicuique quod suum est conservare, et ab iniuriis abstinere. Sunt igitur aliqua in humanis actibus naturaliter recta ».

b) *circa usum rerum exteriorum ac gubernationem corporis et virium inferiorum :* « Homo naturaliter hoc habet quod utatur rebus inferioribus ad suae vitae necessitatem. Est autem aliqua mensura determinata (naturaliter) secundum quam usus praedictarum rerum humanae vitae est conveniens, quae quidem mensura, si praetermittatur, fit homini nocivum, sicut apparet in sumptione inordinata ciborum. Sunt igitur aliqui actus homini naturaliter inconvenientes.

Item secundum naturalem ordinem corpus hominis est propter animam et inferiores virtutes animae propter rationem ; sicut et in aliis rebus materia est propter formam et instrumenta propter principalem agentem. Ex eo autem quod est ad aliud ordinatum, debet ei auxilium provenire, non autem aliquod impedimentum. Est igitur naturale rectum quod sic procuretur ab homine corpus et inferiores vires animae, ut ex hoc et actus rationis et bonum ipsius minime impediatur, magis autem iuvetur. Si autem secus accideret, erit naturaliter peccatum. Vinolentiae igitur et comessationes et inordinatus venereorum usus, per quae actus rationis impeditur, et subdi passionibus, quae liberum iudicium rationis esse non sinunt, sunt naturaliter mala ».

c) *circa relationes cum Deo :* « Unicuique naturaliter conveniunt ea quibus tendit in finem suum naturalem ; quae autem e contrario se habent sunt ei naturaliter inconvenientia... Homo naturaliter ordinatur in Deum sicut in finem. Ea igitur quibus homo inducitur in cognitionem et amorem Dei sunt naturaliter recta ; quaecumque vero e contrario se habent sunt naturaliter homini mala ».

« Patet igitur, ut concludit S. Thomas, quod bonum et malum in humanis actibus non solum sunt secundum legis positionem, sed etiam secundum naturalem ordinem ».

3) *Ex consectariis adversae sententiae :* Si nullum sit essentiale et obiectivum discrimen inter bonum et malum, lata via aperitur scepticismo morali. Nam a) quod hodie ut malum habetur, cras, mutatis legibus, aut traditione vel educatione, tamquam licitum haberi potest ; ideoque vera notio obligationis moralis perit : haec enim concipitur ut quid *permanens* et *universale*, non hypothetice, sed *categorice* quasdam actiones praescribens, dum leges civiles traditionesve populorum sunt quid instabile et particulare, nec possunt nisi hypotheticam obligationem creare. Sublato igitur hoc discrimine, eo ipso ruit ordo moralis ; — b) mores quaedam extiterunt pessimae, quarum impugnatio a heroicis et sanctis viris ducta generatim laudatur ut progressus. Et tamen secundum positivismum omnes morales sunt bonae ; nec datur idealis et permanens regula ad progressum mensurandum ; — c) adversarii ut fundamentum supponere debent principium : Praecipienti Deo (vel praecipientibus hominibus) obedire bonum est et resistere malum. Ergo aliquod admittendum est bonum vel malum ante positivum Dei (vel hominum) praeceptum. Et si nullum admittatur, ruit fundamentum totius ordinis moralis.

123. Obiiciunt positivistae et evolutionistae exempla quaedam de polygamia, de sacrificiis humanis, de genitorum occisione ex pietate, scil. ad senectutis aut captivitatis incommoda vitanda, quae aliquando reputantur honesta et iusta ; unde concludunt conscientiam publicam delicto non laedi quia actus malus est,

sed e contra actum esse malum quia laedit conscientiam publicam.

R. Error existit non quoad omnia intrinsece honesta et inhonesta, sed quantum ad aliqua : natura scil. non in omnibus sed in aliquibus deficere potest, et ita *aliqui* depravatam rationem habent ex passione, vel ex mala consuetudine, vel ex mala habitudine naturae, et errare potuerunt *quoad aliqua* ut in casu polygamiae, aut sacrificii humani, aut latrocinii quod apud quosdam non reputabatur iniustum, aut occisionis parentum ad miseriam auferendam patratae. Sed potius erraverunt circa *modum* pietatem colendi quam circa ipsam obligationem parentes amandi ; sicut circa *modum* colendi Deum, iustitiam servandi, aut matrimonium ordinandi, non circa ipsa principia, quod bonum sit amare Deum, iuste vivere et educationem generis humani per matrimonium tueri. Unde iam S. Thomas, in Eth., l. 3 : « *Quaedam* (non omnia), quae a quibusdam reputantur iusta et honesta, a quibusdam iniusta et inhonesta secundum differentiam temporum et locorum et personarum. Aliquid enim reputatur vitiosum uno tempore aut in una regione quod in alio tempore aut in alia regione non reputatur vitiosum. Et ex ista differentia contingit quosdam opinari quod nihil est naturaliter iustum vel honestum, sed solum secundum legis positionem ».

Articulus II.

De Norma Moralitatis.

S. Th. I-II, q. 19, a. 3 et 4 ; 21, a. 1 ; 71, a. 6 ; 72, a. 4 et 8 ; 74, a. 7 ; 86, a. 1 et 2 ; 63, a. 2 ; De Malo, q. 2, a. 4 ; q 16, a. 2.

Supposito intrinseco boni et mali moralis discrimine, iam quaerendum de huius discriminis fundamentis, et quidem primo de eius criterio subiectivo seu moralitatis norma ; et tunc de criterio et ultimo fundamento obiectivo. Circa primum duplex statuitur thesis.

124. *Thesis I.* **Norma propinquior et intrinseca moralitatis est recta ratio humana practica.**

Explicatur : Dicitur : 1) *ratio*, et non solum conscientia, quae est regula moralitatis subiectivae actuum humanorum, dum hic agitur imprimis de norma moralitatis obiectivae : conscientia scil. est ratio particularis, qua *determinata persona* iudicat de moralitate talis *actus in particulari* et *legem applicat* ad determinatum casum concretum, hic autem magis spectatur ratio universalis quae iudicat de moralitate *actuum in universali* et *enuntiat legem*, ac est per essentiam in omnibus hominibus *communis ;*

2) *recta*, i. e. iudicans conformiter ad legem aeternam,

a qua profluit ut a fonte et regula omnis boni ; nam, ut ait S. Thomas, II Sent. d. 24, q. 3, a. 3, ad 3 : « Corrupta ratio non est ratio, sicut falsus syllogismus proprie non est syllogismus, et ideo regula humanorum actuum non est ratio quaelibet sed ratio recta », quae sola valet convenienter ordinare in finem et sicut oportet ;

3) est norma *propinquior*, potius quam norma *proxima :* ista enim est conscientia quae applicat legem ad actum concretum, et ita est regula omnino proxima et immediata agendi, et respectu illius ratio universalis seu lex iam est regula remotior ; et nihilominus haec est propinqua regula respectu regulae supremae et ultimae quae est lex aeterna ipsius Dei ;

4) et *intrinseca :* ratio enim intrinseca est homini, dum lex Dei aeterna ipsi est extrinseca.

Probatur thesis 1º *Factis :* Actio moralis bona dicenda est, sicut quodlibet ens, quando suum finem attingit aut saltem recte et ordinate ad proprium finem tendit. Atqui ad rationem practicam hominis spectat detegere quisnam sit ultimus finis noster, quaenam media ad hunc finem attingendum necessaria sint aut utilia. Ergo ratio humana est norma bonitatis vel malitiae actuum humanorum.

Probatur minor :

a) Generatim experientia ;

b) Speciatim ex differentia inter naturam rationalem et irrationalem (I-II, q. 91, a. 2) : constat enim hominem seipsum regere et actus suos ordinare in finem ; cum igitur ordo sit secundum regulam, debuit homini inseri regula qua se regeret et actus suos ordinare posset : quae non est nisi ratio.

c) Nam sicut ratio speculativa verum cognoscere nata est, ita ratio practica bonum (sub ratione veri) percipere valet, i. e. ordinatam actuum relationem ad finem ultimum, v. g. dictat blasphemiam esse malam utpote contrariam Deo ultimo fini, intemperantiam esse peccatum quia homines abutuntur ad sensuum delectationem iis quae ad sui conservationem ordinantur.

Breviter : Iudicium practicae rationis ut obiectum habet convenientiam et disconvenientiam actus cum fine. Sed bonitas actionis residet in relatione convenientiae et subordinationis ad finem ultimum naturae rationalis ; malitia in relatione disconvenientiae. Ergo iudicium rationis practicae hanc relationem ostendens est criterium subiectivum eam manifestans, ac ita norma bonitatis ac malitiae.

2° *Ratione* desumpta ex S. Thoma, I-II, q. 90, a. 1 : In unoquoque genere id quod est principium est mensura et regula illius generis. Ratio est primum principium actuum humanorum, quia eius est ordinare ad finem, qui est primum principium in agendis. Ergo regula et mensura actuum humanorum est ratio.

125. *Thesis II.* **Norma suprema et extrinseca et ultima regula moralitatis est ratio Dei seu ipsa lex aeterna.**

Dicitur : 1) norma *suprema,* quia ab ista plus dependet moralitas quam a regula propinqua. Plus enim dependet effectus a causa prima quam a causa secunda, cum causa secunda non agat nisi in virtute causae primae; unde quod ratio humana sit regula moralitatis, hoc habet a lege aeterna. Ergo magis dependet moralitas a lege aeterna quam a ratione humana (q. 19, a. 4) ;

2) *ultima :* norma scil. propinquior fundatur ultimatim in norma remota et fundamentali seu lege aeterna. Unde dicitur humana ratio norma moralitatis *propinqua, subordinata* et *regulata ;* lex aeterna norma *ultima* et *suprema* et *regulans* (q. 71, a. 6 ; q. 21, a. 1) ;

3) est *lex aeterna,* i. e. ratio divina quatenus concipit omnium actionum ordinationem easque ordinat ad ultimum finem, voluntas Dei quatenus *necessario* vult hanc ordinationem ab homine servari, ac ratio Dei quatenus hanc ordinationem imperat nobisque imponit.

Probatur : 1) Ratio humana vera vel falsa est secundum quod est conformis veritati vel non : est enim cognoscitiva, non factiva, veritatis.

Atqui omnis veritatis mensura est ratio Dei quae est prima veritas et factiva omnis alius veritatis.

Ergo ratio humana est vera regula secundum quod est conformis rationi Dei (q. 19, a. 4).

2) In actibus humanis bonum et malum dicitur ex ordine ad finem ultimum. Sed finis ultimus constituitur et intenditur ab auctore naturae. Ergo ordinatio suprema actuum humanorum est a Deo ; et actus sunt boni vel mali secundum ordinationem Dei.

3) Hinc damnata fuit propositio Syllabi 3ª : « Humana ratio nullo prorsus Dei respectu habito, unicus est veri et falsi, boni et mali arbiter ».

Obiiciunt : Non cognoscimus legem aeternam ; ergo non est regula. — R. Innotescit ex creaturis et specialiter ex cognitione naturae humanae, nam omnia a lege aeterna habent quod ordinentur et moveantur in finem suum et in finem totius universi : « Licet lex aeterna sit nobis ignota secundum quod est in mente divina, innotescit tamen nobis aliqualiter vel per rationem naturalem, quae ab ea derivatur (et derivari cognoscitur) ut propria eius imago, vel per aliqualem revelationem superadditam » (q. 19, a. 4, ad 3).

126. Corollarium. — Humana ratio est regula secundaria et propinqua propria seu homogenea, et immanens ; lex aeterna norma primaria et suprema, heterogenea, et transcendens (q. 19, a. 4, ad 2 ; q. 21, a. 1 ; q. 71, a. 6).

Articulus III.

De Fundamento Obiectivo Moralitatis.

Non solum quaerendum est de criterio subiectivo moralitatis seu de norma qua dignoscatur, sed etiam de *obiectivo* criterio ac fundamento intrinseci discriminis bonum inter et malum, seu de principio ontologico *ex* quo originem et vim regula moralitatis habeat, et in quo ratio recta nitatur ad iudicandum quid sit bonum vel malum.

127. *Thesis.* **Fundamentum obiectivum moralitatis proximum seu regulae rationis est natura humana cum eius fine et relationibus essentialibus, ultimum seu legis aeternae est ipsa essentia divina.**

Multi recentiores dicunt ipsam naturam humanam rationalem ut talem in se esse normam proximam moralitatis ; — vel et naturam humanam complete spectatam cum omnibus suis relationibus essentialibus, scil. ut rationalis (et non solum sensitiva), ut socialis, et ut creata [1] ; — imo addunt quidam esse normam fundamentalem seu fundamentum ipsius legis aeternae et vo-

1. Ita Vasquez, Suarez, Lessius, Laymann, Lugo, Frins, Schiffini, Costa Rosetti, De Bie, Elter. Liberatore ait : norma est ordo essentialis rerum. Tanquerey, qui normam dicebat esse rationem, in ultimis editionibus infeliciter mutavit sententiam, et iam statuit *normam* esse naturam humanam. E contra Cathrein qui prius docuerat esse naturam humanam, postea dixit esse rationem, sed nomine rationis intellexit conscientiam. P. Lehu in opere : *Philosophia moralis et socialis* optime totam quaestionem tractat ; item nuperrime in scripto : *La raison règle de moralité d'après S. Thomas.*

luntatis Dei[1]. Sed omnes isti confundunt normam cum suo fundamento obiectivo. — E contra negant moralitatem pendere a fine ultimo ad quem natura humana tamen ordinatur[2], aut etiam ab ordine essentiali rerum[3]. Dicendum autem :

1° Natura humana rationalis ut talis, vel etiam complete spectata cum suis relationibus, non est *formalis regula* et mensura seu criterium *quod* distinguit moralitatem (et etiam si quis vellet dicere regulam, saltem non esset regula *proxima*), sed *fundamentum obiectivum secundum quod* ratio discernit quid sit bonum vel malum : ex hoc enim obiectum vel actus bonus aut malus discernitur quia relationem convenientiae vel disconvenientiae habet cum natura rationali. Unde norma propinqua et criterium subiectivum moralitatis est solum iudicium practicum rationis. Et ideo S. Thomas distinguit inter bonum physicum et bonum morale, inter opera naturae et opera voluntatis, et ait *naturam* esse regulam operum naturalium, *rationem* esse regulam actuum voluntatis[4].

Etenim ratio est recta ex conformitate ad legem aeternam. Lex aeterna innotescit ex creaturis, et praesertim ex natura humana. Ergo natura humana se habet ut medium inter legem aeternam et rationem, et hoc sensu *dicitur*, at non est regula, nisi *fundamentaliter* i. e. fundamentum regulae rationis.

2° Consequenter etiam finis ultimus hominis ad quem ipsa natura rationalis *naturaliter* ordinatur, et ipse ordo essentialis rerum seu obiectivus ordo exsurgens ex necessariis relationibus agentis humani ad varia entia, propter eamdem rationem, possunt dici fundamentum obiectivum moralitatis. Sunt regula *fundamentaliter*, seu fundamentum regulae rationis[5].

3° Natura humana tamen et ordo essentialis rerum non sunt regula fundamentalis nec fundamentum regulae supremae et legis aeternae, quia ante ideam Dei et independenter ab ea, essentiae creatae et ordo inter illas nihil omnino

1. Ita Vasquez et Frins.
2. Suarez, Frins, Cathrein.
3. Cathrein.
4. I-II, q. 21, a. 1 ; q. 77, a. 3 ;Q. D. de Malo 2, a. 4.
5. I-II, q. 21, a. 2, ad 2 ; q. 77, a. 8 ; q. 109, a. 8 ; Q. D. de Pot. 3, a. 6, ad 12.

sunt et nullum esse habent nec reale nec ideale ; unde legis aeternae, sicut omnium rerum, fundamentum est sola essentia Dei, quae est finis absolute ultimus.

128. Animadversio. — Ne difficultas nascatur ex eo quod bonum et malum definiamus secundum conformitatem vel difformitatem, sive naturae rationali, sive rationi, sive fini ultimo : haec enim omnia in idem reincidunt. Bonum enim est id quod convenit naturae alicui ; natura rationalis constituitur ratione ; natura quoque est principium operationis tendens ad finem proprium. Ergo idem est dicere : bonum morale convenire naturae rationali, aut rationi, aut fini ultimo humanae naturae.

Articulus IV.

De Falsis Systematibus circa Fundamenta Moralitatis.

129. Systemata falsa opponuntur doctrinae catholicae denatura, regula et fundamento moralitatis, quae bonitatem moralem in solo bono honesto reponit et illam fundat in natura humana rationali, lege aeterna Dei, ac tendentia ad perfectam felicitatem, in altera vita obtinendam ; — sive per defectum sive per excessum. Ipsa conformis est philosophiae aristotelicae, et vocari potest *eudaemonismus rationalis*, quia intendit perfectionem rationalem, summum bonum hominis. Cui

a) per defectum opponitur *purus eudaemonismus* (εὐδαιμονία = beatitudo, *bien-être*, *welzijn*, *lust*) seu voluntarismus ethicus (*gemoeds-*, *begeerte- of strevingsmoraal*, *geluksmoraal*, *gelukstrevingsmoraal*, *geluksdrang*) qui tendit ad felicitatem terrenam eamque collocat, sive in bono delectabili : *Hedonismus* aut *sensualismus*, sive in bono utili pro felicitate temporali : *Utilitarismus*, qui sub varia forma subsistit, v. g. utilitarismi *individualis*, aut *socialis*, aut *evolutionistici*, *ethicae sociclogicae*, *progressismi*, *pragmatismi*, etc.

b) e contra per excessum opponitur *purus rationalismus* seu *formalismus* : rationalismus scil. autonomisticus et ethicus, qui proponit bonum honestum exaggeratum et quidem rationis autonomae, absque respectu ad naturam humanam in sua totalitate spectatam, ad legem aeternam Dei, vel ad felicitatem, aut praemium etiam alterius vitae. Sub variis formis existit quarum praecipuae sunt *Stoicismus* et *Kantismus*[1].

1. De variis systematibus historice et singulatim dicetur in excursu per modum appendicis in fine voluminis. Conferri possunt : Fouillée, *Critique des systèmes de morale contemporaine ;* De Baets, *Les bases de la morale et du droit ;* Sertillanges, *Les bases de la morale et les récentes discussions* (in *Rev. de Phil.* 1903) ; inter opera philosophiae moralis : Meyer, Cathrein, De Bie, Lehu, Manuel de Philosophie néo-scolastique (scholae Lovaniensis) ; item Beysens, *Ethiek ;* Van Hoonacker, *Grondslagen der Moraalfilosofie ;* E. Janssens, *Cours de Morale générale ;* M. Gillet, *La morale et les morales ;* inter manualia theologica : Prümmer, Tanquerey et Mausbach ; item *Annales de l'Institut de Philosophie*, III,

130. Hedonismus (ἡδονή=voluptas) seu sensualismus moralis (*genietingsmoraal*) ait : Felicitas est summa voluptatum. Bonum est in voluptate sensuali, malum in dolore. Supremum bonum est maxima voluptas corporis *praesens*, et quaelibet voluptas est bona, etsi turpissima actione obtineatur. Unde suprema *norma* est : voluptas est expetenda, fugiendus dolor ; ad quod impellit natura. Hinc bonae sunt actiones quae plus afferunt voluptatis quam doloris ; et ideo virtus solum ut medium ad voluptatem bona est.

Contra quod systema opponi potest:

1) Hedonismus fundatur in systemate positivismi moralis : voluptas enim variat et multum pendet ab adiunctis, consuetudine, legibus temporum et locorum ac indole individuorum, et correspondet tendentiis particularibus : trahit *sua* quemque voluptas !

2) Falso supponit finem ultimum esse in delectatione summa huius vitae.

3) Bonum delectabile non est primum obiectum appetitus, nam delectatio sequitur ex appetitione et operatione quae naturaliter praecedit et eam generat. Unde delectatio erit bona (aut mala) secundum ipsam naturam operationis. Non ergo est *principium* aut norma moralitatis.

4) Negat hedonismus distinctionem classicam inter bonum honestum, utile et delectabile : historice tamen et realiter differentia est inter delectabile sensui et conveniens homini ; unde systema adversatur naturali hominis conscientiae ; et redactum ad statum praesentis vitae, omnia crimina iustificat.

5) Considerat solummodo unum elementum hominis : homo autem est spiritus et cor, non solum cor.

6) Bonum delectabile est *relativum* ad individua, ac proinde *subiectivum* et *variabile ;* ergo non constituit criterium discriminis *obiectivi* et *intrinseci* inter bonum et malum.

7) Delectatio quaesita sine restrictione et discretione seipsam destruit : experientia ostendit illam afferre dolorem et in dolorem transformari. Si autem delectatio ut talis sit bona, nunquam nimia erit ; et nihilominus delectatio potest esse nimia : quantitas enim eius displicet ita ut non amplius delectatio sit.

Obiiciunt: 1) Inclinationes naturales sunt verae ; ergo delectatio ad quam natura inclinat est verus finis et verum bonum. — Resp. Inclinationes illae verae sunt, non quia ad delectationem tendunt, sed quia naturam internam hominis ostendunt. Unde non absolute bonum est illas sequi, sed quatenus naturae humanae ut tali, ac ipsi rationi conveniunt, cui omnes aliae inclinationes sunt subordinandae, sicut inferiores superiori.

2) Non quaelibet voluptas est bona aut finis, sed voluptas certi indolis aut qualitatis, quae ratione discernitur. — Resp. Tunc ipsa voluptas ut talis iam non est ultima norma ; sed qualitas aut conditio determinata voluptatis. Quod iam est negatio systematis.

Est tamen in ipso aliquid veri : nexus scil. inter virtutem et felicitatem ac delectationem, non quidem viliorem sensus, sed nobiliorem mentis. Exercitium virtutis solum veram felicitatem procurare potest : imperfectam causare in vita praesenti, et mereri perfectam alterius vitae. Sed actus non erit bonus quia nos felices reddit ; reddit felices, quia bonus.

131. Utilitarismus (*nuttigheidsmoraal ; Nützlichkeitsmoral ; Erfolgsmoral*) in genere finem non reponit praecise in sola voluptate sed in summa bonorum ; — et bonum morale in quocumque bono utili ad felicitatem terrenam vel individui vel societatis, etiam in voluptate quam ratio probat ut vere utilem. Ita voluptas manet criterium moralitatis secundarium.

Iamvero norma praedicta, praeterquam falso supponat bonum creatum esse finem hominis :

1) *Non est sufficiens,* utpote non universalis : plures enim actus honesti vel inhonesti sunt sine respectu ad bonum privatum vel sociale, v. g. contra utilitatem conservatur fides data. Utilitarismus scil. socialis negat officia hominis erga Deum et erga seipsum, nisi prout ad bonum sociale ordinantur ; utilitarismus individualis non probat officia erga Deum aut erga alios. Quodsi bonum individuale dicant necti cum sociali, resp. : ita forsan in abstracto, *transeat ;* in concreto, *nego,* nam de facto saepe opponuntur et pugnant.

2) *Est practice impossibilis:* omnes enim sequelae (commodi vel incommodi) praesentes et futurae deberent adaequate perspici et ad invicem conferri, ut statui posset quid sit vere utile.

3) *Non est immutabilis:* felicitas enim terrena subiectiva apparet et relativa, nec proinde eodem modo ab omnibus concipitur, sed pro variis temporibus et regionibus et individuis diverso modo intelligitur, ita ut nihil sit magis mutabile quam huiusmodi regula ; unde redderet moralitatem subiectivam et mutabilem.

4) *Est falsa:* actus enim ab omnibus ut inhonesti habiti, possunt esse utiles homini v. g. furtum et homicidium, aut ad bonum sociale ordinari v. g. periurium, homicidium, mendacium ; et vice versa, actus certe honesti possunt esse inutiles. Unde norma felicitatis vitae vaga est et indeterminata quia omnia potest legitimare ; et simul ita restricta quod non possit legitimare multa officia, ut iam dictum est sub 1).

5) *Est incompleta* et manca : considerat magis aspectum empiricum et affectivum (egoismus vel altruismus) quam aspectum rationalem, cui secundum locum assignat et quod postponit inclinationi et tendentiae ; cum tamen rationale primas partes habeat in moralitate, utpote directivum et regulans.

In specie A. *Utilitarismus individualis, privatus seu egoisticus* (*welbegrepen eigenbelang*), moralitatem ponit in quolibet bono quod unicuique, pro suo felicitatis studio, sibi consequendum praestituerit. Unde non est sola voluptas, sed id quod secundum se et secundum effectus et adiuncta maiorem utilitatem praebet etiam futuram pro tota vita.

Contra utilitarismum individualem afferri possunt multa quae opponuntur hedonismo, nimirum :

1) Fundatur in positivismo morali : utilitas pendet a multis adiunctis, legibus, consuetudine, et indole personali.

2) Falso supponit finem ultimum esse in felicitate huius vitae.

3) Negat distinctionem classicam inter bonum honestum, utile et delectabile. Et tamen utile ut tale non est finis sed medium. Unde finis debet esse vel bonum delectabile (hedonismus), vel bonum consideratum in ordine ad finem naturae (ethica rationalis). Utilitas ergo non est primum criterium. Unde systema adversatur conscientiae morali omnium temporum, quae tamquam perfectionem moralem admittere recusat quaestum lucri sicut et voluptatis.

4) Solum considerat unum aspectum hominis ; homo autem *per se* est individuus et *per se* ex natura sua est socialis. Unde non sola utilitas individualis est finis ordinis moralis.

5) Bonum utile non est criterium *universale* ; est enim *relativum* et *variabile*, unde non est criterium discriminis obiectivi et intrinseci ; imo ad maxima crimina ducere potest ; — e contra actus optimi, ut sanguinem fundere pro Deo, virtute, patriae defensione, possunt esse inutiles.

6) Hinc utilitas individualis regatur oportet educatione et legislatione.

7) Unde damnatur prop. 58 Syllabi : « Omnis morum disciplina honestasque collocari debet in cumulandis et augendis quovis modo divitiis ac in voluptatibus explendis ».

B. *Utilitarismus socialis* seu *altruisticus* felicitatem communem esse normam moralitatis statuit. Actiones ergo sunt bonae vel malae prout felicitatem communem promovent vel impediunt, et quo magis actio ad bonum commune conferat, eo melior est ; quo magis impediat, eo peior.

Huic formae speciatim opponi potest :

1) Ut felicitas aliorum sit finis, oportet scire in quo consistat illa felicitas. Unde systema non tradit ultimum responsum, nec definitive solvit quaestionem, sed eam retroducit. Utile scil. non est mensura, quia est medium, non finis. Non ergo est criterium *supremum*.

2) Non est criterium *universale*. Ethica praecedit organisationem societatis. Conscientia testatur, etiam praeter bonum sociale, esse actiones bonas et malas, uti intemperantia, blasphemia, parricidium, quae mala sunt etiam in vita individuali vel familiali. Porro individuum et societas manent distincta, quamvis non sint disiuncta aut separata. — Insuper ad societatem homo directe refertur per solos actus externos ; et tamen actus interni sunt morales, imo moralitas primo est in eis.

3) Non est criterium *primum*. Finis enim societatis est finis individuorum. Unde distinctio inter bonum et malum sociale subordinatur distinctioni inter bonum et malum individuale ; et si bonum unius non est morale, nec bonum multorum. Homini naturale est inire societatem, quia bonum est i. e. conforme rationi. Ibi scil. proprie est finis, ubi proprie est operatio. Societas non est unum per se, sed solum unitatem ordinis habet ; et ideo ut talis non est apta felicitatem consequendi.

4) Ponit finem in vita praesenti et legitimat omnia crimina, v. g. nationum potentium adversus debiliores.

5) Secundum ipsa principia empirismi et utilitarismi, egoismus valet altruismum ; et in casu conflictus inter bonum sociale et felicitatem individualem, ex principiis utilitarismi conflictus solvi non potest.

132. Rationalismus purus seu Formalismus. In genere, asseclae rationalismi autonomici, reiecta lege aeterna omnique ad rationem et voluntatem Dei personalis relatione exclusa, moralitatem et obligationem moralem *unice* deducunt ex conformitate actus cum ipsa ratione aut natura *ut* rationali, sine respectu ad utilitatem, aut delectationem, aut felicitatem et sanctionem. Unde moralitatem *pure* rationalem praedicant, et bonum morale non est nisi in parte rationali hominis ; et ideo consistit in rationali decentia, et unice ex motivo decentiae est quaerendum, scil. virtutis aut officii, propter seipsum (*formalismus*).

Prodiit prius in Graecia, apud scholam cynicam, sed ibi praesertim floruit in schola stoica.

Fundamentum moralitatis est : « naturae conformiter vivere », et cum natura humana sit rationalis, virtus est in vita secundum rationem instituta. Summum et unicum bonum est vita secundum virtutem ; unde virtus est finis in se : bonum enim propter seipsum est amandum et quaerendum, non propter aliud. Virtus et felicitas re idem sunt : « idem est beate vivere ac vivere secundum naturam », ait Seneca ; praeter virtutem nulla re opus est ad felicitatem. Nihilominus virtus non est propter felicitatem appetenda ; felicitas numquam ut finis est appetenda.

Reliqua omnia vel sunt res indifferentes (ut sanitas, divitiae, aegritudo, paupertas) pro circumstantiis appetendae vel fugiendae ; — vel vitia *semper* fugienda, uti passiones quae sunt malae, contra rationem : sequi passionem vel affectum vel delectationem est contra moralitatem. Virtus est sapientia : vere sapiens omnia incommoda patienter sustinet, et a variis gaudiis abstinet (sustine et abstine) ; omnes affectus et passiones rationi subdit, imo extirpat per quamdam apathiam seu impassibilitatem, ita ut super omnia elevetur et nullo influxu doloris aut voluptatis turbari possit : sic liberatur ab affectu.

Sed contra est : 1) Identitas virtutis et plenae felicitatis seu beatitudinis non existit hic in terra, in qua sunt numerosi et nimii dolores.

2) Error fundamentalis quo virtutem colendam esse docet unice propter seipsam, ita ut omnis consideratio propriae felicitatis excludatur, ipsi communis est cum Kant ; et ideo argumenta contra hoc punctum doctrinae kantianae afferenda etiam hic valent (cfr. n. seq., 2 et 3).

3) Naturam cui conformiter est vivendum dicit rationem ; at intelligit rationem sensu prorsus exclusivo. Ita ut non sola sit praeponderantia et dominatio rationis, sed pura rationalitas, ceteris omnibus a moralitate exclusis.

4) Hinc vita affectiva caret omni moralitate. In servitutem redigendae et extirpandae sunt passiones, potius quam regendae

et moderandae, ita ut perfecta sit apathia (qua ab iis homo non patiatur), et propria vita uniuscuiusque ipsi fiat indifferens!

5) Insuper plura etiam falsa ibi continentur. Ita: nullus admittitur moralitatis gradus, sed bonitas vel malitia in omnibus actibus aequalis habetur, passiones quoque habentur ut ex se malae.

6) Denique in applicandis principiis multi occurrerunt errores et quidem perniciosissimi, siquidem mendacium, suicidium, et multa foeda contra naturam de facto habebant licita.

133. Kantismus. Stoicismum aliquatenus secutus est Kant (1724-1804), criticae philosophiae auctor. Postquam ostendere conatus sit *pura ratione speculativa* nos tantum *phenomena*, non autem *numena* posse cognoscere seu quid sint ipsae res in se; sed de iis haberi cognitionem mere subiectivam sine obiectivo valore, ac proinde certo probari non posse Dei existentiam, hominis libertatem et animae immortalitatem; — alia via ethicae fundamenta statuere decrevit ope *purae rationis practicae.*

Ex omnium hominum conscientiae testimonio, nihil est simpliciter bonum, nisi bona voluntas (*ratio-voluntas*); et haec sola est *moralis*. Voluntas autem bona est *non ex obiecto*, sed *ex motivo* quo movetur ad agendum: hoc non aliud esse potest nisi *officium adimplendum;* quod officium non est nisi conformitas *cum lege morali universali*. Voluntas igitur ut sit bona moraliter, facere debet *quod* imperatur et unice *quia* imperatur: « agere *iuxta* officium et *propter* officium ». Unde moralitas est *ex sola forma* (quae sola est universalis), independenter *a materia*[1]*:* nam si legem adimplet propter aliquem finem *empiricum*, vel *eudaemonisticum* (ut est satisfactio naturalis tendentiae, timor potestatis, vitandum malum), seu propter aliquam felicitatem vel utilitatem consequendam, iam voluntas prosequitur utile, et habet motivum egoisticum, moralitatis destructivum, nec proinde est bona moralitas; sed solum quando ex pura reverentia legis impellitur. Kant itaque omne elementum eudaemonisticum a moralitate non tantum formaliter distinguit, sed tamquam aliquid cum ea incompossibile *excludit*.

Unde Ethica a) pura ab omni elemento empirico experientiae esse debet et procedere a priori; ac proinde non pendet a natura humana concreta et est sine respectu ad psychologiam:

b) non obligatio a moralitate, sed moralitas ab obligatione dependet.

Lex autem moralis universalis se exhibet homini ut aliquid imperans, non conditionaliter et hypothetice (si velis esse beatus,

1. Notat Lehu: Iuxta Kant « Ethica materialis est impossibilis. Nam lex moralis debet esse universalis. Ethica vero materialis non potest esse universalis, quia a) vel bonitatem actionis concludit ex ordine ad felicitatem, sed non omnes habent eamdem felicitatem; b) vel desumitur ex ordine ad quoddam summum bonum, sed haec opinio contradicit naturali appetitui felicitatis. Ideo voluntas non erit bona nisi *ex parte formae*, quae sola potest esse universalis, et consistit in hoc quod servatur lex propter unicum motivum legis » o. c. n. 320.

hoc agas), sed absolute et categorice (bonum facias): unde est *imperativum categoricum* practicae rationis, cui obedire oportet simpliciter et sine ullo respectu ad obiectum et ad consectaria actus aut ad praemium obtinendum, et absque ulteriore inquisitione de eius fundamento vel auctoritate; hinc dicitur *formale* imperativum. Lex moralis enim procedit a ratione seu natura rationali ut tali, quae est *finis in se*, ita ut homo non possit tamquam medium ad alium finem ordinari. Moralitas scil. essentialiter est *autonoma*, qua voluntas propriam legem observat; ratio scil. sicut moralitatis sola est *mensura*, ita et unicum *fundamentum*. Nam, in heteronomia, si subiicimur legi alterius, etiam Dei, semper ducimur motivo utilitario seu eudemonistico (amoris, spei, timoris), et imperativum non erit categoricum sed conditionatum: « si iste praecipiat, si velis obedire, ad attingendum quid materiale, ita agas ». Unde finis ultimus est impletio officii plene possibilis seu autonoma officii prosecutio, qui est finis in se et valorem habet absolutum in se: in dominio finium subditus est et legislator. Autonomia scil. est solum fundamentum proprii valoris, sicut fundamentum ultimum moralitatis et obligationis.

Imperativum autem categoricum est regula inconditionata et universalis. Unde

a) *regula* subiectiva (seu « *maxima* », ut dicitur) *prima* et *fundamentalis*, quae erit moralitatis *criterium*, haec est: « Ita age ut regula tuae voluntatis fieri semper possit principium legislationis universalis », i. e. antequam agas sedulo perpende utrum aliquid absurdum sequeretur ex tua actione, si omnes iuberentur eamdem agere, et ita de facto agerent. Ex qua regula sequuntur duae aliae:

b) *altera* quae determinat moralitatis *finem:* « Ita age ut humanitatem in te et in aliis habeas tamquam finem, non autem tamquam medium quo uteris »; si enim te aut aliis tamquam medio utaris, eo ipso propter utilitatem aut voluptatem, non propter officium agis, et imperativum iam erit conditionatum, non categoricum;

c) *tertia* quae indicat moralitatis *fontem:* « Sic age ut consideres voluntatem tuam (ex parte materiae) ut legislatricem universalem »; autonomia necessaria est omnino, secus iam non ageremus propter officium.

Iamvero, ut ethica sit possibilis, tria sunt *postulata* rationis practicae, quae licet theoretice indemonstrabilia, tamquam veritates sunt admittendae et credendae. Nam

1) lex moralis postulat *libertatem:* si enim voluntas cogeretur ad agendum, bona moraliter esse non posset; unde non est libertas phenomenalis, sed datur numenalis quae determinat operationes phenomenales[1];

1. Voluntas in phenomenis non est libera; in quantum est super phenomena, ad mundum intelligibilem pertinens, est libera. Ratio theoretica tamen non cognoscit libertatem, sed cognoscit limitationem quae praebet fundamentum cogitandi possibilitatem libertatis: est notio vacua ab omni obiectivo contento, sed conceptibilis. Fundamentum positivum *existentiae* libertatis, est a ratione practica. Hinc primatus rationis practicae quae ipsum numenon attingit.

2) voluntatis creatae necessarium obiectum et finis est efficere summum bonum, quod consistit in intima unione felicitatis et virtutis. Hoc autem in praesenti vita attingi non potest, nam eo ipso obligatio cessaret. Unde voluntas destinatur ut versus summum bonum perpetuo progressu tendat; ad quod postulatur ut *anima sit immortalis;*

3) homo nequit cogitare summum bonum nisi iunctum summae felicitati. Atqui ordo moralis est oppositus ordini felicitatis. Ergo postulatur ut sit aliqua causa quae moralitatem cum beatitudine coniungat, et haec non potest esse nisi *Deus.* Hinc erit retributio, quia virtus digna est retributione, quamvis non possit exerceri intuitu retributionis. Retributio in hac vita est impossibilis. Ergo est in altera vita, et ideo est Deus.

Ita Deus ut finis ethicae introducitur, quin sit fundamentum moralitatis.

Ex quibus postulatis resultat primatus rationis practicae et voluntatis super rationem speculativam.

Kant multi quoad substantiam secuti sunt; et plura eius principia influxum habuerunt in universam philosophiam modernam. Eius systemati tamen non pauca opponi possunt[1].

1. *Nititur in tribus fundamentis falsis,* nempe supponit a) systema ideologicum et criticum rationis speculativae; b) characteres « universalis » et « necessarii » non ab experimentaliter notis posse derivari; c) omnia principia « materialia » motivum reponere in facultate appetitiva inferiori et homines illis non moveri nisi mediante delectatione; unde homo honeste agere nequit nisi « ob formam » legis scil. ex pura reverentia legis. Ubi duplex est error, scil. α) legem non movere nisi per facultatem inferiorem, cum bonum duplici facultate appeti possit; β) ex sola reverentia legis agi vel ex motivo delectationis, nam multa alia sunt motiva appetitus superioris, v. g. convenientia cum natura humana aut cum ordine recto, amor Dei, excellentia virtutis, etc.

2. *Non explicat moralitatem* aut normam moralitatis,

nam a) tollit finem realem, beatitudinem; unde impossibilem reddit relationem actuum ad finem ac consequenter tollit regulam morum;

ideo b) si non adsit regula moralis, nec erit vera lex seu regula obligatoria. Obligatio enim est necessitas agendi. Sed voluntas non sollicitatur nisi causa finali seu bono volito. Ergo imperativum categoricum quod excludere intendit omnem finem realem, non potest fundare obligationem realem, et ideo non est lex;

imo c) norma tradita est psychologice impossibilis. Oportet enim agere unice ex motivo officii, sine consideratione boni proprii et affectu appetitivae facultatis. Sed id est impossibile. Voluntas ut obiectum proprium habet bonum, et quidquid vult sub ratione boni vult. Unde non potest agere ex pura reverentia legis, nisi hoc sit ipsi conveniens et bonum; — secus esset bonum quod alienum maneret a voluntate et ipsam movere non

1. Cfr. E. Janssens, *La morale de l'impératif catégorique et la morale du bonheur.*

posset. Impossibile igitur est excludere affectum appetitivae facultatis: quod aliquid sit bonum homini et pertinens ad felicitatem, si non semper sit principale motivum, est tamen *conditio sine qua non* appetitionis. Hinc ethica kantiana mutilat naturam humanam, et ideo est antinaturalis et infecunda;

revera d) assumit ut ex communi persuasione notum, illam solam voluntatem esse simpliciter bonam quae vult et quod lex praecipit et quia praecipit. Sed talis persuasio non existit, nam homines saepe vocant honestas, actiones quae nulla lege praecipiuntur, v. g. si quis ultro se servitio pauperum et aegrotorum vel obsequio patriae mancipat; insuper et praescriptas habent bonas si ex alio motivo fiant (non prohibito alia lege) ut misericordiae, amoris proximi, etc.: sic manifestatur *bona* voluntas.

3. *Honestas actionis non corrumpitur necessario per intentionem eudaemonologicam.* Nam duplex est perfectionis gradus, scil. a) agere propter honestatem vel ob finem deontologicum; b) agere propter felicitatem, licet non exclusive propter eam solam, sed cum debita subordinatione ad finem deontologicum, utendo spe praemii aut poenae timore ad honestatem efficacius prosequendam[1]. Quod manet bonum, quia ita homo agit iuxta naturam adaequate spectatam. Haec natura, appetitu invincibili a Creatore indito, tendit ad bonum suum seu felicitatem. Unde sic agendo bonum honestum, homo vult id ad quod per naturam a Creatore inducitur. Aliunde regula kantiana non est proportionata naturae: impossibile enim est ut ens quod toto pondere naturae inclinatur in propriam felicitatem, hanc continuo negligat in agendo; ut ceteroquin confirmatur modo agendi universali hominum etiam perfectissimorum.

Falsum itaque est quod ratio prohibeat sequi inclinationem ad felicitatem aut delectationem; appetitus iste dirigi a recta ratione potest.

4. Nam *sibi contradicit:* a) asserendo ex una parte actionem propter spem beatitudinis elicitam non esse bonam, et ex altera parte supremum bonum in coniunctione virtutis et beatitudinis consistere. Si id enim verum est, cur prohibemur eam exoptare et quaerere? Malum enim non est quaerere quod perfectius est; perfectius autem est virtutem colere et simul beatum esse; ergo.

b) item asserendo ex una parte solum motivum honestum esse officium adimplendum; et ex altera parte hominem considerandum esse ut finem, imo regulam agendi ab unoquoque ita esse constituendam ut possit valere pro omnibus. Hoc autem est introducere elementum materiale distinctum ab officio, ac proinde reddere imperativum conditionatum.

5. Imo, ex systemate *plura sequuntur absurda:*

a) naturam humanam esse finem sibi, eiusque perfectionem

1. Si homo motivum honestatis excluderet, eo ipso male ageret, nec proinde praemium obtineret aut poenam vitaret. — Quaestio proprie pertinet ad tr. de spe.

esse absolutam autonomiam : natura enim humana non est autonoma, cum homini dependentia sit *essentialis ;*

b) rationem simul esse superiorem et inferiorem, facere legem et rebellem esse sibi ipsi : « est enim simul regula et simul subdita » et « non raro rebellis » ;

c) iudicia practica esse synthetica a priori (quibus scil. a priori idea obligationis cum actione coniungitur), quae innituntur fidei caecae de bonitate et sanctitate legis rationis : a priori supponitur humana ratio praecipere bona, cum e contra in suis iudiciis debeat pendere a veritate obiectiva. Ita adstruitur obligatio sine fundamento ontologico ;

d) materiam actionis nullo modo ad moralitatem pertinere : undenam enim dignoscitur regulam aptam esse ut fiat principium universale, v. g. actum (mendacium) dignum esse ut prohibeatur lege universali, nisi quia materia seu obiectum in se habet turpitudinem et est contra rationem ?

e) nullum actum esse bonum qui non sit praeceptus imperativo categorico : discrimen tamen est inter licitum, obligatorium et heroicum, inter bonum praeceptum et bonum non praeceptum ; imo obligatio posterior est moralitate ;

f) bonitatem et malitiam constitui imperativo categorico : estne malus actus unice quia prohibitus, bonus quia praeceptus, vel e contra prohibitus tamquam in se malus, et praeceptus ut in se bonus ?

6. *Demum conducit ad fatalismum vel pantheismum.* Oportet enim obedire rationi, vel caece quia ratio dictat, non quaerendo de ulteriore fundamento, et hoc est fatalismus ; vel habere rationem humanam ut absolutum et Deum, quod est pantheismus.

134. Conclusio. — Ex his iam constat quid censendum sit de moralitate *absolute independenti* seu *laica.* Praeter hoc quod sit incompleta, videtur sub aliquo respectu aliquid utopicum includere. Nam *in genere :*

1) *In ordine logico,* impossibile est ethicam iustificare sine fine absoluto qui in se subsistit, et qui non est nisi Deus, summum et infinitum bonum ; secus omnes nostrae ad bonum aspirationes abirent in vacuum aut nihilum. Unde ultra bona contingentia creata oportet esse Finem absolutum, qui est finis in se.

2) *In ordine ontologico,* omnia fundantur in eo quod Deus amat seipsum amore necessario nec potest aliquid velle nisi propter se ; secus non posset se communicare aliis entibus quae participent eius perfectioni, nec iis finem dare communicationem suae bonitatis.

3) *In ordine practico executionis,* sine recursu ad Deum, observantia moralitatis non sufficienter obtinebitur, defectu efficacis sanctionis ; nempe, si homo certus non esset Deum, infinite iustum et omnipotentem, aeternam statuere harmoniam et concordiam inter virtutem et felicitatem, vitium et infelicitatem.

In specie, qui moralitatem independentem tuentur, loco moralitatis theisticae vel christianae proponunt vel

1) *Ethicam solidaritatis,* qua tenemur erga alios. Oriretur obligatio vel ex contractu, vel ex haereditate qua omnia obtinemus a generationibus praecedentibus. Non ex contractu, nam contractus non est validus nisi libere initus ; individui autem non obligantur, quia non assumpserunt obligationem, imo societatem non libere susceperunt. Non ex haereditate, quia patrimonium generationum anteriorum non habet naturales haeredes determinatos, sed ad omnes et singulos pertinet ; unde si eo utamur, nullum exinde debitum contrahimus erga alios[1]. — Vel

2) *Ethicam sociologicam,* quae moralitatem fundat super idea societatis quae est persona moralis distincta ab individuis eisque superior quae praecipere possit. Sed societas non est persona seu ens *realiter* distinctum ab individuis, nec est finis absolutus in se : est propter bonum individuorum et isti non sunt simpliciter propter illam. Quod si individui obedire teneantur, non est quia societati est ius absolutum praecipiendi ad praecipiendum, sed quia praeceptum ad bonum individuorum confert et ita legitimari potest. — Vel

3) *Ethicam naturae,* quae fundatur in subiectione hominis ad suam naturam. Finis ultimus est : esse nos ipsos, nos ipsos conservare et perficere sub respectu individuali et in ordine ad societatem. Id recto sensu potest intelligi de natura rationali ut tali, ordinata ad finem ultimum, Deum ; sed de facto illi qui Deum et auctorem universi non agnoscunt, quid intelligunt nomine naturae quae est norma ? Variis modis atque oppositis illud interpretantur. Insuper instinctus qui ad bonam ordinationem naturae sunt reformandi, ab ipsa natura aeque procedunt ac illi qui exstimulandi sunt ; ergo oportet esse alia regula discriminans : ratio humana, irradiatio ipsius rationis divinae.

Articulus V.

De Facultate Apprehensiva Moralitatis.

135. *Thesis.* **Facultas cognoscitiva moralitatis non est nisi intellectus, qui sub hac ratione vocatur practicus.**

Probatur : A. *indirecte,* exclusione aliarum opinionum. Facultas moralitatis cognoscitiva non est experientia, nec sensus, nec instinctus, nec affectio subiectiva. Ergo (cfr. n. 136-137).

B. *directe :* 1o Moralitas est conformitas seu convenientia

1. Notat Lehu, o. c. n. 322 : « 1° Lex est naturae quod homo vivat, in societate ; sed non omnes leges naturae inducunt obligationem, v. g. frigus hiemale est lex naturae, sed non obligatur homo ad non vitandum frigus. 2° Certe homo debet aliquid societati, sed determinare quantitatem istius debiti non adeo facile est. 3°Multi homines aestimant societatem esse male ordinatam ex eo quod ab ipsa plus mali quam boni acceperint : talesnon admittunt societatem esse iustum fundamentum obligationis ».

cum regula rationis et fine ultimo, vel difformitas seu disconvenientia. Sed illud pertinet ad obiectum rationis seu intellectus. Ergo cognoscitur moralitas ab intellectu.

2° Iudicium de rebus moralibus est quaedam veritas. Atqui veritas est obiectum proprium intellectus. Ergo iudicium de rebus moralibus pertinet ad intellectum.

Vocatur practicus quia ut obiectum habet *proportionem mediorum ad finem*, et ita *ordinatur ad dirigendos actus voluntatis in finem*. Intellectus autem practicus non diversus est ab intellectu speculativo. Non diversificatur facultas per differentiam accidentalem obiecti. Sed obiectum intellectus speculativi et obiectum intellectus practici differunt mere accidentaliter: accidit enim alicui apprehenso per intellectum quod ordinetur ad opus vel non ordinetur. Ergo intellectus practicus non differt *realiter* ab intellectu speculativo (I, q. 79, a. 11).

136. Doctrinae praedictae opponitur Empirismus moralis, qui cognitionem moralitatis unice ab experimentali observatione repetit utilitatis. Omnia sunt mutabilia ; absolutum est illusio metaphysica ; et ideo moralitas est essentialiter mutabilis secundum circumstantias. Unde systema de facto reducitur ad evolutionismum qui innititur impulsionibus ex repetitis experientiis sensibilibus per omnes generationes habitis et transmissis. In quo ratio solas partes habet secundarias : sequitur enim inclinationes, et experitur quod est, non autem dictat quid esse debet. Et sic ethica est scientia descriptiva et explicativa, non normativa.

Iamvero *ethica organica*, ut vocari solet :

A. *Quantum ad fundamentum*, supponit materialismum vel positivismum, ac proinde solam ethicam utilitarismi aut sensualismi agnoscit.

B. *Quantum ad methodum*, 1) est *incompleta :* ad determinandam morum regulam certo utilis est, at non sufficit historica et psychologica factorum et actionum observatio, quia non solum quaeritur quid homines *fecerint* aut *faciant*, asd etiam et praecipue quid *facere conveniat* aut *oporteat*. Ad quod determinandum non sufficit experientia, sed requiritur ipsius rationis exercitium, quo cognoscamus *causam* et *originem* huius convenientiae aut obligationis moralis ;

2) est *manca :* asserunt quidem nullum esse hominem qui nonnisi propter proprium commodum ultimo agat. Et tamen experientia etiam docet esse viros qui propter Deum aut proximum se suaque omnia expendunt ; atque notionem honesti et iusti (apud multos saltem) a notione felicitatis esse

distinctam : habentur enim quidam actus tamquam boni, imo optimi aut heroici, qui nedum voluptatem afferant, tristitiam et detrimentum causant ; alii vero pravi quamvis commodum procurent, ut si quis, fraude in ludendo adhibita, victoriam sibi atque multam lucretur pecuniam.

C. *Quantum ad rem :* 1) est *insufficiens*. Valor principii necessarii non est ab experientia, et impulsiones instinctivae non constituunt principium moralitatis. Oportet enim quaeramus an impulsiones aut dispositiones organicae sint vera manifestatio boni, an potius hallucinatio. Si primum, id non erit nisi quia conveniunt rationi, et sic redimus ad criterium nostrum. Si alterum, oporteret explicare universalitatem et persistentiam illarum hallucinationum ;

2) est *illogica*, utpote opposita experientiae : si enim ideae et inclinationes morales ab haereditate proveniunt, quomodo ethica nobis facit facultatem et aliquando officium agendi contra instinctus ?

3) est *erronea :* falso asserit officium esse necessitatem instinctivam naturalem vel intellectualem ; obligationem autem oriri ex sanctione *intrinseca* (v. g. effectus nocivi) et *extrinseca* (seu timore poenarum), quae est triplex : *socialis* qua fortiores imponunt voluntatem, *civilis* qua timetur princeps necessarius ordini sociali, *religiosa* qua timentur animae defunctorum (praesertim principis). Iamvero

a) non illa est notio quam habemus officii seu obligationis ;

b) multi non percipiunt istas sanctiones morales; qui autem eas cognoscunt, dicere possent se cedere vi, non autem agnoscere obligationem ;

c) talis obligatio non habet vim et efficaciam in conscientia, sed potius est destructio quam explicatio obligationis moralis : non enim esset nisi actio solo metu extorta.

4) Unde systema non in positiva experientia fundatur, sed potius ex serie hypothesium constituitur.

137. Opponitur quoque Intuitionismus moralis, quo generali nomine designantur omnes qui in eo conveniunt, quod bonum et malum ex quodam intuitu alicuius facultatis *immediate* affirmatur (sicut Nativistae et Innatistae pro psychologia), seu qui asserunt moralitatem cognosci instinctu aut sensu speciali, quo sponte homo bonum et malum sine inductione experientiae et sine deductione rationis affirmat. Quam

A. alii aiunt cognosci *sensu physico* seu *corporali*, ut Sensistae et Phrenologistae, qui non admittunt nisi cognitionem sensitivam. Contra :

1) Assertio nititur in fundamento falso ; supponit materialismum et falsum systema de criterio veritatis.

2) In systemate sensistico, nulla remanet libertas, quae supponit indifferentiam iudicii, quod sine intelligentia dari non potest. Unde destruit moralitatem *in suo principio*.

3) Universalia, abstracta et immutabilia (qualis est norma moralis) non agnoscuntur a sensu qui essentialiter est mutabilis,

et variat secundum circumstantias et dispositiones subiectivas. Ergo destruit moralitatem *in sua essentia.*

4) Regula moralis ordinat actus humanos. Ordinare pertinet ad intellectum. Ergo ad intellectum pertinet cognitio moralitatis.

5) Sensus non experitur ex obiectis nisi voluptatem et dolorem; ergo logice sensismus debet ducere ad hedonismum seu sensualismum[1].

B. Alii dicunt cognosci quodam *sensu spirituali* intuitionis vel instinctivo, qui differt ab intellectu et correspondet instinctui caeco quo prima principia, sicut speculativa, ita et practica immediate cognoscimus. Qui sensus est ordinis affectivi, et consistit in quadam interna affectione aut sympathia vel gustu. Ita schola scotica, Sentimentalistae et multi recentiores; qui omnes de facto sunt altruistae. Hoc systema:

1) Plerumque fundatur in systemate criteriologico falso.

2) Est *inaedaquatum.* Negat elementum rationale, et primas partes tribuit elemento affectivo, quod tantum est secundarium. Ratio scil., secundum illos, solum observat, non dictat; et utilitas socialis amplectenda est non quia rationi conformis, sed quia affectus et instinctus ad eam inclinat! E contra affectus non est nisi praeludium aut resonantia iudicii rationis, quod est norma moralitatis.

3) Non praebet criterium *certum* sed fallax. Non enim semper afficimur sympathia erga bonum morale, nec semper antipathia erga malum; at etiam possunt aliae causae non morales, ut talenta, qualitates, felix exitus, fruitio, gaudium, eosdem excitare affectus.

4) Non praebet criterium *universale:* multitudo enim et societas erga quam sympathiae affectu tenemur, mutationi subiicitur; quid autem si in diversa inclinentur homines, erga quos sympathice teneamur affici?

5) Non praebet criterium obiectivum, sed *subiectivum:* sympathia et antipathia mutantur secundum circumstantias et personas.

6) Non praebet criterium *ultimum:* sympathiae enim et antipathiae ipsae sunt bonae vel malae. Quare, nisi quia conformes vel difformes rationi?

7) Sicut ratio humana de veritate speculativa ratiocinatur, ita et de veritate practica. Sed repugnat absolute quod prima principia rationis speculativae instinctu caeco admittantur et sine evidentia. Ergo et idem repugnat pro primis principiis rationis practicae, in rebus practicis seu moralibus.

8) Alii sunt instinctus et intuitiones, scil. egoisticae. Cur autem sympathiae inclinationes debemus prosequi, non egoisticas? Vel quia sunt rationi conformes; — vel quia factum sunt evolutionis: in hoc ultimo casu non sequitur quod sint legitimae et bonae. Et ceteroquin personae indolis egoistici possunt antipathiam provocare.

Sensus moralis ab aliis experimentis distingui non valet nisi adsit prius certa notio moralitatis; i. e. nisi ratio investi-

1. Cfr. Roselli, *Ethica,* q. 3, a. 2.

gaverit moralitatis ideam et valorem, ac distinxerit eam ab impressionibus mere sensitivis, aestheticis, aut socialibus.

Obiiciunt spontaneitatem et universalitatem et persistentiam conscientiae moralis apud omnes homines et per omnia tempora; quae nequeunt explicari nisi instinctu et speciali sensu; — et hoc est unicum quod afferant argumentum. — Resp.: id probare dispositionem constantem et nativam ad cognoscenda prima principia moralia, scil. synderesim seu habitum primorum principiorum practicorum (sicut est habitus intellectus pro primis principiis speculativis), non autem probare caecum instinctum aut specialem sensum. Inutile scil. est recurrere ad facultatem specialem distinctam; quia ratio practica synderesi informata id valet explicare, et ipsa non est facultas distincta a ratione speculativa.

C. Alii qui profitentur *transcendentalem obiectivismum,* aut inde ortum *idealismum transcendentalem* seu absolutum, recurrunt ad *caecum instinctum ipsius intellectus,* quo veritates abstractae et universales admittantur ita ut valor earum non demonstretur, quia nequit demonstrari eas respondere realitati. Ita Kant et post eum illi qui, ipsius principiis innixi, in Pantheismum lapsi sunt, ut Fichte, Schelling, Hegel. — Contra est:

a) Quantum ad *fundamentum,* id est falsum systema criteriologicum, vel et monismus pantheisticus, quo casu moralitas erit impersonalis et supraindividualis.

b) Quantum *ad methodum,* 1) haec est *incompleta:* licet enim ratio praecipue necessaria sit ad definiendum quid agere debeamus, adiicienda tamen est observatio historica et psychologica naturae humanae, cui regulae moralitatis sint adaptandae;

2) ideo *non est naturae humanae accommodata:* ita si actus cum spe praemii aut metu poenae elicitus dicatur non bonus, cum historice et psychologice constet homines sine respectu ad beatitudinem aut metu poenae bonum non agere, sequitur talem methodum ac normam non esse viribus humanis proportionatam;

3) *innititur fidei caecae:* si enim ratio speculativa incapax est veritates speculativas certo cognoscendi, cur ratio practica certior erit de existentia obligationis?

c) Quantum *ad rem,* quoad systema kantianum sufficienter dictum est, n. 133. Quoad systemata pantheistica:

1) de facto conscientia moralis valorem tribuit actibus qui unice tendunt ad perfectionem individui; in homine individuo etiam est exigentia moralitatis;

2) imo si ibi non existat, nulla amplius erit exigentia moralitatis: obligatio enim erga alios est, ut illi possint perfici.

QUAESTIO TERTIA.

DE PRINCIPIIS SEU FONTIBUS MORALITATIS.

S. Th. I-II, q. 18, a. 2, 3, 4, 10.

138. Notiones. — Postquam diximus de ultimo fundamento, ac primo principio obiectivo moralitatis, consideranda veniunt principia *immediata* quae dicuntur *fontes* moralitatis ; scil. elementa actus humani ex quibus immediate fit ut sit conformis regulae et bonus, vel ab ipsa difformis et malus, et quidem magis vel minus. Sunt *obiectum* (fons primarius), et *circumstantiae* (fons secundarius) quarum praecipua est *finis*, quia maxime influit in actum.

A. *Obiectum* in praesenti consideratur 1) non ut totum elementum obiectivum seu complexus omnium circumstantiarum, sed in sensu *proprio* ut *distinctum a circumstantiis :* est id quod primo et per se attingitur ab actu, seu materia (res vel persona) circa quam versatur, id in quod primario et per se ex natura sua tendit ; unde idem est ac finis intrinsecus [1] ;

2) non secundum esse physicum, sed *secundum esse morale* i. e. prout est conforme vel difforme regulae rationis.

B. *Circumstantiae* secundario attinguntur ab actu tamquam accidentia quae afficiunt et determinant actum humanum in suo esse constitutum. Aliae afficiunt actum humanum secundum esse physicum, et istae sunt indifferentes (v. g. quod quis furetur mane vel vespere) ; aliae secundum esse morale, quod augent vel minuunt (v. g. quod furetur multum vel parum) : hae vocantur *morales*, ad quas solas hic attendimus.

C. *Finis* hic intelligitur non finis operis seu intrinsecus, qui idem est ac obiectum, sed finis extrinsecus operantis et adiunctus « quo agens movetur ad opus ».

1. Unde promiscue usurpantur verba : obiectum, materia, finis. Nam, ut ait S. Thomas, I-II, q. 75, a. 3, ad 1 : « obiectum, etsi sit materia circa quam terminatur actus, habet tamen rationem finis, secundum quod intentio agentis fertur in ipsum ». Cfr. q. 72, a. 3, ad 2.

Cum autem ratio non sit determinata ad unum, sed ad omnia possit primo et per se tendere, hinc idem potest esse obiectum respectu unius actus et tantum circumstantia respectu alterius, et quidem : a) esse morale potest esse circumstantia actus spectati secundum esse physicum, v. g. quod res sit aliena vel deposita in loco sacro est circumstantia quantum ad actum sumendi, sed est substantia furti vel sacrilegii ; b) imo circumstantia unius actus potest esse obiectum et substantia alterius actus : sic non est circumstantia respectu furti quod sit res aliena sed quod sit sacra, quamvis haec non sit circumstantia quoad sacrilegium.

139. Animadversio. — Obiectum (similiter finis et circumstantia) potest considerari dupliciter : physice et materialiter in esse entis, prout est aliquid in rerum natura, et sic semper est bonum (bonitate naturae seu entis) ; — vel moraliter et in esse moris, *prout est obiectum talis actus* et *prout ab operante attingitur*, et sic potest esse bonum vel malum moraliter. Dicitur :

1) Quoad elementum *obiectivum : prout est obiectum talis actus humani* seu ad talem actum habet debitam proportionem vel non, i.e. prout subest regulae rationis et huic conforme est et moraliter bonum, vel difforme et malum, quod talis res vel persona tali actu attingatur. Sic obiectum furti non est res aliena in se et physice spectata sed quatenus regula vetat ne ipsa auferatur domino ; obiectum temperantiae non est cibus in se spectatus sed quatenus conforme est rationi quod sumatur quantum necesse sit. Hinc:

a) Obiectum physice bonum potest esse moraliter malum et vice versa. Ita, licet Deus et peccatum secundum se sint obiectum bonum vel malum, tamen Deus ut odio habendus est obiectum malum, peccatum destruendum est obiectum bonum rationi conforme.

b) Obiectum physice unum et idem potest esse bonum vel malum moraliter, ut rem alienam rapere vel restituere, hominem amare et odisse.

c) Idem actus secundum esse physicum potest esse diversae speciei secundum esse morale : sic dare pecuniam est donatio si fiat in gratiam, eleemosyna si ad miseriam sublevandam, solutio si ad debiti extinctionem, restitutio si ad iniuriae recompensationem, recompensatio si propter meritum,

d) Actus physice idem potest esse moraliter bonus vel malus prout a diversis subiectis, vel ab eodem sed diversis temporibus fiat, v. g. actus fornicationis et actus coniugalis, esus carnis feria 5ª et 6ª, occisio hominis a latrone vel milite.

e) Actus eiusdem speciei physicae possunt esse diversae speciei moralis, v. g. cognoscere mulierem suam vel alienam, amor Dei et vini, virtutis et vitii ; e contra actus eiusdem speciei moralis possunt esse speciei physice diversae, v. g. amor et desiderium eiusdem obiecti.

2) Quoad elementum *subiectivum : prout ab operante attingitur,* i. e. *cognoscitur* tamquam conforme vel difforme cum regulis, seu prout obiectum et eius moralitas cognoscitur a conscientia operantis tamquam conformis vel difformis rationi. Fieri enim

potest ut obiectum in se malum sit et tamen ex ignorantia invincibili putetur bonum : sic si quis accipiat rem alienam quam putat esse suam erit actus formaliter bonus ; et vice versa, ut si quis putet hodie ieiunandum et non ieiunet, erit actus formaliter malus.

Quae omnia praedicta etiam valent de circumstantiis et de fine.

140. *Principium I.* **Obiectum moraliter consideratum dat actui moralitatem i.e. bonitatem vel malitiam, et quidem fundamentalem, principalem et primariam.**

Dicitur : 1) *fundamentalis,* quia actioni intrinsece et essentialiter inest, sicut obiectum sine quo actus esse non potest ;

2) *principalis,* quia dat actui moralem speciem qua ab aliis distinguitur ;

3) *primaria,* quia concipitur ante omnem aliam quae ex circumstantiis provenit et etiam hisce mutatis perseverat. Sic in furto rei sacrae ob vanam gloriam, malitia ex obiecto seu iniustitia est prima et fundamentalis ; malitia ex circumstantiis sacri et finis dicitur secundaria et accidentalis.

Probatur 1) *ratione :* Illud est bonum quod habet plenitudinem essendi sibi debitam, malum si non habet totum esse quod habere debet. Habet autem aliquid esse ac proinde bonitatem primo ex eo quod ipsi dat speciem, scil. ex sua forma, v. g. homo generatus ex eo quod sit animal rationale ; e contra malitiam principalem et fundamentalem si non habet esse speciei quod habere debet, v.g. si loco hominis generetur monstrum. Atqui actus humanus habet speciem ex obiecto moraliter considerato, ut a forma. Ergo ex obiecto convenienti habet bonitatem et quidem primariam et fundamentalem ; item malitiam si non habet obiectum conveniens quod habere debet.

Prob. minor : Actus humanus est motus seu tendentia ad obiectum moraliter consideratum, ut ad terminum. Atqui omnis motus habet speciem ex termino ut a sua forma, quia est ad terminum ut potentia ad actum. Ergo actus humanus habet speciem ex obiecto moraliter considerato, ut a sua forma.

Quod sic breviter contrahi potest : Omnis res habet esse et bonitatem (et ideo malitiam) fundamentalem ex sua specie. Atqui actus humanus habet speciem ex obiecto, quia est motus ad illud ut terminum. Ergo actus humanus, sicut in ordine physico ita in ordine morali, ab obiecto quo terminatur suam speciem habet.

Hinc 2) in *Scripturis* et in doctrina *Traditionis* saepe affirmatur bona esse facienda, mala quaecumque vitanda ; quod ad minus intelligendum est de iis quae sunt bona vel mala ratione materiae. Ita v.g. Ps. XXXIII, 14 : *Diverte a malo et fac bonum ;* Prov. III, 7 : *Time* (i. e. cole) *Deum et recede a malo ;* Is. I, 16, 17 : *Quiescite agere perverse, discite bene facere.* Quibus alludens ait princeps apostolorum, I Petr. III, 10-12 : *Qui vult vitam diligere et dies videre bonos, coerceat linguam suam a malo et labia sua ne loquantur dolum ; declinet a malo et faciat bonum : inquirat pacem et sequatur eam ; quia oculi Domini super iustos et aures eius in preces eorum ; vultus autem Domini super facientes mala.*

Unde Christus iuveni interroganti : « Quid *boni* faciam ut habeam vitam aeternam ? » (Mt. XIX, 16), respondet (v. 17-19) : « Si vis ad vitam ingredi, serva mandata :... ...Non homicidium facies, non adulterabis, non furtum facies, non falsum testimonium dices. Honora patrem tuum, et matrem tuam, et diliges proximum tuum sicut teipsum » ; quae praecise mala vel bona sunt ex obiecto.

141. *Principium II.* **Circumstantiae morales qua tales actibus humanis dant bonitatem et malitiam, sed secundariam et accidentalem.**

Dicitur : a) circumstantiae *morales,* quia non considerantur in se et physice, sed moraliter i. e. 1) quantum ad hunc actum prout conforme vel difforme sit regulae rationis ut actus cum hisce circumstantiis ponatur ; et 2) prout id cognoscatur ab agente.

b) *qua tales,* quia tribuunt quandoque etiam primam et essentialem bonitatem vel malitiam, ut si opus ex obiecto indifferens bonum fit ratione circumstantiae, v. g. bibere moderate ; sed tunc circumstantia *primo et per se* est intenta et fit obiectum seu id quod primo attingitur.

c) *moralitatem secundariam et accidentalem,* quia circumstantiae ut tales superveniunt actui in suo esse et specie morali constituto.

Probatur 1) *ratione :* Plenitudo essendi et bonitas in rebus non habetur tantum ex eo quod ipsis dat speciem, sed etiam secundario ex supervenientibus accidentibus, v. g. in homine ex figura, virtute, colore, etc., quorum si desit aliquid quod esse debet, vel si adsit aliud quod non esse debet, secundum hoc res erit mala. Ergo etiam in actibus humanis plenitudo essendi et bonitas non tota consistit

in specie quae provenit ex obiecto, sed secundario additur ex advenientibus accidentibus quae sunt circumstantiae ; quod si aliqua debita desit vel indebita adsit, secundum hoc erit actio mala.

Confirmatur : Circumstantiae possunt importare habitudinem convenientiae vel disconvenientiae ad regulam rationis sicut ipsum obiectum, v. g. non solum disconveniens est furari sed etiam furari in loco sacro, non solum conveniens orare sed etiam orare genibus flexis. Ergo.

Hinc 2) *in Scripturis*, Christus (Mc. XII, 41-44) ipse declaravit pauperem viduam quae dedit duo minuta, *plus* dedisse quam divites qui multa faciebant, quia *de penuria dedit*.

Et 3) *ex Traditione* scimus in confessione declarandas esse circumstantias peccati speciem mutantes, vel ita aggravantes aut minuentes ut de veniali faciant mortale aut vice versa (quod definivit Conc. Trid. sess. 14, c. 5, can. 7). Nulla autem huius rei esset ratio si malitiam non augerent aut minuerent.

142. *Principium III.* **Finis extrinsecus et adiunctus qua talis et moraliter spectatus actibus humanis dat bonitatem vel malitiam, sed secundariam et accidentalem.**

Dicitur 1) finis *extrinsecus :* finis enim operis seu intrinsecus est idem ac obiectum ; unde agitur de fine extrinseco et accidentali qui ab operante obiecto es additus[1] ;

2) *qua talis :* finis enim quandoque induit rationem obiecti moralis et dat primam moralitatem,ut si quis actum indifferentem agat ob bonum finem vel malum, aut actum ex obiecto bonum unice propter solum finem extrinsecum ;

3) *moraliter spectatus*, i.e. in quantum est rationi conforme vel difforme ut talis res tamquam finis intendatur et talis actus tamquam medium eligatur ad illum obtinendum.

Probatur 1) *ratione :* Res quae pendet ab alio, non solum habet plenitudinem essendi et bonitatem ex specie et accidentibus, sed etiam ex comparatione ad causam a qua dependet ; sicut autem esse dependet a causa efficiente et

1. S. Thomas : « Finis proximus est idem ac obiectum... finis autem remotus ponitur ut circumstantia » De Malo, q. 2, a. 7, ad 8.

specie, ita bonitas maxime a causa finali. Atqui actus humanus dependet a causa efficiente et finali. Ergo praeter bonitatem absolutam quam habet ex esse et specie, habet bonitatem relativam ex fine si habet finem debitum, et malitiam si non habet.

Confirmatur : Finis dicit conformitatem vel difformitatem ad rationem, v. g. non solum rationi conforme est dare eleemosynam, sed etiam dare in satisfactionem peccatorum ; sicut rationi repugnat non solum furari, sed etiam furari ad se inebriandum. Ergo fieri non potest quin bonitatem influat finis, si sit bonus, et malitiam, si sit malus.

Hinc 2) *in Scripturis* Christus ait : «Attendite ne iustitiam vestram faciatis coram hominibus ut videamini ab eis... Lucerna corporis tui est oculus tuus. Si oculus tuus fuerit simplex, totum corpus lucidum erit. Si autem oculus tuus fuerit nequam, totum corpus tenebrosum erit » (Mt. VI, 1, 22-23). Quae de prava intentione quae mentem obcaecat ac placentiam Dei in operibus tollit sunt intelligenda ; dum intentio recta quae omnia dirigit, Deo placet et ab eo retribuitur. Unde v. 33 dicitur : « Quaerite ergo primum regnum Dei et iustitiam eius ; et haec omnia adiicientur vobis ». Et Apostolus monet, I Cor. X, 31, ut omnia fiant in gloriam Dei.

143. Corollarium. — In actu humano itaque quadruplex bonitas inveniri *potest :* una secundum *genus* prout est actio, quia quantum habet de actu et entitate tantum habet de bonitate (physica) ; alia est secundum *speciem* i. e. secundum obiectum conveniens ; tertia est secundum *circumstantias* quasi secundum accidentia quaedam ; quarta secundum *finem* quasi secundum habitudinem ad bonitatis causam (a. 4).

QUAESTIO QUARTA.

DE DISTINCTIONE SPECIFICA INTER ACTUM BONUM ET MALUM.

S. Th. I-II, q. 18, a. 5 et 8 ; I, q. 48, a. 1, ad 2 ; C. G. III, 9 ; De Malo q. 2, a. 4 et ad 10 ; II Sent., d. 40, a. 1.

Bonum et malum in ordine physico non constituere differentiam specificam est manifestum : sic vestimentum bonum et

malum, homo sanus et aeger non sunt species vestimenti aut hominis. Hinc quaeritur an in actibus humanis bonitas et malitia etiam sint mera differentia accidentalis, an e contra differant per se et essentialiter, ac proinde secundum speciem. De quo tenendum quod primus omnium docuit S. Thomas.

144. *Thesis.* **Actus humani secundum obiectum bonum vel malum differunt specie morali.** — *Probatur :*

a) Ex eo quod actus humanus sit *rationalis*. Actus speciem habet ex obiecto. Sed actus est humanus et moralis in quantum procedit a deliberante ratione. Ergo speciem habet ex obiecto considerato ut rationi obiicitur, seu per comparationem ad rationem. Atqui bonum et malum in obiecto praecise et *per se* differunt in quantum comparantur ad rationem, quatenus obiectum ipsi convenit vel repugnat [1]. Ergo obiectum bonum et malum faciunt actus humanos differre specie (a. 5).

b) Ex eo quod actus humanus sit *voluntarius*. Actus habet speciem ex obiecto. Sed actus est humanus et moralis in quantum voluntarius. Ergo speciem habet ex obiecto per comparationem ad voluntatem. Atqui obiectum voluntatis est bonum seu finis. Ergo actus humanus habet speciem ex comparatione ad finem. Sed bonum et malum dicuntur *per se* secundum relationem ad finem : bonum in quantum dicit ordinem ad finem, malum in quantum privat hunc ordinem. Ergo in actibus humanis bonum et malum differunt specie (II Sent., d. 40, a. 1, ad 2 ; De Malo, q. 1, a. 1, ad 4 ; q. 2, a. 4, ad 10).

145. Indifferentia estne tertia species moralitatis ? —Resp. : 1) Certum est non omnes actus humanos ex se

1. Notetur distinctionem specificam non oriri ex differentiis per accidens, sed ex differentia *per se* in obiecto secundum quod per se comparatur ad principium actionis. « Nihil, ait S. Thomas, quod est per accidens constituit speciem sed solum quod est per se ». Ita cognoscere colorem et sonum sunt actus specifice diversi secundum sensum, quia per se differunt per comparationem ad sensum, non ita secundum intellectum qui eos sub una ratione obiecti (entis et veri) attingit ; item sentire album et nigrum differunt specie secundum visum, quia differunt sub ratione coloris, non secundum gustum. Atqui actus humani et morales sunt secundum quod sunt a ratione ; et bonum et malum per se differunt per comparationem ad rationem. « Unde manifestum est quod bonum et malum diversificant speciem in actibus moralibus » (a. 5). Cfr. de Malo, q. 2, a. 4.

secundum speciem esse bonos vel malos, sed aliquos *indifferentes*. Actus enim habet speciem ex obiecto, et actus humanus ex obiecto comparato ad rationem a qua actus procedit. Ergo si obiectum ex se convenit ordini rationis, actus erit bonus secundum speciem, v. g. dare eleemosynam ; si includit repugnantiam ad rationem, erit malus secundum speciem, v. g. furari. Sunt autem obiecta quae nihil dicunt quod pertinet ad ordinem rationis, v.g. ambulare, levare festucam de terra, dare pecuniam, etc., et tunc actus erit indifferens secundum speciem.

2) Actus ex natura sua indifferentes non videntur esse morales. Indifferentia enim quae est media inter bonitatem et malitiam, quia nec est conformitas nec difformitas ad regulam, non est species moralitatis sed huius negatio. Moralitas scil. dicit respectum ad regulam ; sed indifferens non dicit respectum ad regulam : est enim id de quo regula non curat et idem est ac si regula non esset. A. v. moralitas dicitur in ordine ad rationem ad quam conformitatem habet vel repugnantiam ; sed indifferens nihil dicit quod pertinet ad ordinem rationis ; ergo indifferentia extra moralitatem existit (a. 8).

Sunt tamen aliqui qui aiunt esse speciem moralitatis incompletam.

3) Inter actus indifferentes quidam vocantur *bene* vel *male sonantes*, quorum obiectum, — etsi nec bonum nec malum sit, — propendet tamen magis vel in bonitatem, et isti actus plurimum habent formalem bonitatem, ut ire ad ecclesiam, visitare pauperes, dare pecuniam, etc. ;— vel e contra in malitiam, et tunc saepius adnexam iniustitiam habet, ut auferre rem alterius, ponere causam ex qua etiam sequi potest mors alicui, locutione uti amphibologica vel restrictione, etc., et ideo non potest poni actus nisi ratio adsit cohonestans v. g. in casu necessitatis.

146. Animadversio. — Ut contrahatur bonitas (obiecti vel circumstantiae) requiritur ut in se et propter se intendatur; ut autem contrahatur malitia sufficit ut praevideatur et indirecte sit voluntaria. Etenim recta ratio dictat bonum esse prosequendum et in se amandum quia dignum est quod propter se appetatur, ac proinde qui bonum in se non intendit, illud non vult bene et recte, et laudabiliter, et prout intendi mereatur. Requiritur

ergo ut bonum sit finis ab agente intentus seu motivum quo moveatur ad actum ponendum, vel, ut dicit S. Thomas q. 19, a. 7, ad 3 : « ad hoc quod voluntas sit bona, requiritur quod sit *boni sub ratione boni* i. e. velit bonum et propter bonum ». Quare nemo laudatur, quod infirmum visitaverit tantum confabulationis causa, aut ieiunaverit ad parcendum pecuniae; quia non intenditur formaliter honestas misericordiae aut ieiunii.

Non tamen debet quis explicite intendere istam honestatem seu conformitatem regulae ut talem, sed sufficit implicite, volendo actum sub aliqua ratione honesta, v. g. eleemosynam quia sublevat pauperem. — E contra malum non tantum non amari debet sed praecaveri et vitari, etiam non intentum; quod non fit ab illo qui praevidet et non impedit.

Hinc, ut actus sit bonus, debet esse bonus ex integra causa et ex omni parte, scil. tum obiecti, tum finis, tum circumstantiarum; ut actus sit malus, sufficit defectus sive ex parte obiecti, sive ex parte circumstantiarum aut finis.

QUAESTIO QUINTA.

DE DISTINCTIONE SPECIFICA INTER VARIOS ACTUS BONOS VEL MALOS.

147. Status quaestionis. — Vidimus species supremas in moralitate, scil. bonitatem et malitiam oriri ex obiecto, circumstantia et fine; at etiam spectandae sunt infimae species actuum moralium, secundum quas habent talem specialem bonitatem vel talem specialem malitiam. Unde quaeritur

a) utrum illa distinctio oritur ex iisdem tribus fontibus; imo

b) cum ens naturale in una tantum specie reponatur, dubitatur an possint plures moralitatis species in uno actu morali reperiri.

Quibus responsum dabimus, seorsim spectatis obiecto, circumstantiis et fine.

Articulus I.

De Obiecto.

S. Th. I-II, q. 18, a. 2; a. 4, ad 3; a. 6; a. 7, ad 1; a. 10; q. 1, a. 3, ad 3; De Malo, q. 2, a. 6, ad 3.

148. *Principium I.* **Obiectum moraliter consideratum actibus humanis non dat solam moralitatem genericam sed etiam specificam.**

Declaratur. Sensus est: Obiectum non solum facit essentialem distinctionem inter bonum et malum, et constituit speciem supremam bonitatis et malitiae in actibus humanis, sed etiam infimam speciem qua varii actus boni vel mali inter se distinguuntur.

Probatur: Actus moralis essentialiter est motus ad obiectum moraliter consideratum, ut ad terminum. Atqui omnis motus essentialiter habet speciem infimam a termino. Ergo omnis actus humanus habet speciem infimam moralem, ab obiecto moraliter considerato. — Et ideo secundum quod obiecta diversam convenientiam cum ratione vel oppositionem dicunt, distinguuntur variae species actuum bonorum (v. g. amor Dei et proximi, fides et charitas, fortitudo et temperantia), vel malorum (v. g. homicidium et furtum, blasphemia et detractio, luxuria et ira).

Cui doctrinae non obstat 1) circumstantiam constituere posse speciem infimam moralitatis in actu humano, quia tunc ingreditur obiectum, et fit *principalis conditio* eius et quasi differentia specifica actus humani, ut infra magis explicabitur, art. 2;

2) actum humanum speciem recipere a fine, quia a) finis est obiectum voluntatis; b) quoad actum exteriorem imperatum, finis operis idem est ac obiectum, finis operantis adiunctus est circumstantia speciem addens, quae *consideratur* ab agente tamquam *conditio accessoria obiecti* extrinsece adveniens, in quantum actus fit sub influxu voluntatis cuius obiectum est finis operantis (cfr. art. 3).

149. *Principium II.* **Unus et idem actus moralis habere potest multiplicem speciem moralitatis.**

Probatur: 1) Id non verificatur de actu humano secundum esse physicum, quia ens physicum specificatur per formam naturalem quae est determinata ad unum, ac proinde est una specie; at secundum esse morale actus specificatur per obiectum ratione apprehensum, quod non est determinatum ad unum, sed sub diversa consideratione ad diversas species referri potest secundum conditiones morales supervenientes, sive species sint per se sibi invicem subordinatae, sive sint disparatae ut si furtum ordinetur ad ebrietatem (a. 7, ad 1). Ita tollere alienum de loco sacro diversam repugnantiam specificam ordini rationis includit, quae dictat iniuriam non esse faciendam loco sacro; et tamen unum manet obiectum, sed e pluribus compositum.

2) Esse morale accedit ut qualitas ipsi esse physico, et ideo sicut una res physica potest esse diversae speciei,

perfectionis vel defectus secundum accidentia, v. g. idem homo albus et musicus, caecus et surdus, ita unus actus physicus potest pertinere ad plures species morales. Unde nil prohibet quod idem actus sit in diversis speciebus virtutis aut peccati.

150. *Principium III.* **Unus et idem actus moralis non potest tamen esse simul et eodem tempore bonus et malus.**

Probatur : Actus ut sit simpliciter bonus requirit bonitatem ex omni parte, ut simpliciter sit malus sufficit malitia ex quacumque parte. Ergo.

Et nihilominus, actus ex una parte malus, ideo non privatur omni bonitate ex aliis fontibus proveniente : ita actus secundum speciem bonus potest esse malus propter circumstantiam, vel actus bonus secundum speciem et circumstantias potest ordinari in finem malum, quia, ait S. Thomas, « subtracto posteriori, nihilominus remanet prius « I Sent., d. 41, q. 1, a. 2 (Cfr. I-II, q. 18, a. 4, ad 3).— Excipitur si actus fiat ex sola seu totali causa mali, quia tunc nulla bonitas intenditur nec contrahitur, sed actus consideratur ut merum medium mali, in quantum consideratur obiectum ut omnino malum.

Articulus II.

De Circumstantiis.

S. Th. I-II, q. 18, a. 10 et 11 ; De Malo, q. 2, a. 6-8.

151. Circumstantia moralis est accidens actus humani ipsum in esse suo morali iam constitutum *moraliter* afficiens.

Ad qoud triplex requiritur conditio :

1) ut actus iam sit in esse morali constitutus i. e. habeat moralitatem ab obiecto independenter a circumstantiis : accidens enim supponit substantiam. Sic non est circumstantia respectu furti quod sit res aliena, sed quod sit notabilis ; similiter actus ex obiecto indifferens habet primam moralitatem specificam ex circumstantia primo et principaliter intenta, quae ideo fit obiectum quia primo et per se intenditur in ratione boni vel mali ;

2) ut circumstantia extra substantiam actus sit et eum afficiat, et ideo ut non destruat seu essentialiter mutet substantiale esse morale quod actus habet ex obiecto, ut si quis facit actum bonum unice ad finem malum : tunc enim non esset accidens sed transiret in substantiam et obiectum ;

3) ut circumstantia attingat actum secundum esse morale, bonitatem aut malitiam augendo vel minuendo : sic quod aliquis furetur manu dextera vel sinistra est circumstantia physica et indifferens ; sed quod sit pretiosa res aut vilis est circumstantia moralis.

Porro *ratione influxus in moralitatem,* aliae circumstantiae *mutant speciem,* aliae solum *aggravant aut minuunt* in eadem specie[1].

152. *Principia.* I. **Circumstantiae morales speciem mutantes** sunt illae quae actui addunt bonitatem aut malitiam specie diversam ab ea quam actus habet ex obiecto, quia secundum se, seorsim et independenter a moralitate quae provenit ab obiecto, important aliquam convenientiam vel repugnantiam cum recta ratione, seu specialem et distinctam conformitatem vel difformitatem cum regulis morum : sic quando quis dat eleemosynam ad satisfaciendum pro peccato vel furatur rem sacram, circumstantia finis dicit specialem conformitatem cum ratione et circumstantia sacri specialem difformitatem. Hae circumstantiae non manent in ratione circumstantiae sed potius considerantur ut principalis conditio obiecti (vel ut partiale obiectum), et fiunt quasi differentia specifica huius : genus est sumere rem alienam vel dare eleemosynam ; species sumere rem sacram, dare eleemosynam satisfactoriam.

II. **Circumstantiae morales tantum aggravantes vel minuentes** intra eamdem speciem, sunt illae quae non important aliquid per se conveniens vel repugnans rationi et secundum se nullum dicunt ordinem ad regulas morum, sed tantum ratione prioris circumstantiae aut conditionis obiecti habent moralitatem quam supponunt et solum modificant, uti sunt magis et minus, multum et parum, intense et remisse. Sic tollere multum vel parum, de se non dicit bonitatem vel malitiam, sed tollere multum aut parum de re aliena.

Inter has quaedam sunt :

1) **Notabiliter aggravantes vel minuentes.** Tales sunt :

1. Plures auctores docent non dari circumstantias vere et proprie *minuentes* bonum vel malum morale ; sed in hoc non habetur nisi diversus modus loquendi.

a) *in materia quantitativa* quae consistit in numero, pondere, mensura, illae quae seorsim sumptae et ab actu separatae sufficiunt ad peccatum mortale, v. g. si quis ultra 100 aureos furetur alios 100, vel furetur horologium deauratum quod putat aureum, erit circumstantia notabiliter aggravans furti ; e contra si furetur horologium aureum quod putat esse argenteum, circumstantia notabiliter minuens ;

b) *in aliis materiis* (duratione, intensitate, executione), illae quae notabiliter excedunt modum ordinarium agendi bene vel male in hisce materiis, v. g. si quis per annum perseveret in odio, aut tota nocte cum muliere in impudicitiis ; aut solum per aliquod instans ei consentiat. Aliquando ita notabiliter augent vel minuunt ut peccatum reddant de veniali mortale aut de mortali veniale, et ita dicuntur *in infinitum* aggravantes vel minuentes, v. g. circumstantia gravis damni pro proximo ex levi furto, aut circumstantia semiplenae deliberationis in blasphemia, imprecatione, delectatione turpi.

2) Aliae sunt **leviter aggravantes vel minuentes,** quales sunt :

a) *in materia quantitativa* illae quae seorsim sumptae non sufficiunt ad peccatum mortale, ut si quis loco 100 fr. furetur vel 101 vel 99 ;

b) *in aliis materiis*, illae quae modum ordinarium agendi non multum excedunt, ut si quis post rixam iratus aliquantulum in odio permaneat.

153. Regulae practicae sequuntur ex praedictis :

1° Actus ex obiecto indifferens fieri potest bonus aut malus ex circumstantiis : ita temperate manducare ad vires reficiendas bonum est, id cum excessu facere malum ; tunc transit circumstantia in rationem obiecti quia primo et per se intenditur sub ratione boni vel mali.

2° Actus ex obiecto bonus ex circumstantiis redditur malus, graviter aut leviter, secundum gradum malitiae quae ipsis inest, v. g. mercatura in loco sacro, labor servilis in die dominica, matrimonium cum persona ligata voto castitatis. Tunc circumstantia fit conditio principalis seu pars obiecti.

3° Actus ex obiecto bonus vel malus *novam* bonitatis vel malitiae *speciem* ex circumstantiis accipere potest, v. g. qui servat castitatem ex voto contrahit bonitatem castitatis et religionis ; qui furatur rem sacram contrahit malitiam furti et sacrilegii. Haec etiam circumstantia fit conditio obiecti.

4° Actus ex obiecto bonus vel malus a circumstantiis aliquem maiorem bonitatis aut malitiae *gradum* acquirere potest vel amittere, v. g. pauper eleemosynam praebens. vir excellens doctrina qui se aliis postponit ; sacerdor peccans, dives quasi coactus eleemosynam faciens, paupes furtum committens. Tales remanent merae circumstantiae,

154. Animadversio. — A circumstantiis proprie dictis quae actum afficiunt, differunt actiones internae aut externae quae durante actione principali aliquando fiunt, et eam solum comitantur, sine influxu in illam. Hi sunt actus vere distincti qui mali esse possunt, sed principalis actionis bonitatem non afficiunt. Ita si cura infirmorum, communio, auditio missae fiat etiam *ob* affectum sensibilem aegroti, inanem gloriam, curiositatem erit circumstantia mala ; e contra si fiant *cum* motu impatientiae, affectu ad peccatum veniale, distractionibus, erunt tantum mala quae ipsas comitantur.

Articulus III.

De Fine.

S. Th. I-II, q. 18, a. 6-9 ; 19, a. 7 et 10 ; 20, a. 1, 3 et 6 ; C. G. III, 26 ; De Malo, q. 2, a. 2, ad 5 et 11, et a. 3 ; II Sent., d. 38, q. 1, a. 4.

Recolantur notiones de finibus, traditae supra, n. 9 et 10.

155. *Principium I.* **Actus humani habent speciem bonitatis vel malitiae ex fine.**

Probatur : Actus humanus habet speciem ex obiecto. Sed duplex est actus humanus : actus interior voluntatis cuius obiectum proprium est bonum seu finis, et actus exterior cuius obiectum est illud circa quod versatur. Duo illi actus, quia dicunt ordinem ad unum, sunt unus actus moralis, in quo actus interior est elementum *formale* quia voluntas determinat membra exteriora ad agendum, et quia actus exterior non est voluntarius et humanus nisi dependenter a voluntate ; unde ipse est elementum ma-

teriale. Ergo habent unam et eamdem bonitatem vel malitiam, et ideo

1) actus interior habet speciem et moralitatem principalem a fine et participat moralitatem obiecti exterioris ;

2) e contra actus exterior habet speciem et moralitatem ex obiecto suo et participat moralitatem finis ;

3) actus completus praecipue et formaliter consideratur secundum finem intentum, materialiter et secundario secundum obiectum actus exterioris, unde qui furatur ut committat adulterium, magis est adulter quam fur.

Igitur 1° unus physice actus a) potest habere secundum esse morale duas vel plures species bonitatis vel malitiae, seu esse *multiplex specie* secundum esse morale, si habeat obiectum et finem, vel et fines diversae speciei, ad invicem subordinata, ut si quis furetur ad fornicandum et hoc ad secretum extorquendum ; — e contra b) si finis sit eiusdem speciei ac obiectum, bonitas vel malitia tantum augetur in eadem specie, ut si quis furetur clavem unius ad furandum aurum alterius.

Imo 2° unus physice actus, ut videtur, potest esse *multiplex numero* secundum esse morale : a) si fiat ob plures fines, non quidem subordinatos sed aeque principales, disparatos et independentes, v. g. eleemosynam ob misericordiam et ad placendum amico, donationem ob inanem gloriam et ob fornicationem. Tot enim sunt actus numero distincti quot fines independentes, quia actus habens plura obiecta totalia est virtualiter et secundum esse morale multiplex ; a. v. tot sunt moraliter actus quot obiecta secundum esse morale distincta seu totalia [1] ;— etiam b) potest

1. Id ne reputetur impossibile, eo quod si plura sint obiecta, etiam actus erunt physice plures. Nam *uno physice actu* potest voluntas velle diversa non solum subordinatim, sed etiam independentia ab invicem seu mere coordinatim ; imo potest simul velle bonum seu ordinationem rationis in una re et malum seu violationem ordinis in altera re, ut si quis incendium extinguere velit ad salvandum puerum et ad furandum. Tunc scil. plura intendit propter unum, scil. bonum in communi seu beatitudinem in abstracto, et sic ad aliquid physice unum tendit, et ita uno physice motu tendentiae ad plura obiecta moraliter diversa simul tendere potest. Id videtur sequi ex principiis S. Thomae, a. 4, ad 3, et II Sent. d. 38, q. 1, a. 4, ad 4 ; sed est casus rarus cui S. Doctor non explicite attendit. — Alii dicunt in casu esse duos physice actus voluntatis, et inter fines semper unum esse principalius intentum ; unde unus actus voluntatis intendit finem principalem ad quem actus externus ordinatur, alter actus voluntatis intendens finem secundarium mere comitatur operis executionem.

esse *bonus et malus* sub diverso respectu, non tantum successive per mutationem moralis obiecti, ut comestio carnis ante feriam 6am incepta et post ipsam continuata, sed etiam simultanee si quis agit ob fines bonum et malum disparatos, aeque principales, quia tunc finis malus non afficit bonum, nec vice versa. Ita v. g. eleemosyna ad sublevandam miseriam data et simul ob vanam gloriam.

156. Regulae practicae inde sequuntur :

1° Actus ex obiecto bonus in finem bonum relatus habet duplicem bonitatem si utraque intenditur, ut si quis vult sublevare pauperem et hoc ad poenitentiam ; — si non intenditur bonitas obiecti, habet solam bonitatem finis, quia tunc obiectum consideratur ut solum medium ad finem, v. g. si quis a vino abstinet, non propter bonum abstinentiae de quo minime curat, sed unice ad continentiam facilius servandam [1].

2° Actus ex obiecto malus in finem malum relatus habet duplicem malitiam obiecti et finis, v. g. furtum ad fornicationem.

3° Actus, alias secundum se et ex obiecto bonus, relatus ad finem malum qui est totalis et adaequata ratio cur eligatur, ex nulla parte est bonus sed totus malus, v. g. si quis eleemosynam det unice ob fornicationem vel ad pauperem a religione avertendum.

Probatur : a) ex Scripturis Mt. VI, 2, 5, 22-23 ; Prov. XXI, 27 ; b) ex principio generali : Bonitas non contrahitur nisi intendatur et agens ab ipsa moveatur (n. 146) ; atqui in praesenti intenditur obiectum non ut in se bonum sed ut medium ad finem malum : non enim apprehenditur nisi ut quid malum, ac proinde in quantum est obiectum huius actus non est bonum sed malum. Obiectum scil. nullam bonitatem communicat actui sed solus finis intentus transit in rationem obiecti. — Aliis verbis : velle bonum sub ratione mali non est bonum sed malum ; atqui ille qui agit unice ob finem malum non vult bonitatem nisi sub ratione mali ; ergo actus est totaliter malus.

4° Actus ex se seu ex obiecto bonus qui refertur ad finem malum sed partialem, ita ut iste non sit unica

1. Hinc curandum est de intentione ut perfectio moralis augeatur.

ratio agendi, est malus ex fine sed bonus ex obiecto, etiam si finis sit mortaliter malus, v. g. si quis intenderet facere eleemosynam ad misericordiam et etiam ad honorandum idolum ; in praxi tamen fere nunquam fit ut actus mortaliter malus habeat finem bonum sufficienter disparatum.

Probatur : Actus est ex obiecto bonus si bonitas in se et propter se intenditur et illa intentio non vitiatur. Atqui in casu bonitas obiecti in se et propter se intenditur, nam actus non fit unice ob finem malum ; et ex altera parte illa intentio non vitiatur, quia bonus finis non quaeritur propter malum finem cui non subordinatur, neque malus intenditur propter finem bonum. Ergo actus est ex obiecto bonus. A. v. : intenduntur duo fines independentes et aeque principales : finis intrinsecus obiecti et finis extrinsecus operantis, et ideo unus physice actus est duplex actus moralis.

5° Actus ex obiecto vel circumstantia malus in finem bonum relatus manet malus, quia malum medium ad finem bonum non est ipsi proportionatum, et bonitas finis non impedit quin defectus sit in obiecto et malum sit medium, ac voluntas malum appetat ; unde S. Paulus, de illis qui contrarium nobis calumniose exprobrant, ait : « Et *non* (sicut blasphemamur, et sicut aiunt quidam nos dicere) *faciamus mala ut eveniant bona :* quorum damnatio iusta est » (Rom. III, 8 ; cfr. Eccli. XXXIV, 23-24).

Attamen : a) Est minus malus, 1) quam actus malus in finem malum, et quidem tanto minus quanto bonus finis sit melior, quia eo minor est affectus ad malitiam; — etiam 2) quam actus bonus ob solum finem malum exercitus, quia tunc corrumpitur bonitas actus ; corrumpere autem bonum est peius quam ordinare malum ad bonum.

b) Ipsa intentio autem finis boni est bona, si hic absolute et propter se intendatur, aliquo medio indeterminate obtinendus ; et ideo a Deo aliquando fuit remunerata (Exod. I, 20, 21) ;— est autem mala si finis non absolute sed praecise intenditur ut movens ad malum medium, seu ut malo et non alio medio obtinendus, quia tunc intenditur finis non ut in se bonus sed ut causa movens ad malum.

6° Actus ex obiecto et circumstantiis indifferens fit bonus vel malus ex fine, qui tunc transit in rationem obiecti, quod dat primam moralitatem : sic cantare ad Dei laudem vel ad libidinem.

157. Animadversio. — Finis partialis tripliciter ad actionem se habere potest :

a) potest illam mere *praecedere*, ita ut non influat in actionem postea ponendam, sed potius eius occasio sit, ut si quis ex respectu humano accedat ad sacrum, cui deinde debita cum intentione assistit : iste finis occasionalis non vitiat actionem ;

b) potest *comitari*, ita ut simul cum alio fine bono sit causa actionis, ut si quis pulset organum ad laudandum Deum et ad vanam gloriam : iste vitiat actionem ex parte ;

c) potest *subsequi*, si actione ex bono fine iam incepta, accedat malus finis, ut si quis incipit canere ad laudem Dei et deinde subrepat etiam aliquid ostentationis : iste finis pariter vitiat actionem ex parte, supposito quod vere fiat finis actionis quae deinde continuatur propter bonum simul et malum finem ;— secus si durante actione bona, alius actus ponatur malus v. g. ostentationis aut inanis gloriae, quia iste non est circumstantia prioris actionis sed illam mere comitatur (n. 154 ; q. 19, a 7, ad 2).

158. *Principium II.* **Ut actus non malus sit sed bonus, requiritur ut fiat propter finem debitum honestum.**

Probatur : Homo deliberate agens, in actibus suis humanis, debet agere ut homo, i. e. secundum exigentiam et dignitatem naturae suae entis rationalis in quantum distinguitur a brutis. Atqui homo differt a brutis a) in hoc quod positive agit propter finem ut finem ; et quidem b) propter finem sibi proprium i. e. propter bonum conveniens suae naturae, seu honestum. Ergo in omnibus actibus humanis debet positive intendere finem et quidem honestum. Hinc :

1) Mali sunt actus *otiosi* (Mt. XII, 36), qui non vocantur ita quia habent malum finem, sed quia non habent finem debitum : otiosus enim est ille qui facit inutilia quae non facere debet dum alia utilia facere posset vel et deberet. Otiosi sunt actus unice positi quia placet (vel non placet) sic agere, et actus omissi quia non sunt praecepti : carent enim fine bono; otiosi non sunt sed boni si fiunt ad finem bonum v. g. ad levamen aut moderatam recreationem.

2) Mali sunt actus qui fiunt *unice ob bonum utile*, in ipso sistendo, quia non est finis, cum non propter se sit appetibile sed tantum propter aliud ; hinc illicitum est quaerere pecuniam aut honorem propter se.

3) Mali sunt actus qui fiunt *principaliter ob bonum delectabile*. Deus enim praecipuas delectationes *ut effectum* adnexuit quibusdam operationibus necessariis vel utilibus, propter ipsas, ne homo scil. ab operando abstineret, sed

potius ut ad operandum alliceretur ; alias vero secundarias *ut medium* ad meliorem rerum intellectionem, animi defatigationem, levamen et recreationem in vita rationali. Unde delectationes intrinsece ordinantur ad opus ponendum. Ergo non est licitum intendere delectationem ut finem principalem, sed ut secundarium et subordinatum, scil. propter bonum honestum sive operationis sive recreationis : non quidem ut merum medium ad illud obtinendum sed ut eius effectum propter causam, seu ut adiumentum ad opus securius, iucundius et facilius ponendum. A. v. operationem quaerere propter delectationem est *invertere* rerum ordinem debitum [1]. Hinc theologi post S. Augustinum dicunt : *non licere frui utendis aut uti fruendis.*

4) A fortiori mali sunt actus qui fiunt *unice ob delectationem*, in ipsa sistendo, tum quia bonum delectabile debet appeti propter finem honestum, ut dictum est sub 3), tum quia animalia agunt ob solam delectationem, in ipsa sistendo : homo autem in omnibus debet sequi regulam rationis, ac proinde delectationem quaerere in quantum ratio dictat esse proportionatam et convenientem suae naturae, et sic iam fit bonum honestum. Ergo quaerere delectationem propter se est *pervertere* ordinem. Unde damnatae sunt prop. 8 et 9 ab Innoc. XI [2].

Hinc: a) Mali sunt actus qui fiunt ob delectationem *quamcumque*, si excludatur alius finis.

b) Actus qui procurant delectationem *sensibilem* ex se indifferentes sunt, et ideo mali sunt si non referuntur saltem implicite ad bonum honestum ; secus enim potentiae inferiores, quia ex natura sua non tendunt ad bonum honestum sed ad solam delectationem, non inserviunt superioribus, sed e contra ratio et voluntas inferiori delectationi, quod est inversio ordinis.

c) E contra boni sunt si ex circumstantiis vel ex consuetudine agendi sufficienter innotescat finis honestus necessitatis vel utilitatis, et iste saltem implicite intendatur : sic ille qui non explicite cogitans, hora ordinaria tendit ad locum recreationis.

d) A fortiori boni sunt actus qui procurant delectationem *spiritualem* ex bono *honesto* : haec enim natura sua est connexa cum bono honesto, quod ideo implicite intenditur.

1. C. Gentes III, c. 26, n. 7.
2. « Comedere et bibere usque ad satietatem ob solam voluptatem non est peccatum, modo non obsit valetudini ; quia licite potest appetitus naturalis suis actibus frui ». — « Opus coniugii ob solam voluptatem exercitum omni penitus caret culpa ac defectu veniali ».

Praedicti actus mali, quibus solum in affectu seu *affective* excluditur finis debitus, *per se* non sunt nisi leviter mali, quia inordinatus usus rei non illicitae non est deordinatio gravis. Si tamen quis etiam *effective* vellet debitum finem impedire, gravis esse posset.

159. *Principium III.* **Finis debitus intermedius** vel ultimus secundum quid **est quodcumque bonum honestum,** quia hoc est conforme naturae rationali ; — **finis debitus simpliciter ultimus est Bonum supremum** seu Deus. Hinc:

1° Ut actus sit bonus, non possumus Deum positive excludere, sive explicite, sive implicite creaturam amando super omnia aut ipsam Deo praeferendo.

2° At non debemus in omni actu expresse ad Deum tendere, sed sufficit implicite, quatenus omne bonum honestum participatum ex natura sua ordinatur et tendit ad bonum supremum (cfr. prop. 16 et 38 Baii damnatae).

3° Aliquando tamen datur praeceptum *explicite tendendi* (seu se convertendi) ad Deum per charitatem : qui autem amat Deum super omnia eo ipso *refert implicite* ad Deum omnia quae ad ipsum referri possunt [1].

Quodsi peccator id omittat, omissione peccat momento quo praeceptum urget ; alia opera tamen quae hoc momento vel postea fiunt non ideo erunt peccaminosa, quia omissio non est vera circumstantia in ipsa opera influens et ea afficiens, sed tantum illa mere comitatur (nisi tamen fuerint occasio eius). Secus enim dicendum foret omnia infidelium opera esse peccata ; item opera peracta intuitu mercedis aeternae vel ex metu gehennae facta essent mala, quod damnatum fuit ab Ecclesia (prop. 16 Hus ; prop. 22, 35, 38, 40 Baii ; prop. 15 damn. ab Alex. VIII ; prop. 45 et 59 Quesnelli ; prop. 23 Pistor. ; C. Trid. sess. 6, can. 31 ; sess. 14, c. 4).

4° Non datur aliud praeceptum *referendi explicite omnia* vel etiam singula *opera* in Deum. Verba autem Apostoli (I Cor. X, 31) intelligi possunt vel de consilio, — vel *negative* de obligatione nihil agendi contra gloriam Dei, et nihil agendi quod non sit referibile in Deum ; a. v. non faciendi nisi opera honesta quae implicite ad Deum referuntur ; — vel *positive* de actu charitatis qui totam

1. Cfr. I-II, q. 19, a. 9 et 10 ; q. 21, a. 4 ; q. 100, a. 10, ad 2.

vitam sequentem ad Deum *implicite* ordinat ut ad ultimum finem.

Notetur tamen non omnia posse ad Deum referri etiam ab illo qui habet charitatem : actus scil. qui non sunt proportionati ad gloriam Dei, uti peccata venialia, et multi actus indifferentes v. g. deambulatio, manducatio, etc. ; hi de se non sunt fini gloriae Dei proportionati et de se nihil ad honorem Dei conducunt, et ideo ut possint fieri propter Deum debent prius referri ad finem honestum ipsis proportionatum, v.g. ad sanitatem, ad sustentationem, etc.

160. Suntne actus indifferentes?— Ex praedictis sequitur nullos dari actus indifferentes, si actus non spectantur in abstracto, ex parte obiecti tantum et secundum solam speciem, sed in concreto seu in individuo, i.e. ex parte rei cum omnibus circumstantiis.Etenim homo deliberate agens, vel agit in debitis circumstantiis propter debitum finem honestum a ratione indicatum et naturae convenientem, et tunc actus est bonus ; — vel non agit in circumstantiis debitis, aut saltem non agit propter finem debitum honestum a ratione indicatum, et tunc actus est malus. Agere propter finem indifferentem esset actus otiosus ; sed nec datur finis *in concreto* indifferens, quia finis est bonum, et hoc vel est verum bonum, vel secundum apparentiam tantum, et tunc est malum.

Dicitur : homo *deliberate* agens. Nam actus multi ponuntur ex sola imaginatione, sicut fricare barbam, movere pedem vel manum, etc., et tales actus non sunt proprie humani, boni vel mali, sed sunt indifferentes *extra genus moralitatis* existentes.

161. Corollaria. — Ex praedictis intelligitur non esse admittendam :

1) Sententiam Scotistarum qui dicunt illicitum esse agere ob solam delectationem quando actus ex seipso, fine intrinseco, ordinatur ad aliud quam ad voluptatem, uti comedere, bibere, copula coniugalis ; non illicitum quando delectatio est finis quem actus natura sua intendit, v. g. aurium recreatio in musica, oculorum in visione pulchri, narium in floris olfactu : hi scil. actus, secundum ipsos, sunt in individuo indifferentes. — Sed vidimus non esse actus indifferentes in individuo.

2) Nec sententiam Ballerini, quem sequuntur plures Iesuitae (Génicot, Noldin, Vermeersch), dicentes actus ob finem delectationis exercitos esse moraliter bonos etiamsi voluntas non intendat alium finem honestum, dummodo finem non positive excludat, nec in ipsa actione aliquid deordinatum habeatur. — Sed ista sententia est nimis benigna. Nam ut homo agat tamquam homo, non sufficit ipsum vitare malum, sed et requiritur velle et facere bonum naturae suae conveniens, scil. honestum, quod impossibile est nisi positive intendat illud. Etenim a) ex una parte, bonum non contrahitur nisi propter se positive intendatur (n. 146) ; atqui appetitus sensitivus de se non tendit ad bonum honestum sed ad solum bonum delectabile ; ergo delectatio appetitus sensitivi non erit bona nisi positive intendatur propter bonum honestum. Alias in concreto erit mala, utpote sine debito fine quaesita. b) Ex altera parte, vitare malum non est finis positive honestus, quia inter obiective malum et obiective bonum mediat obiective indifferens ; ergo non sufficit velle vitare obiective malum ad hoc quod actus sit obiective bonus, sed debet intendi finis positive honestus. Secus actus in concreto erit otiosus et malus, utpote carens circumstantia debita recti finis. c) Innocentius XI damnavit comestionem vel actionem coniugalem ut illicitas ob solam voluptatem factas. Et si Scotistae possint explicare condemnationem propositionum ab Inn. XI, dicendo quod comestio, potatio, actus coniugalis non ordinantur ex fine intrinseco ad voluptatem, Ballerini istam explicare non valet, nisi detorquendo verba a sensu obvio, et dicendo quod prohibetur exclusio positiva finis honesti, non autem exclusio negativa.

Ut ergo actus ob delectationem sensibilem exercitus sit bonus, non sufficit ut non sit in se inordinatus, neque ut de facto sit naturae rationali conveniens ; requiritur etiam quod *ut talis* ab agente aliquo modo sit cognitus, et saltem implicite *ut talis* intentus.

3) E contra aliquos in modo loquendi excessisse, dicentes actum bonum requirere ut quis velit bonum formaliter tamquam honestum, vel et agat ex generali intentione recte vivendi et semper agendi secundum rationem. Sufficit enim ut quis aliquo modo intendat bonum quod est honestum et est cognitum qua tale, quin illud velit praecise et expresse quia honestum ; et ita iam implicite tendit ad ultimum finem.

4) A fortiori errasse Iansenistas et Augustinianos (ut Noris, Berti) exigentes ut actus bonus explicite referatur ad Deum, ultimum finem.

Practice sententia S. Thomae non multum differt a sententia recentiore Ballerini et sequacium, nam quando aliquis vult, in quaerendo delectationem, moderate agere et nihil deordinatum admittit, iste ordinario non tantum non excludit positive finem honestum, sed vix posset hunc non implicite includere. Imo benignior est sententia ista quam sententia Scoti, nam actus quem Scotistae reputant indifferentes, iuxta nos facillime fiunt boni, cum facile in iis perspiciatur convenientia cum natura rationali, bona scil. habitudo mentis.

SECTIO B.

DE MORALITATE ACTUUM HUMANORUM IN SPECIE.

QUAESTIO PRIMA.

DE BONITATE ET MALITIA ACTUS INTERIORIS.

S. Th. I-II, q. 19.

162. *Principium I.* **Bonitas et malitia actus interioris proprie et per se pendet a suo obiecto.** Nam bonum et malum morale sunt per se et proprie differentiae actus voluntatis ut moralis, sicut veritas et falsitas differentiae sunt rationis, quia bonum per se pertinet ad voluntatem sicut verum ad rationem. Unde voluntas moraliter bona et mala differunt secundum speciem moralem. Sed actus proprie et per se speciem moralem habet ex obiecto a ratione proposito, ut probatum fuit. Ergo bonitas et malitia in actibus voluntatis proprie et per se dependet ab obiecto.

163. *Principium II.* **Bonitas et malitia actus interioris dependet a solo obiecto.**

Ita S. Thomas, quem sic fere declarat P. Lehu, Phil. Mor. et Soc. I, n. 182 : « Sensus non est circumstantias et finem omnino impertinentes esse ad moralitatem actuum interiorum — quod esset omnino falsum... (nam circumstantiae intensitatis vel durationis valent ad augmentum bonitatis et malitiae, q. 20, a. 4)... Sic igitur debet intelligi...: Actus interior nonnisi ab obiecto i. e. a volito moralitatem recipit *immediate*, et in hoc differt actus interior tum ab actu exteriori, tum ab actu humano in sua integritate spectato, qui suam moralitatem recipiunt ab obiecto, circumstantiis et fine, tamquam a tribus fontibus disparatis independentibus ; unde dari potest actus exterior bonus ex obiecto et malus ex circumstantiis vel fine. Non vero dari potest actus interior bonus ex obiecto et malus ex circumstantia : « supposito quod voluntas sit boni, nulla circumstantia potest eam facere malam » (q. 19, a. 2, ad 2)... Nam, cum « dicitur quod aliquis vult aliquod bonum quando non debet vel ubi non debet, potest intelligi dupliciter. Uno modo, ita quod ista circumstantia referatur ad volitum. Et sic voluntas non est boni : quia velle facere aliquid quando non debet fieri, non est velle bonum. Alio modo, ita quod referatur ad actum volendi ; et sic impossibile est quod aliquis velit bonum quando non debet, quia semper homo debet velle bonum ; nisi forte per accidens in quantum aliquis, volendo hoc bonum, impeditur ne tunc velit aliquod bonum debitum. Et tunc non incidit malum ex eo quod aliquis vult illud bonum ; sed ex eo quod non vult aliud bonum. Et similiter dicendum est de aliis circumstantiis ».
Circumstantia igitur mala malum faciet volitum, i. e. obiectum voluntatis, et nonnisi *mediante obiecto* malum reddet actum interiorem, quod non contingit in actu exteriori. Ideo asserimus : moralitatem actus eliciti pendere a solo obiecto immediate ».

Probatur : Principium in unoquoque genere est aliquid unum et simplex. Atqui principium bonitatis et malitiae omnium humanorum actuum est ex actu voluntatis, et iste per se bonitatem habet ex obiecto, ut dictum est n° praec. Ergo bonitas et malitia voluntatis secundum solum obiectum attenditur et non ex accidentibus circumstantiis [1].

Quia igitur finis est obiectum voluntatis, in actibus voluntatis non differt bonitas quae est ex obiecto a bonitate quae est ex fine, nisi per accidens si contingat quod finis dependeat ex fine et voluntas ex voluntate (a. 2, ad 1), v. g. si quis uno actu vult medicinam ad sanitatem et sanitatem ad bonum reipublicae, vel si duplici actu vult adulterium quia vult furtum.

164. **Corollarium I.**— *Bonitas et malitia actus interioris*, quia pendet a suo obiecto, ideo *pendet etiam ab illis a quibus pendet bonitas obiecti :*

1) *A ratione*, quia obiectum voluntati proponitur per rationem quae illud apprehendit ut bonum proportionatum voluntati, unde ratio proponens est mensura bonitatis voluntatis.

2) *A lege aeterna :* omnis enim effectus plus dependet a causa prima quam a causa secunda, quae non agit nisi per virtutem causae primae. Sed quod ratio humana nobis ostendat quid sit bonum et ita sit regula nostrae voluntatis, habet ex lege aeterna seu ratione divina cuius est participatio in mente creata. Ergo multo magis dependet bonitas voluntatis a lege aeterna quam a ratione humana.

1. Fundamentum argumenti est : principium in unoquoque genere est per se, non per accidens, nam omne quod est per accidens reducitur ad id quod est per se ut ad principium.

Hinc duplex distinguitur regula actuum humanorum : *prima, fundamentalis et extrinseca,* scil. ratio divina qua Deus ab aeterno in essentia sua contemplatur ordinem a creaturis servandum, scil. relationes essentiales naturarum tum ad Deum ipsarum finem, tum ad se invicem ;— et *secundaria, relativa et intrinseca,* scil. ratio humana practica quatenus hunc ordinem servandum dictat. Prima regula est obiectiva et omnino remota ; altera est duplex : ratio enim spectari potest

a) *obiective* quatenus est *communis omnibus* hominibus, et est *habituale* lumen quod natum est dictare *modo universali* quinam *actus in genere* sint boni, quinam mali (v. g. bonum est laudare Deum, malum fornicari), et quidem natum est idem dictare in omnibus et generatim idem dictat : sic est *lex* vel legis cognitio ;

b) *subiective* spectari potest quatenus est unicuique propria, et est *actus* quo aliquis *in particulari* iudicat talem *actum in individuo* hic et nunc ponendum esse legi conformem vel difformem : est applicatio legis ad actus particulares, quae vocatur *conscientia* et saepe variat in variis hominibus.

Ratio obiective spectata, licet sit regula propinquior quam lex aeterna, est tamen magis remota relate ad conscientiam quae est regula omnino proxima et immediata.

165. Corollarium II.— *Bonitas et malitia actus interioris,* quia pendet a fine seu bono, ideo *pendet ab omnibus a quibus pendet bonitas finis,* scil. ***a fine ultimo*** et ***a voluntate divina.***

Probatur : Quod est primum in unoquoque genere est mensura aliorum illius generis. Atqui finis ultimus voluntatis humanae quem primo intendere debet est Summum Bonum, quod primo et per se est proprium obiectum voluntatis divinae. Ergo ut voluntas humana sit recta seu mensurae conformis, debet (saltem implicite) tendere ad Summum Bonum et sic esse conformem divinae voluntati.

166. De modo quo conformari voluntas nostra debet voluntati divinae. — Voluntas nostra conformari potest divinae voluntati, tum negative non contradicendo ipsi, tum positive idem volendo ac ipsa ; porro triplex distinguitur obiectum volitum : *volitum materiale* seu id quod volumus v. g. vitam patris ; — *volitum formale* seu ratio, finis, motivum ob quod volumus, et quidem particulare seu *proximum* v. g. quia pater bonus, familiae necessarius ; — ***volitum formale*** seu motivum *ultimum* et universale i. e. gloria Dei.

Iamvero 1° tenemur in omnibus voluntati divinae conformari *negative,* i. e. nunquam possumus quae Deus vult improbare (aut contra murmurari), quia est dominus supremus qui omnia disponit sapienter ; — 2° tenemur ipsi conformari *positive* in *volito formali ultimo,* nam Deus omnia vult propter se et suam gloriam, ad quod voluntas humana omnes actus saltem implicite debet referre (n° 159, 2°), uti facimus quando tendimus ad bonum sub ratione boni (a. 10, ad 1) ; — 3° *generatim non* tenemur ipsi conformari positive in *volito materiali* et *formali proximo :* eadem enim res sub diverso respectu potest esse bona vel mala, v. g. mors latronis considerata a iudice vel ab uxore ; sed Deus considerat res sub rationibus universalibus i. e. in ordine ad bonum commune et ad suam gloriam (v. g. damnationem, mortem, morbum, famem patris), homo privatus autem non tenetur ad hoc attendere sed potest res considerare sub rationibus particularibus (i. e. in ordine ad bonum particulare) sub quibus possunt esse malae ; ergo potest velle opposita ac Deus, v. g. vitam patris moriturí, sed sub diversa ratione. Et tamen non adest oppositio voluntatum, quia diversa volumus sed non secundum eamdem rationem (ad 3) ; — 4° tenemur ipsi conformari in *volito materiali,* si Deus aliquando aliquid praecipiat vel prohibeat, quia tunc Deus vult nos illud velle, i. e. vult obligare ad hoc volendum.

Hinc a) non debemus positive velle virginitatem vel alia quae Deus tantum consulit, sed suffcit negative quod illa tamquam bona reputemus et non improbemus ; — b) non possumus velle quae Deus tantum permittit v. g. peccata, sed possumus velle eorum permissionem, et tenemur illam non improbare ; — c) possumus voluntatem nostram etiam in volito materiali conformari voluntati divinae quae est rectissima, dummodo id velimus propter eamdem rationem, imo optime ex meliore motivo sic agimus ; — d) Deus multa vult voluntate antecedente et conditionata vel voluntate praeceptiva (v. g. salutem damnandi, vitam patris moriturí), quae tamen non vult voluntate consequenti aut efficaci, imo sic vult oppositum. Hinc aliquando tenemur velle oppositum ac illud quod Deus vult voluntate efficaci, imo tenemur ad id obtinendum conari, quia Deus vult nos illud velle et procurare ; posito tamen facto tenemur voluntati Dei non contradicere nec eam improbare.

167. Animadversio. — Duplici modo conformari possumus voluntati divinae : secundum rationem *causae finalis,* volendo

sub eadem ratione boni divini, et secundum rationem *causae efficientis*, volendo id quod Deus vult nos velle. « Quantum ad utrumque aliquo modo voluntas humana conformatur voluntati divinae : quia secundum quod conformatur voluntati divinae in communi ratione (formaliter) voliti, conformatur ei in fine ultimo ; secundum quod non conformatur ei in volito materialiter, conformatur ei secundum rationem causae efficientis ; quia hanc propriam inclinationem... vel apprehensionem particularem huius rei habet res a Deo sicut a causa effectiva » (a. 10).

QUAESTIO SECUNDA.

DE BONITATE ET MALITIA ACTUS EXTERIORIS.

S. Th. I-II, q. 20, a. 1-4 et 6; q. 19, a. 8.

168. *Principium I.* **Actus externus habere potest duplicem bonitatem et malitiam,** scilicet :

1) Unam *subiectivam* et *formalem*, quam immediate habet ex fine agentis, et haec prior est in actu interno voluntatis et ex eo derivatur in actum exteriorem et tota dependet a voluntate.

2) Alteram *obiectivam et materialem*, quam habet immediate ex obiecto debito et debitis circumstantiis, et haec magis est a ratione quam a voluntate, cum e contra ex ipsa dependeat bonitas voluntatis secundum quod in ipsam fertur ut in obiectum ; — unde in ordinatione rationis et intentione bonitas obiectiva prior est quam bonitas voluntatis, sed in executione operis prior est bonitas voluntatis (a. 1 et 2). Hinc quandoque actus interior et exterior sunt in eadem specie bonitatis vel malitiae ; aliquando in diversa specie, et tunc uterque, sicut ipse actus completus ex utroque compositus, duplicem speciem contrahit (a. 3), ut dictum est nº 155.

Ad hoc igitur quod actus externus sit simpliciter bonus, non sufficit formalis bonitas ex intentione finis et voluntate, sed etiam nullus potest esse defectus in actu externo ex parte obiecti et circumstantiarum : bonum enim ex integra causa, malum ex quocumque defectu (a. 2).

169. *Principium II.* **Actus externus per se,** i. e. prout est mera executio actus interni efficacis, ipsi **non superaddit bonitatem vel malitiam formalem et simpliciter dictam** (a. 4).

Probatur : a) *Ex Scriptura*, quae sinceram voluntatem pro facto reputat, Gen. XXII, 16 ; Mt. V, 28.

b) *Ratione :* Libertas est fundamentum moralitatis; unde bonitas et malitia formaliter non sunt nisi ubi est libertas. Atqui solus actus interior voluntatis est de se intrinsece et formaliter liber ; actus exterior non est liber nisi a causa extrinseca et denominatione analogica[1] : non enim est voluntarius nisi voluntareitate actus interni cuius est effectus. Ergo bonitas et malitia formalis non sunt per se in actu exteriori, sed iste non est ita bonus vel malus nisi bonitate vel malitia actus interioris.

Dictum est :

1) *Per se*, nam per accidens seu ratione alterius addit bonitatem vel malitiam accidentalem, tum *ratione actus interioris* in quantum scil. actus exterior saepe est occasio cur actus interior multiplicetur, intensius exerceatur, diutius continuetur ; — tum *ratione effectuum*, in quantum illi connectitur specialis gratia, valor, privilegium, uti gratia data sacramento, aureola martyrio, indulgentia operi pio, aut ex ipso sequantur mala et incommoda, v. g. onus restituendi, censura, irregularitas. Hinc :

a) Dum voluntas sit parata ad operandum si posset, et non operetur *unice* quia non potest vel quia non habet operandi occasionem, tam bona vel mala est voluntas sine actu externo ac cum illo, quia absentia actus externi est simpliciter involuntaria ; unde simpliciter et *essentialiter* meretur eamdem laudem vel poenam.

b) Qui dat eleemosynam, ieiunat, corpus affligit, non plus meretur ac ille qui habet efficacem voluntatem hoc faciendi ; plus tamen satisfacit, quia valor satisfactorius pendet etiam ab opere exteriori in quantum est poenale, i. e. a poena prout reapse infligitur.

2) *Prout est executio actus interioris*, et non prout est

1. Intellige analogiam non merae attributionis (secundum dici), quae habetur per solam metaphoram, sed proportionalitatis per realem participationem (secundum esse), uti patet ex exemplis (a. 3, ad 3).

eius obiectum : sic enim suam bonitatem obiectivam (si habet) communicat voluntati quae eam intendit, et ita iam habetur bonitas formalis. Sed supposito quod sit obiectum voluntatis, ipsa executio externa non addit.

3) *Bonitatem vel malitiam formalem ;* nam actus exterior quatenus *perficit* et *consummat* bonitatem vel malitiam voluntatis addit bonitatem vel malitiam materialem et secundum quid : licet enim bonitatem vel malitiam formalem non augeat, illam eamdem tamen *extendit* ad actum exteriorem et sic perficit ; unde meretur praemium vel poenam *accidentalem.*

4) *Efficacis,* i. e. qui de se sufficiat ad ponendum actum externum et illum operaretur, si posset. Si enim ad hoc esset inefficax, non esset proportionatum medium ad actum externum et huius effectum obtinendum : ita voluntas convertendi totum mundum, alendi omnes pauperes, liberandi omnes animas purgatorii, quamvis sit optima quia aliquid participat de bonitate actus externi qui est ipsius obiectum, non tamen eamdem bonitatem ac ipsum opus habet, quia unicus actus voluntatis non valet illud efficere (q. 19, a. 8).

170. Obiicitur : Actus interior et exterior sunt duo actus morales; ergo plus moralitatis. — Resp. S. Thomas, de Malo q. 2, a. 2, ad 8 : « Quantum additum quanto dicit maius, ubi utrumque dicitur quantum secundum eamdem rationem. Sed ubi unum est ratio alterius quod sit quantum, hoc non oportet. Sicut si lignum est longum erit linea longa, nec oportet quod lignum cum linea sit longius quam linea, quia linea est ratio longitudinis in ligno : similiter etiam dictum est quod actus externus habet rationem culpae ab actu voluntatis ».

171. Animadversio. — Actus externus recte dicitur et vere est bonus et malus, quia est conformis vel difformis rationi, simul et voluntarius ; habet etiam formalem bonitatem vel malitiam, non quidem propriam sed derivatam ab actu interiore. Cum isto enim constituit unum actum moralem ad quem concurrit ut elementum materiale (nº 155) ; unde etiam in confessione non tantum declarandae sunt malae voluntates seu intentiones, sed etiam actus externi : confitenda enim sunt peccata non tantum secundum speciem distincta, sed integra qualia de facto patrata fuerunt, scil. perfecta et consummata. Aliis verbis totum malum est dicendum (quod est vere malum), etiamsi participative et analogice tantum sit malum (cfr. tr. de Peccatis).

QUAESTIO TERTIA.

DE BONITATE ET MALITIA EFFECTUS EXTERNI.

S. Th. I-II, q. 20, a. 5 ; q. 73, a. 8 ; q. 77, a. 7 ; II-II, q. 64, a. 7 et 8 ; q. 79, a. 3, ad 3 ; q. 150, a. 4 ; Quodl. IX, 15.

In actibus humanis specialem omnino considerationem meretur effectus externus a quo,prout iste bonus fuerit vel malus, moralitas dependere potest, praesertim in actu exteriore. Doctrina enim de moralitate effectus maximi est momenti in praxi et quasi clavis qua plures iique difficiles casus solvi debent, — uti de cooperatione, de scandalo, de damnificatione, etc. Iamvero de ista re valent sequentia.

172. Principia de moralitate effectus externi.

I. *Effectus bonus vel malus directe et in se voluntarius agenti imputatur* sive ad bonitatem sive ad malitiam, unde auget bonitatem actus aliunde boni, et malitiam actus aliunde mali ; quodsi actui malo effectus bonus adiungatur, iste non aufert malitiam actus quamvis minuere possit.

II. *Effectus bonus solum in causa aut indirecte volitus non imputatur ad bonitatem,* quia bonum non recte fit, sicut recta ratio dictat et fieri meretur, nisi sit volitum propter se, unde bonitas non contrahitur nisi in se intendatur (n. 146).

III. *Effectus malus in causa aut indirecte volitus agenti imputatur ad malitiam,* si tres verificentur conditiones :
1) si *praevisus fuerit* aliquo modo, saltem in confuso : nihil volitum nisi praecognitum ;
2) si *impediri potuerit,* quatenus causa potuerit non poni, aut posita removeri: effectus enim non est magis voluntarius quam causa ;
3) si *impediri* etiam *debuerit,* i.e adfuerit obligatio vitandi effectum, seu non ponendi causam aut causam removendi ne sequatur effectus (n. 60 et 63).

Ad effectum malum impediendum teneri quis potest vel *ex officio,* v.g. parentes aut magister ad arcendos a sibi commissis pueris pravos socios, ne depraventur ; vel *ex iustitia,* uti tutor aut administrator circa res vel negotia

sibi concredita; vel *ex religione* ut consulatur honori divino; vel *ex omni virtute*, ne producatur effectus ipsi directe contrarius; vel *ex charitate* quae v. g. postulat ut clames ne alius in vitae discrimen inscius incidat. — E contra si necessariam valetudinis curam non habeas, non idcirco tibi imputabitur quod aliquo die ieiunare non possis, sicut nec quod pollutionem sis expertus eo quod manducaveris carnes die vetito: ista enim non sunt vitanda praecise ne sequatur talis effectus.

173. Principium de modo licito causandi effectum malum. — Unaquaeque virtus *generatim* obligat ad vitandam causam quae producit effectum malum ipsi oppositum, v. g. damnum tertii, scandalum, motus inhonestos; *non* tamen *semper*. **Licitum est ponere causam quae producit simul effectum bonum et malum, si effectus bonus saltem aeque immediate ex causa sequatur ac malus** seu non mediante malo, **et adsit ratio proportionate gravis,** suppositis duobus aliis semper necessariis, scil. *actione in se licita*, et *recta agentis intentione*.

Quatuor ergo requiruntur : a) Duo ex parte effectus, ut effectus malus non imputetur; scilicet:

1) *Quod effectus bonus saltem aeque immediate ex causa sequatur* ac malus, seu non mediante effectu malo; secus enim hic esset medium ad obtinendum bonum effectum, cum tamen non sint facienda mala ut eveniant bona (n. 156, 5°): hinc illicitum est mentiri ad hominem salvandum, procurare abortum ad vitandam infamiam aut foetum occidere ad salvandam vitam matris, furari pecuniam ad dandam eleemosynam, etc.

2) *Quod adsit ratio ponendi causam*, et quidem *proportionate gravis*, i. e. quod bonum procuratum superet vel adaequet malum : ratio enim dictat minus bonum non esse procurandum actu ex quo maius sequatur malum; — e contra si bonum compensat malum, iam nulla apparet ratio cur malum vitari debeat : sic non licitum est occidere invasorem ad conservanda bona minoris pretii, licitum est ad vitam conservandam. Hinc quo maior sit malitia effectus, eo maior debet esse ratio excusans; atque semper

requiritur ut effectus bonus apte obtineri aliter nequeat : secus enim iam non adesset ratio adducendi effectum malum.

b) Ut non solum effectus malus non imputetur, sed etiam licite causetur, seu ut actio ipsa honesta sit, insuper exiguntur alia duo ex parte actionis :

3) *Quod actio in se* (i. e. seclusis circumstantiis) *non sit mala*, sed honesta vel saltem indifferens : causa enim in se mala per se culpam includit.

4) Quod finis agentis sit honestus, et ideo *quod non intendatur effectus malus* sed solus bonus, secus enim malus esset *in se* voluntarius vel saltem volitus; unde requiritur etiam ut non adsit periculum proximum malo consentiendi vel illud approbandi [1].

Hoc tamen principium non semper ab omnibus recte exponitur.

a) Aliqui asserunt non requiri ut effectus bonus sit immediatus, sed sufficere quod non proveniat mediante malo, etiam si sit remotior. At videtur esse quaestio de modo loquendi : tunc enim possibilitas obtinendi effectum bonum iam immediate resultat ex actione et id iam est quidam effectus bonus.

b) Alii principium intelligunt de sola causa per se quoad effectum bonum et de causa per accidens quoad effectum malum, ita ut effectus bonus per se et quasi necessario sequi debeat ex actione, et effectus malus solum per accidens. Sed, quamvis in hoc casu facilius possit esse ratio ponendi actionem, seu adesse compensatio effectus mali per bonum, non tamen probatur id esse conditio sine qua non, ita ut secus ab actione esset abstinendum. Nam non videtur impossibile dari causam ex qua simul *per se* sequeretur duplex effectus : unus bonus, alter malus (puta sanitas, et ebrietas aut abortus); quam tamen licitum foret adhibere si necesse esset ad obtinendum effectum bonum, dummodo iste compenset malum. Imo si effectus malus ex causa sequeretur per se, bonus mere per accidens, cur non possemus ordinare illam causam per accidens ad obtinendum effectum bonum, si ita certo producatur et vere praeponderet malo? Tali itaque restrictione videntur principium indebite limitare.

1. Bene animadvertit Vermeersch, Th. M. I, n. 133, cavendum esse ne regulam dictam *de duplici effectu, bono et malo, simul causato*, applicent casui diverso actionis quae hoc *vel* illud esse potest, v. g. id quod video est fortasse homo, fortasse bestia. Voluntaria sclopeti explosio in istam rem erit fortasse homicidium, fortasse utilis venatio. Hic non agitur de causalitate partiali in effectum nocivum, qui tamen ob rationem proportionatam boni simul causati non imputatur; seu per causalitatem plenam alterutrum disiunctive fit. Ergo homicidium *hypothetice* accipitur et eligitur : est *unus* effectus malus probabilis. Quare non magis licet illum homini probabili inferre quam homini certo.

c) Alii denique nimis materialiter applicant principium, et existimare videntur quod effectus bonus in se spectatus debeat semper esse aequalis effectui malo. At sufficit quod bonitas effectus, simul cum utilitate quam procurat agenti aut aliis, ac incommodo et damno (quae causa non posita orirentur) vitatis compenset malum, i. e. non semper effectum malum sed saltem influxum actionis in hunc effectum : effectus enim malus compensandus est ab agente quia huius actio influit in illum, unde compensandus est *pro quanto* influit actio. Hinc eo gravior requiritur ratio ponendi causam :

1° quo effectus sit gravior seu peior, tum in se, tum respectu damni aliorum, praesertim societatis ; v. g. maior requiritur causa ad occidendum invasorem quam ad leviter vulnerandum, maior ad producendum effectum nocivum societati quam individuo ;

2° quo malus effectus magis active et necessario ex actione procedat, propinquius cum ea cohaereat, et probabilius ex ea sequatur ; v.g. maior requiritur ratio in eo qui prope, minor in eo qui remote ad alterius peccatum (e. c. confectionem libri pravi aut ebrietatem) concurrit, maior ad legendum librum pravum quam librum levioris indolis ex quo remotius oriuntur motus concupiscentiae, maior ad ponendam causam per se quam causam per accidens ; item valde urgens causa requiritur ut ancilla valeat servitium exercere in domo ubi a filio ad peccandum saepe allicitur, multo minus motivum sufficit si extraneus aliquando in domum veniens sollicitet ;

3° quo minus sit iuris agenti ad ponendam causam et certius sit, ipso non agente, effectum non productum iri, a. v. quo maior sit obligatio ex officio impediendi malum ; v.g. maior requiritur ratio ad locandum aedificium haereticis si nullum aliud invenire queant quam si facile conducere valeant, maior ratio ut bibliopola librum pravum vendere possit si nullus alius daturus reperitur, quam si alius adsit venditurus.

Quae omnia simul sunt consideranda ut prudenter aestimetur an bonum compenset malum.

174. Quanta sit imputabilitas effectus mali. — Ad determinandam gravitatem culpae quae incurritur ab illo qui ponit causam effectus mali, valet axioma : **Effectus in causa voluntarius non est magis culpabilis quam sit ipsa causa.** Quod intelligendum non est de causa in se et independenter ab effectu spectata : fieri enim potest ut actio in se bona, indifferens, leviter mala, gravem malitiam contrahat ex effectu, v. g. si proiectio lapidis vel leve mendacium sint causa homicidii ; vice versa ut actio in se graviter mala levem malitiam ratione effectus habeat, v. g. ebrietas quae producit levem iram, homicidium inferens aliud parvum damnum. Sed intelligendum est de causa *spectata ut causa* i. e. prout in effectum influit ; unde considerandae sunt natura et gravitas, tum influxus seu causalitatis, tum ipsius effectus. Hinc

1) causa quae *per se, proxime et graviter influit* in effectum malum, praeter malitiam propriam quam forsan ex se habet, acquirit insuper malitiam gravem vel levem effectus ; unde causa per se, graviter mala, quae proxime influit in effectum leviter malum habet malitiam levem superadditam ; e contra causa per se, leviter mala, quae proxime influit in effectum graviter malum, inde habet malitiam gravem ;

2) causa quae *per se sed leviter et remote*, aut nonnisi *per accidens* influit in effectum etiam gravem, *ratione influxus* non contrahit nisi malitiam levem, v. g. si ex sumptione immoderata cibi vel ex ebrietate vel ex delectatione morosa non protracta sequatur pollutio. Parvus influxus scil. in rem gravem ex se non est aliquid notabile. Habet tamen talis causa gravem malitiam *ratione effectus*, si iste *stricte* prohibeatur ita ut omnia sint vitanda quae ad eum etiam leviter concurrunt (uti fit in re iustitiae, ne damnum grave proximo inferatur), aut si ratione officii vel status adsit *specialis* obligatio effectum vitandi [1]. Ita ebrietatis influxus in pollutionem est leviter, in homicidium est graviter culpabilis.

175. Quandonam contrahitur moralitas effectus ? — Tota bonitas vel malitia effectus contrahitur *inchoative interius et quoad affectum*, quando voluntarie ponitur causa, etiamsi per accidens effectus non sequatur : tunc enim intenditur effectus saltem in confuso ; *consummative exterius et quoad effectum*, quando effectus revera contingit, nisi hoc momento voluntas praeterita, quantum possibile sit, fuerit retractata : tunc enim effectus erit tantum materialiter bonus vel malus.

176. Animadversio *ad intelligentiam doctrinae S. Thomae.* — In q. 20,a.5 breviter et pluribus aliis suppositis principiis generalibus, S. Thomas docet plura circa moralitatem effectus, quae ex dictis possunt intelligi :

A. *In ordine executionis*, eventus sequens volitus, sive sequatur sive non sequatur, non addit bonitatem vel malitiam *formalem* actioni externae, sicut « non facit actum malum qui erat bonus

1. Tunc malitia est gravis, non ratione influxus, sed ratione specialis prohibitionis vel obligationis.

nec bonum qui erat malus; puta si aliquis det eleemosynam pauperi, qua ille abutitur ad peccatum, nihil deperit ei qui eleemosynam fecit; et similiter, si aliquis patienter ferat iniuriam sibi factam, non propter hoc excusatur ille qui fecit ».

Moralitas enim pendet a voluntario. Quod effectus intentus sequatur vel per accidens impediatur est involuntarium. Ergo non mutat moralitatem actus.

B. In ordine intentionis de eventu docet tria :

1) Eventus sequens *praecogitatus*, i. e. distincte *praevisus* et aliquo modo *volitus* [1] (eo diverso modo qui esse debet ad contrahendam bonitatem vel malitiam), auget bonitatem vel malitiam formalem actus exterioris.

2) Eventus sequens *non praecogitatus*, i.e. non distincte praevisus, si *per se* ut in pluribus sequatur ex tali actione, addit directe ad bonitatem vel malitiam actus, qui melior est ex suo genere ex quo nata sunt plura bona sequi, et peior ex quo nata sunt plura mala sequi. In hac doctrina tamen supponitur principium generale : ut bonitas illa de facto contrahatur debet intendi; ut malitia contrahatur, debet aliquo modo saltem in confuso praevideri, quod tamen facile accidit si actio de se nata sit effectum malum producere.

3) Eventus sequens *non praecogitatus*, si *per accidens* ut in paucioribus sequatur, directe non addit ad bonitatem vel malitiam, v. g. abusus eleemosynae a paupere.

Intelligenda sunt illa, supposito quod ex eodem actu non sequatur aeque immediate duplex effectus : malus, et bonus sed maior et compensans. Tunc enim applicanda sunt dicta nº 173.

177. Corollarium.—Ex dictis intelligitur, *quare et quanto illicitum sit voluntarie se exponere periculo male agendi* seu peccandi : hoc enim non est sufficienter vitare effectum malum vel et ponere effectus mali causam. Periculum autem illud potest esse e causa interna (ut est imaginatio prava aut passio) vel externa (occasio scil., qualis est res alliciens ad malum); — absolutum i. e. pro omnibus communiter, vel relativum ad talem determinatam personam; — proximum seu grave quod in pluribus vel saltem frequenter connectitur cum peccato, vel remotum seu leve quod raro connectitur. Iamvero :

1) Illicitum est *sine iusta et proportionata ratione* se exponere proximo aut gravi periculo male agendi. Qui enim sine ratione sufficiente vult rem, eo ipso imputabiliter vult omne quod cum illa probabiliter connectitur, ideoque

1. Ita ipse S. Thomas seipsum interpretatus est q. 73, a. 8 et ad 1.

qui periculum male agendi incurrere intendit, eo ipso vult malum probabiliter cum ea connexum. Et qui tenetur omnino vitare peccatum, tenetur etiam medium vitare quod probabiliter ad illud ducit. Unde qui non vitat tale periculum, cum possit, convincitur non vitare sufficienter sed amare illud malum, cuius periculum amat (Eccli. III, 27).

Hinc periculum proximum grave malum committendi tenetur unusquisque vitare sub gravi; periculum proximum leve malum committendi, sub levi.

2) Licitum est *ex iusta ratione proportionate gravi*, scil. effectus boni compensantis, se exponere periculo etiam gravi et proximo male agendi. Ratio est quia ille qui ex iusta ratione se exponit periculo, non amat malum, sed causam bonam ob quam ita agit, nec proprie se exponit periculo sed potius periculum invitus subit. Intellige cum hac restrictione : dummodo adsit spes fundata periculum superandi et aptae ad hoc adhibeantur cautelae quibus periculum fiat remotum; certum enim peccatum absolute est vitandum.

3) Periculo levi et remoto (alicuius momenti), etiam grave malum committendi, sine ratione se exponere est illicitum sed leviter; at licitum est ex quacumque causa rationabili etiam levi : aliqua enim inordinatio contra rationem in eo habetur quod quis, absque causa, ponat actionem inutilem, quacum insuper coniunctum est periculum mali.

QUAESTIO QUARTA.

DE BONITATE ET MALITIA PASSIONUM.

S. Th. I-II, q. 24; Q. 26 de Verit, a. 6 et 7.

178. *Principium I.* **Ad moralitatem actuum humanorum etiam conferre possunt passiones** [1], et quidem

1. De passionibus conferri possunt : Mercier, *Psychologie;* Bain, *The Emotions and the Will* (*Les Émotions et la Volonté*, trad. Lemonnier); Paul Janet, *Morale;* Ribot, *La psychologie des sentiments;* Janvier, *Conf. N.-D. : Les Passions;* Noble, *Les Passions dans la Vie morale :* I. *Psychologie de la Passion;* II. *Moralité de la Passion;* Gardair, *Les Passions et la Volonté;* Descurets, *La Médecine des Passions;* Payot, *L'Éducation de la Volonté;* Lejeune, *Les Passions.* Etiam Bossuet, *Connaissance de Dieu et de soi-même;* Schram, *Theol. Mystica;* Scaramelli, *Directorium ascetico-mysticum.*

non solum ad interioris sed etiam ad exterioris actus moralitatem.

Passiones enim spectari possunt dupliciter :
1° quoad *esse naturae seu physicum,* quatenus sunt nobis communes cum brutis, et sic sunt physice bonae, cum sint a Deo inditae ;
2° quoad *esse morale,* quatenus sunt homini propriae, et sic
a) non sunt *per se* malae, nec bonae, sed indifferentes : motus enim appetitus sensitivi per se non sunt a ratione, nec proinde humani ;
b) si considerentur prout subiacent imperio rationis et voluntatis, sic sunt bonae vel malae, in quantum sunt voluntariae, sive directe quatenus a voluntate imperantur, sive indirecte quatenus ab ipsa non prohibentur.

Probatur : 1) « Propinquior enim est appetitus sensitivus ipsi rationi ac voluntati, quam membra exteriora ». Atqui actus membrorum exteriorum sunt boni vel mali moraliter secundum quod sunt voluntarii. Ergo multo magis ipsae passiones, secundum quod sunt voluntariae, sunt bonae vel malae moraliter (a. 1).

2) Ex Scripturis,quae a) commendant quasdam passiones (Ps. IV, 5 ; II Cor. VII, 9 ; Rom. XII, 15) ; b) asserunt ipsas in Christo inveniri quamvis ligatas ratione (Mc. XXVI, 38 ; Mc. III, 5 ; XIV, 33 ; Lc. XIX, 41 ; Ioh. XI, 33) ; c) et homines propter ipsas laudant vel propter earum absentiam reprehendunt (Exod. XXXII, 19 ; Num. XXV, 11 ; I Reg. II-III).

Unde regi a passionibus non est malum quia ipsae ex se malae sunt, sed quia intervertitur ordo secundum quem pars superior debet regere inferiorem ; bonum autem est eas regere dummodo id sit conformiter ad ordinem rationis (a. 2).

179. Corollarium.— Itaque passiones si considerentur quoad esse naturae non sunt moraliter bonae vel malae secundum speciem, sed indifferentes ; sed si considerentur ut regulatae a ratione possunt esse, sicut actus exteriores, secundum speciem bonae vel malae, prout proprium obiectum earum erit conveniens rationi vel non conveniens : sic v. g. verecundia seu timor turpium est bona, et invidia seu tristitia de bono alterius est mala (a. 4).

180. *Principium II.* **Passiones voluntariae augent bonitatem vel malitiam actus.**— *Probatur :* Tanto perfectius est bonum rationis seu morale quanto ad plura quae homini conveniunt derivatur ; unde etiam ad perfectionem moralem pertinet quod actus exteriores ratione dirigantur. Atqui appetitus sensitivus potest obedire rationi. Ergo ad perfectionem moralem pertinet quod passiones sint regulatae per rationem. Sicut igitur melius est quod homo velit bonum et faciat exteriori actu, ita melius est quod ad bonum moveatur, et secundum voluntatem et secundum appetitum sensitivum, ad promptius operandum (a. 3).

Quod tamen intelligendum est de passionibus volitis quae a voluntate eliguntur et imperantur (modo respective diverso quo fieri debet pro bono et malo ; cfr. n. 146). Passio enim quae hominem ad bonum sensibile movet, si antecedit voluntatem, minuit libertatem ac consequenter bonitatem et malitiam ; — si consequitur per redundantiam, non est causa sed merus effectus voluntatis : non causa scil. sed « signum intensioris voluntatis (seu maioris voluntarii), et sic indicat bonitatem moralem maiorem » aut malitiam ; — si consequitur per electionem, addit ad bonitatem vel malitiam (ad 1).

QUAESTIO QUINTA.

DE BONITATE ET MALITIA CIRCUMSTANTIARUM.

De circumstantia principaliore *propter quid* sufficienter dictum est ubi de fine ; item de circumstantia *quid* ubi de bonitate et malitia effectus ; insuper quae notavimus de passionibus, iam spectant circumstantiam *quomodo* (quoad partem eius). Restat ergo dicendum de reliquis non expositis, et quidem in ordine ad actum interiorem simul et exteriorem, quia hunc omnes, illum plures modificare possunt.

181. Circumstantia quis non denotat ipsam personam operantis secundum se (sic enim pertinet ad substantiam actus humani), sed eius conditionem seu qualitatem accidentalem, ratione cuius in morali aestimatione actus vel omissio plus vel minus valet moraliter, v. g. quod agens sit religiosus, sacerdos vel laicus, coniugatus vel liber, superior vel subditus, dives vel pauper, puer vel senex, etc.

Saepe officium vel *specialem* obligationem (iustitiae, pietatis, fidelitatis) indicat et tunc actui bono vel malo *novam* bonitatis vel malitiae *speciem* affert, uti, si voto ligatus servat castitatem aut coniugatus fornicatur ; secus

solum est *aggravans:* sic ceteris paribus supposita eadem deliberatione vel negligentia, melius agit aut gravius peccat religiosus quam saecularis, doctus quam indoctus, quia perfectius operatur aut peccatum magis illum dedecet.

182. **Circumstantia circa quid** non significat ipsum obiectum seu materiam (id enim ad substantiam actus pertinet), sed accidens illi coniunctum v. g. quantitatem vel qualitatem, uti quod res sit sacra vel profana, patris vel extranei, multum aut parum, gravis vel levis, etc.

Saepe qualitas mutat speciem, scil. si distinctam bonitatem vel malitiam affert, uti eleemosyna data ecclesiae pauperi, aut furtum rei sacrae, laus aut percussio patris vel clerici. Ita in actibus *circa alterum,* in materia castitatis ratione complicis, in materia religionis erga res sacras. Quando scil. qualitas ex parte agentis speciem mutat, id etiam facit eadem qualitas ex parte obiecti seu materiae; unde intelligitur quod duplex est malitia in adulterio aut sacrilegio carnali si utraque persona est coniugata vel sacra, quia duplex circumstantia speciem mutat. *Quandoque* qualitas tantum aggravat, uti diligere inimicum aut benefacere pupillis et viduis, laedere plane innocentem.

Quantitas autem materiae solum aggravat, v. g. ducentos francos loco centum dare aut furari, multis horis orare aut laborare die dominica.

183. **Circumstantia quibus auxiliis** indicat accidentalia instrumenta seu media (etiam socios) quibus utimur ad agendum, v. g. adhibere opem sancti vel daemonis, pecunia furto ablata se inebriari, re sacra uti ad fornicandum, occidere armis prohibitis, gladio aut veneno.

Speciem mutat si media specialem moralitatem important, uti usus magorum ad seducendam puellam, rituum sacrorum ad alterum decipiendum (Gen. XXXIV, 15), confessionis ad sollicitandum; secus aggravat, uti si sacerdotem inducas ad mentiendum, aut eligas ad occidendum arma ad cruciandum exquisita, vel si unguento pretioso ungantur pedes Domini (Luc. VII, 46; Mt. XXVI, 7; Mc. XIV, 3; Ioh. XII, 3).

184. **Circumstantia quomodo** significat modum accidentalem quo fit actus internus vel externus, v. g. cum voluntario perfecte deliberato vel imperfecte, directo vel indirecto; intense aut remisse; ex malitia, passione aut ignorantia; ex contemptu, levitate, vi, dolo; caute aut imprudenter; bona vel mala fide, etc.

Aliquando mutat speciem: sic violentia facit de simplici furto rapinam, de fornicatione stuprum; item modi contra naturam in luxuria. *Ordinario* aggravat, v. g. ex perfecta scientia vel voluntate in bono firmata aut malo agere, membratim occidere, — vel minuit, v. g. ex metu gravi, vehementi tentatione, subita passione agere. Ita intense aut remisse non mutat speciem sed auget vel minuit.

185. **Circumstantia ubi** non denotat nudum locum (nam omnis actus alicubi fieri debet), sed qualitatem loci accidentalem conferentem actui aliquid bonitatis aut malitiae, uti quod locus sit sacer, respectu orationis et cultus, aut furti, fornicationis, homicidii, etc.; vel publicus, in scandalo aut bono exemplo (II Reg. XVI, 21).

Saepius mutat speciem in actibus *externis* addendo moralitatem specialem religionis vel charitatis; etiam dat primam speciem moralitatis si opus est de se indifferens et praescribitur vel prohibetur ratione loci, uti se detegere aut mercaturam in ecclesia exercere. Rarius aggravat, scil. in actibus *internis* qui non ita directe cum loco habent relationem, v. g. meditatio in ecclesia peracta, in turpi cogitatione ibi complacentia.

186. **Circumstantia quando** denotat conditionem accidentalem temporis, ut quantitatem seu durationem si actus diu vel parum duret (v. g. amor aut odium aut desiderium), vel qualitatem si actus fiat die festivo, tempore sacro, tempore difficiliore.

Quantitas temporis est circumstantia aggravans vel minuens; qualitas autem per se et seclusa directa intentione honorandi vel inhonorandi non multum facit ad augendam moralitatem, nisi actus de se bonus aut malus fuerit specialiter praeceptus vel prohibitus ratione temporis sacri (missa, ientaculum), aut per illum divino cultui spe-

cialis reverentia irrogetur vel irreverentia, aut scandalum adsit, v. g. si quis die parasceves exhiberet ludos publicos vel statim post communionem ad concubinam vaderet aut se inebriaret.

Differt tempus a loco : hic propter stabilitatem est capax consecrationis et sanctitatis permanentis ; tempus continuo transiens solum per accidens, ratione mysterii vel actionis quae tunc recolitur vel fit, dicitur sacrum ; unde per se non mutat speciem.

Si actus de se nec bonus nec malus tempore sacro praescribitur vel prohibetur, circumstantia temporis transit in rationem obiecti, et dat primam moralitatem, v. g. laborare die sacro vel a labore abstinere.

187. Casus. — Ut melius intelligatur concursus circumstantiarum in uno actu, sequentem notamus casum, in theologia classicum : « Ioannes custos ecclesiae, ciborium aureum consecratum, continens hostias ad communionem paschalem necessarias, adhibitis sociis et intentione Sacramentum profanandi, ipsa feria 5ª in Coena D[1], in ecclesia violenter e manibus parochi surripit. Quot et quae in hoc casu circumstantiae interveniunt ? »

R. Omnes ; nimirum 1) circumstantia *quis :* custos ecclesiae ; 2) *circa quid,* ratione quantitatis : ciborium aureum ; ratione qualitatis : ciborium consecratum ; 3) *quid,* ratione effectus : privatio communionum paschalium ; 4) *ubi :* in ecclesia ; 5) *quibus auxiliis :* adhibitis sociis ; 6) *cur :* ex intentione Sacramentum profanandi ; 7) *quomodo :* violenter ; 8) *quando :* ipsa feria 5ª in Coena Domini.

TERTIA PARS.

DE ACTIBUS HUMANIS

SECUNDUM ESSE SUPERNATURALE ET MERITORIUM.

S. Th. I-II, q. 109, a. 5 et 6 ; q. 114, a. 2.

188. Necessitas actuum supernaturalium. — Cum in ordine praesenti non ad naturalem sed ad supernaturalem finem destinemur divinum, non sufficit ut actus moraliter honestos et naturali fini proportionatos, verum oportet ut ponamus fini supernaturali conformes, qui sint supernaturales et ordinis divini :

a) *Ex principio* seu *elemento subiectivo ;* vita aeterna enim scil. visio intuitiva Dei et beatifica excedit proportionem nostrae naturae ; sed actus non possunt excedere proportionem sui principii ; ergo ex natura sua homo nequit producere actus proportionatos vitae aeternae, sed ad hoc requiritur principium altius eum elevans, quod est gratia.

b) Etiam *ex obiecto formali* seu *motivo,* quod est *elementum obiectivum.* Hic valet principium : *Actus specificantur ex obiecto.* Sicut enim actus non est moraliter bonus nisi obiectum sit conforme fini honesto et ut tale cognoscatur et intendatur, ita actus non erit supernaturaliter bonus nisi obiectum consideretur ut conforme fini supernaturali et ex motivo supernaturali intendatur ; — aliis verbis nullus, nisi id volendo, ad finem supernaturalem tendere potest, nullus contrahit bonitatem supernaturalem nisi illam velit ; secus non humano modo se dirigeret ad finem, sed ad illum mere inclinaretur.

Hinc duplex haberi potest in actibus humanis bonitas seu esse morale :

1) *naturale,* quod est intrinseca tendentia actus ad obiectum ut simpliciter honestum, et consequenter ut conforme ad Deum ut finem naturalem, viribus scil. nostris quantum possumus contemplandum ;

2) *supernaturale,* quod est intrinseca tendentia actus ad obiectum ut conforme ad Deum finem supernaturalem, in se videndum, imo intrinseca dignitas actus ad vitam aeternam divinam, in cœlis cum Deo ducendam.

In actibus supernaturalibus itaque elementum *materiale* est ipsa bonitas moralis ; supernaturalitas actus tum ex parte obiecti tum ex parte principii est elementum *formale.*

189. Status quaestionis. — In actu supernaturali considerari potest

a) elementum subiectivum seu *principium* scil. gratia, et hoc pertinet ad theol. dogmaticam, nempe ad tr. de gratia ;

b) elementum obiectivum seu *obiectum,* quod est aliquid particulare, et ideo pertinet ad moralem specialem, et de eo dicitur in tractatibus de singulis virtutibus in specie ;

c) ipsa *tendentia* ad finem. Omnis enim res ad suum finem pertingit sua operatione, quae est causa perfecte efficiens ipsius finis quando hic non excedit virtutem operantis ; secus est causa dispositiva, vel et moralis, in quantum aliquid praestat propter quod expectatur obtentio finis ex dono alterius. Vita aeterna autem excedit naturam hominis. Ergo actus humanus non est nisi causa dispositiva et moralis vitae aeternae, tum meritoria, tum satisfactoria, tum impetratoria.

Porro causalitas satisfactoria et impetratoria competit actibus humanis ex particulari virtute poenitentiae aut religionis, et ideo in morali speciali de hoc dicitur ubi de istis virtutibus ; sed causalitas meriti omnibus competit actibus supernaturalibus ut talibus, si in debitis conditionibus ponuntur. Pertinet quidem ad tractatum de gratia in quantum consideratur *ut effectus gratiae cooperantis*, sed etiam pertinet ad moralem generalem et tractatum de actibus humanis, in quantum est *proprietas* actus humani et debitum est ac obligatorium actibus nostris mereri vitam aeternam. Et ideo obligamur conditiones cognoscere requisitas, ad hoc ut dictam obligationem implere valeamus.

QUAESTIO PRIMA.

DE MERITO PRAESERTIM SUPERNATURALI.

S. Th. I-II, q. 21, a. 3 et 4 ; q. 114, a. 1, 2, 5-10.

190. Meritum etymologice derivatur a voce *merces*, ac proinde designat servitium seu opus laboriosum in utilitatem alterius factum, quod non solet fieri nisi a mercenariis ob stipendium vel mercedem. *Sensu latissimo* significat quidquid est sufficiens, idoneum, dignum ad aliquid obtinendum, seu id quod aliquid exigit, et sic etiam dicitur de rebus inanimatis v. g. de pictura ; — *magis proprie* est opus humanum cui debetur retributio ex aliqua iustitia stricte aut late dicta, et sic etiam dicitur de opere malo (Mt. XVI, 26 ; Iob, VI, 2 ; Hebr. X, 29 ; Eccli. XVI, 14, 15); — *stricto sensu* autem est opus bonum factum in obsequium seu beneficium alterius et ideo praemio et retributione dignum.

Spectari potest *in abstracto* et *in concreto : in concreto* est opus virtutis cui debetur merces, opus retributione dignum ; *in abstracto* est proprietas actus humani, scil. moralis valor operis vi cuius dignum est ut operanti aliquid retribuatur, bonitas in actu humano existens propter quam dignus est laude et praemio, seu dignitas operis et ideo ius vel titulus in operante ad retributionem.

191. Fundamentum philosophicum meriti est in exigentia ordinis naturae, seu in lege naturali vi cuius activitas entis ipsi propria est et ideo ipsi proficere debet, cum ipsam entis perfectionem ut finem habet. Unde cum persona libere agens elegit actum in obsequium seu utilitatem alterius personae, illa persona praestitit aliquid quod suum est ; unde aequum est et iustum ut altera aliquod bonum retribuat, compensando bonum praestitum (II-II, q. 106, a. 3 ; I, q. 65, a. 2). Quodsi ad aequalitatem exigitur et redditur, meritum est ex iustitia proprie dicta ; secus ex aequitate et decentia, amicitia, ac liberalitate, quae aliquo modo pertinent ad iustitiam.

E contra cum unusquisque homo in ordine ad finem suum ultimum eiusdem sit dignitatis, utpote sui iuris, nec proinde merum sit medium aliis subordinatum, sed propter bonum suum existat, ideo nequit privari suo ordine ad proprium bonum quin iustitia recompensationem exigat poenae. Unde S. Thomas (q. 21, a. 3) : qui « agit in profectum (emolumentum) vel nocumentum (damnum, detrimentum) alterius », « meritum aut demeritum acquirit in ordine ad retributionem quae fit secundum iustitiam ».

192. Divisio meriti. — A. *Ratione praemiantis*, meritum est *civile* quando opus fit in utilitatem vel obsequium sive individui sive societatis ; — et *morale* quando fit in obsequium Dei.

a) Quoad *meritum civile :*

1) Actus directus in bonum (vel malum) personae individuae habet meritum (vel demeritum) directe apud personam, indirecte apud societatem in quam redundat bonum personae quae aliquo modo est eius pars et membrum.

2) Actus directus in bonum (vel malum) societatis habet meritum primario apud societatem, secundario apud singula membra in quantum sunt membra.

3) Actus directus in bonum (vel malum) ipsius agentis non habet meritum apud ipsum agentem (quia iustitia est ad alterum), sed potest habere indirecte rationem meriti apud societatem (q. 21, a. 3).

b) Omnis actus humanus *meritum* habet *morale* apud Deum (vel demeritum), in quantum tendit in profectum (vel detrimentum) non ipsius Dei sed eius honoris et ordinis ab eo statuti ; — et quidem :

1) Ratione *ipsius Dei:* Deus est enim finis ultimus hominis. Atqui fini ultimo debetur ut ad ipsum omnes actus referantur. Ergo qui facit actum malum non referibilem ad Deum non servat honorem qui ultimo fini debetur, et vice versa.

2) Ratione *societatis* cuius Deus est rector et custos : Deus est gubernator et rector totius universi. Qui autem regit communitatem habet curam boni communis et debet retribuere pro iis quae bene vel male fiunt in societate. Ergo actus humani habent meritum vel demeritum apud Deum ; secus dicendum foret ipsum non curare de actibus humanis (a. 4).

B. *Ratione praemii*, meritum aliud est *naturale* quod ex naturae viribus procedit, et solum naturale praemium expectat ; unde si fit in obsequium Dei, fit in ordine ad Deum finem naturalem ;— aliud *supernaturale* quod fit ex viribus gratiae in ordine ad Deum finem supernaturalem, et meretur praemium supernaturale scil. bonum vitae aeternae. Vocatur etiam *theologicum*.

Differunt eo quod primum sequitur ad omnem actum bonum ratione suae bonitatis, secundum aliquam relationem iustitiae ad Deum a quo, saltem ex convenientia, meretur saltem bonum temporale, et ideo importat mercedem *ex ipsa ratione actus ;* — alterum importat mercedem reddendam non solum ex ipsa ratione actus sed etiam *ex statu personae operantis*, et ideo non competit nisi actibus supernaturalibus et quidem solius iusti, cui merces debetur ipsa vita aeterna vel aliud bonum in ordine ad vitam aeternam[1]. De solo merito supernaturali hic agimus.

C.*Ratione dignitatis* meritum est : Vel simpliciter dictum seu *de condigno*,cui *ex iustitia* debetur praemium, ad quod valorem aequalem et aequalem dignitatem habet seu condignitatem. Est opus cuius valor aequat valorem praemii

1. Bene animadvertit Del Prado, *De Gratia et libero arbitrio*, I, p. 534 : « Praenotari oportet quod meritum potest sumi lato modo, prout importat quamcumque mercedem sive debitam ex iustitia proprie dicta, sive ex quadam proportione vel convenientia, in quantum consideratur dumtaxati psa ratio actuum humanorum, atque sub hac relatione tractavit de merito Angelicus Doctor, supra I-II, q. 21, et tunc meritum est quid consequens ad omnes et singulos actus humanos i. e. liberos, ratione suae bonitatis (cfr. ib. a. 3, et a. 4, ad 3). Potest etiam ratio meriti accipi modo stricto, prout importat mercedem reddendam actibus liberis, non tantum ex ipsa ratione actus, verum etiam *ex statu personae agentis*, et tunc sumitur meritum per ordinem ad vitam aeternam ; et merces debita est vel gloria aeterna, vel aliud quodcumque bonum, vel spirituale vel temporale, reduplicative ut est medium ad ipsam gloriam vitae aeternae consequendam. Atque sub hac altiore consideratione agit D. Thomas de merito in tota q. 114 ».

quia invenitur aequalitas inter meritum et praemium secundum rectam aestimationem : aequalitas proinde non semper materialis seu quantitativa, sed *moralis* quae dicitur virtutis et proportionis, sicut est inter semen et fructum qui ex eo nascitur (q. 114, a. 3, ad 3). — Vel est meritum *de congruo* et secundum quid, cui nullo modo ex iustitia retributio fit, sed solum ex quadam decentia et aequitate ac amicitia aut liberalitate donantis tribuitur munus quod dantem decet ; et ideo non infallibiliter obtinet praemium, nisi retribuens promiserit, nec tunc ex iustitia sed ex fidelitate. Est opus cuius valor non aequat valorem praemii quia deest aequalitas inter praemium et meritum.

In priori merito adest exigentia ad praemium, in altero sola convenientia. Prius comparari potest stipendio quod debetur militi et mercedi quae debetur famulo ; alterum distinctioni honorificae (v. g. ordini equestri) quam princeps non ex iustitia nec omnino gratis largitur militi pro rebus fortiter gestis, gratificationi aut dono quod inferiores aut famuli acceperunt propter occupationes plus minusve supererogatorias. Quae divisio est non univoca sed analoga.

193. Quid homo mereri potest ?— De condigno homo iustus *sibi* mereri potest augmentum gratiae habitualis, remissionem peccati venialis, gloriam coelestem et eius augmentum. De congruo mereri sibi potest infallibiliter gratias actuales, prima excepta.

Christus solus *aliis* potuit mereri de condigno, utpote caput omnium hominum. De congruo aliis homo potest mereri sed non infallibiliter : gratias actuales etiam primam, gratiam habitualem eiusque augmentum, remissionem peccati et vitam aeternam.

Quae probantur in tractatu de gratia. Cfr. S. Thomas I-II, q. 114.

QUAESTIO SECUNDA.

DE CONDITIONIBUS MERITI SUPERNATURALIS.

S. Th. I-II, q. 114, a. 1, 2, 3, 4.

194. *Thesis*. **Ad supernaturale meritum condignum ipsius vitae aeternae, septem requiruntur conditiones :**

A. *Ex parte operis seu actus*, ut sit

1) *voluntarius et liber*, et quidem libertate electionis, i. e. non solum a coactione sed et a necessitate intrinseca (cfr. prop. 3 Iansenii damn.): meritum enim proprietas est actus moralis, qui eo magis est moralis quo voluntarius et liber. Insuper retributio non debetur alicui, nisi quia ipse de suo tribuit in obsequium praemiantis; nemo autem proprie de suo tribuit nisi id cuius dominus est; et non est homo dominus sui actus nisi quem libere agit;

2) *bonus seu honestus* (Mt. VI, 1 sq.) saltem formaliter, nam apud Deum infinite sanctum nihil praemio dignum est nisi quod sit bonum et rectum; ceterum malum si quid meretur, non est praemium sed poena;

3) *supernaturalis* et ideo ex gratia positus, secus non esset supernaturali praemio vitae aeternae proportionatus (C. Trid. sess. 6, c. 16);

4) item *in obsequium Dei finis supernaturalis factus*, secus nulla esset ratio cur ab ipso Deo exspectaretur retributio: est autem in obsequium Dei factus eo quod a charitate in Deum est relatus et imperatus. Cfr. I Cor. II, 9; X, 31; Col. III, 17; Mt. X, 39-42; XIX, 29; Mc. IX, 40; Lc. IX, 48, Gal. V, 6, 14; — S. Th. I-II, q. 114, a. 4.

B. *Ex parte operantis:*

5) *status viatoris:* qui enim ad terminum et finem pervenit et illum possidet, iam non potest ad illum se movere ac tendere vel illi magis appropinquare; ergo non potest illum mereri. Status viae finem habet cum vita temporali, ut cum certitudine cognoscimus ex revelatione, et ex fide universalis Ecclesiae (II Cor. V, 10; Hebr. IX, 27; Mt. XXV, 1 sq.; Ioh. IX, 4; Lc. XVI, 9, 22; Gal. VI, 10);

6) *status gratiae* (prop. 12, 15, 17, 18 Baii damn; C Araus. II, can. 18; C. Trid. sess. 6, c. 16, can. 32): valor enim et dignitas operis praecipue est ex dignitate operantis (Gen. IV, 4); si ergo ipse non est dignus vitae aeternae per gratiam habitualem gratum facientem, non est idoneus ad ponenda opera vitae aeternae digna (Ioh. XV, 4).

C. *Ex parte Dei praemiantis:*

7) *acceptatio seu praeordinatio operis in mercedem* et quasi promissio, saltem implicite in largitione gratiae contenta. Non quod bonum opus valorem seu condignitatem intrinsecam habet ab illa acceptatione, sed quia ultra condignitatem quam ex gratia habet, necessaria est ordinatio seu promissio de meritis acceptandis et de mercede reddenda, ad hoc ut qui ex gratia est bene operatus habeat ius ad mercedem et Deus obligetur illi reddere ex iustitia. Inter homines nemo *ex iustitia* tenetur remunerare obsequium quantumvis pretio dignum, nisi illud acceptaverit et ita obligationem retribuendi saltem tacite susceperit. Acceptatio autem multo magis requiritur ex parte Dei, qui per se non obligatur ullis operibus hominum reddere mercedem, tum quia obsequia nostra illi iam debentur, cum sint ipsius, tum quia nullum emolumentum utilitatis conferunt, tum quia omnem virtutem operandi ipsumque actum nostrum a Deo habemus; ergo nullo modo Deus potest esse debitor nostri. Sed, accedente ordinatione vel promissione, iam debitor est sui ipsius, et tenetur non erga nos sed erga seipsum, quatenus propriae suae sapientiae, fidelitati et voluntati debet implere in creaturis quod libera voluntate constituit iis dare, et iuxta proportionem operum praemium operibus statutum elargiri (Iac. I, 12; II, 5; Mt. XX; I Tim. IV, 8; Hebr. X, 36; C. Trid. sess. 6, c. 16). Condignitas ergo pendet ex interno valore operis, praesupposita acceptatione Dei: haec non negat valorem operis sed efficit ut operi, quod ratione sui valoris praemio dignum est, hoc praemium iam actu debeatur a Deo ex iustitia (a. 1).

Hinc non existit iustitia stricte dicta *inter Deum et homines* secundum absolutam aequalitatem, quia opera nostra Deo nihil possunt conferre, cum tota bonitas eorum (esse, posse et ipsum operari) sit ab eius ordinatione gratis collata ita ut illa sibi vindicare posset (a. 1); hac tamen praeordinatione posita, si valor meritorius operum attenditur secundum virtutem Spiritus S[1] moventis nos in vitam aeternam et secundum dignitatem gratiae qua homo est consors divinae naturae et filius adoptivus cui debetur haereditas vitae aeternae, adest aequalitas strictae iustitiae *inter opus et praemium* a Deo promissum, ita ut opus eiusdem sit ordinis ac aequalis valoris cum mercede vitae aeternae et divinum

sicut ipsa (a. 3). Unde vita aeterna per comparationem ad causam proximam, seu opera iustorum, est merces ex iustitia debita; sed per comparationem ad causam remotam, potentiam scil. operandi et gratiam ex ordinatione divina, est donum misericordiae (C. Trid. sess. 6, c. 16 et sess. 14, c. 8).

195. Quomodo opera meritoria oportet ordinari in obsequium Dei.— Non omnes id eodem modo declarant:

a) Quidam, ut Suarez, negant requiri formalem ordinationem charitatis, dicentes omnem actum ex quocumque motivo supernaturali factum ex natura sua implicite tendere ad finem supernaturalem, et ideo huic esse morali aestimatione aequalem ac meritorium.

b) Melius tamen cum Thomistis et Bellarmino dicitur id sufficere pro merito de congruo; ad meritum de condigno autem requiri influxum ex actu charitatis: per id enim stricte meremur assecutionem finis per quod tendimus ad finem, Summum Bonum ut tale; hoc autem facimus per solam charitatem qua tendimus ad Summum Bonum in se. — Practice tamen haec sententia non tanto differt a praecedente, quia influxus charitatis semper adest: 1) per modum obiecti seu motivi: actus enim charitatis, semel exercitus et peccato mortali non retractatus, omnes actus sequentes totius vitae in Deum finem supernaturalem refert, et, si forsan non omnes actus honestos, saltem omnes qui ad finem supernaturalem sunt proportionati et ex motivo et principio supernaturales; 2) etiam per modum principii, quia actus virtutum supernaturalium non procedunt ex gratia nisi mediante charitate, sicut non procedunt ex potentia nisi mediante imperio voluntatis, quod imperium ex charitate procedit.

c) Imo valde probabiliter dicunt ulterius plures, hoc unico actu charitatis omnes actus honestos referri ad finem supernaturalem, et ideo ex charitatis motivo et principio fieri et sic esse supernaturales et meritorios, ita ut in iusto, charitatem exercente, actus vel sit supernaturaliter bonus et meritorius, vel peccatum veniale. Quod videtur esse sententia S. Thomae, Q. D. de Malo 2, a. 5, ad 7, et II Sent. d. 40, q. 1, a. 5 [1].

d) Ad hoc tamen nequit sufficere, ut aliquibus visum fuit (Ballerini, Noldin, Vermeersch), sola praesentia habitus charitatis, sed requiritur huius exercitium, quia, ut ait S. Thomas, in II Sent. d. 40, q. 1, a. 5, ad 6, « ex hoc quod est in habitu nullus meretur sed ex hoc quod actu operatur ».

e) Quidam denique, ut S. Bonaventura et S. Alphonsus, requirunt ut actus charitatis saepius repetatur, v. g. singulis diebus aut hebdomadis, vel etiam pro unaquaque actionum serie; et propter huius sententiae probabilitatem consulendum est ut pluries exerceatur.

1. Ita etiam extra Ordinem Praedicatorum tenent plures, ut Salmanticenses, Billot, Van Noort, Van der Meersch, Raphaël a S. Joseph; ad quos prope accedit Em. Card. Van Roey.

196. Gradus meriti. — Actus salutares non sunt aequaliter, sed magis vel minus meritorii, prout magis vel minus conditiones meriti verificantur. Hinc, ceteris paribus, fit maius meritum

1) quo *dignior est persona agens*, secundum dignitatem supernaturalem gratiae habitualis gratum facientis qua homo est gratus Deo;

2) quo *opus est magis voluntarium*, i. e. ex promptiore voluntate procedit et maiore intensitate patratur; et *magis liberum*, i. e. quo magis de suo et de dominio proprio tribuit agens;

3) quo *opus magis est informatum charitate*, scil. quo expressius, proximius, et actualius refertur in Deum; unde optima est praxis saepe actum charitatis exercere et opera offerre Deo ad augendum meritum, et etiam ad ipsam charitatem, radicem meriti, augendam;

4) quo *opus est melius* secundum speciem, excellentiam, nobilitatem bonitatis moralis, quae nobilitas pendet ex obiecto; v. g. actus melior est qui spectat virtutem excellentiorem, qui habet superiorem finem, qui pertinet ad plures virtutes. Praeceptum itaque non impedit meritum, imo obedientia auget meritum quia addit bonitatem novae virtutis;

5) et ideo quo *opus est difficilius in se*: difficultas intrinseca scil. quae est ex magnitudine et arduitate ipsius operis et ex elevatione proprii obiecti auget meritum, quia quanto aliquid melius est tanto supra vires hominis est elevatum; — difficultas autem extrinseca laboris, quam experitur agens in opere bono et quae provenit ex defectu operantis ac promptae voluntatis, non auget sed potius minuit. Secus enim quanto plus proficeret aliquis in virtute et minorem experiretur difficultatem, tanto minus haberet meritum. Per accidens tamen potest specialis difficultas ex parte agentis esse occasio quod aliquis maiori attentione et maiori conatu voluntatis tendat in bonum (q. 114, a. 4, ad 2), et tunc augetur meritum non propter difficultatem sed propter intensitatem voluntatis.

197. Animadversio. —Ad congruitatem meriti in ordine ad quamdam retributionem supernaturalem eaedem requiruntur conditiones, exceptis statu gratiae, influxu charitatis et Dei promissione; — haec promissio tamen sicut et status gratiae requiruntur ad meritum de congruo strictius dictum et infallibile, quod scil. consistit *in iure amicabili* ad aliquod praemium, quin unquam requiratur operis ad praemium aequalitas.

TRACTATUS

DE CONSCIENTIA IN GENERALI.

INTRODUCTIO.

198. Obiectum tractatus. — Post considerationem de *fine* et de *actibus humanis* in se (secundum elementum *materiale* et *formale*), agendum est 1) de actuum *regulis* secundum quas dirigi debent (causa exemplaris), et 2) de eorum *principiis* (causa efficiens). Principia sunt *potentiae* hominis, de quibus agit philosophia, et *habitus* sive boni sive mali, de quibus dicitur in tractatu de habitibus et virtutibus. Regulae autem sunt duae : remota, obiectiva et extrinseca, quae est *lex*, et proxima, subiectiva et intrinseca, seu immediata, quae est *conscientia*. Unde post tractatum de actibus humanis logice sequitur tractatus de regula ipsorum proxima, conscientia. Sicut enim sagittarius cognoscere debet regulas secundum quas recte tendere debet ad scopum, ita homo cognoscere debet regulas secundum quas actus sui ordinabiles sint ad finem ultimum.

Porro moralis generalis solummodo respicit conscientiam *in generali*, qualis esse debet ut sit regula actuum nostrorum et ad hoc habeat dotes requisitas ; nullo autem modo considerat singulos status particulares aut omnes conscientiae species, nec modos prudenter efformandi conscientiam aut contra ipsam peccandi : haec enim omnia iam pertinent ad moralem specialem, et quidem ad tractatum de virtute cardinali prudentiae cuius actus est conscientia recta et bene formata. In praesenti itaque dicemus de 3 quaestionibus[1] :

1. Pro parte *generali* doctrinae de Conscientia, cfr. S. Thomas I-II, q. 19, a. 3, 5, 6 ; Q. D. de Ver. 17 ; II Sent. d. 24, q. 2, a. 4 ; d. 39, q. 3, a. 1, 2, 3 ; Quodl. III, 26-27 ; VIII, q. 16, a. 13 ; S. Antoninus, in *Summa ;* S. Alphonsus, in *Th. Mor. ;* Billuart, Bouquillon, Raphaël a S. Ioseph, Theol. Mechliniensis, Haine, in o. c. ; Beaudoin, *Tractatus de Conscientia ;* Noble, *La conscience morale ;* Dumas, *Theologia moralis thomistica*, I.

1) de conscientia morali secundum se (*esse physicum* seu *psychologicum*) ;

2) de conscientia ut est regula actuum moralium (*esse morale*) seu de qualitatibus ad conscientiam moralem requisitis, scil. a) de eius veritate et rectitudine ex parte obiecti ; b) de eius certitudine ex parte subiecti ;

3) de conscientia ut est regula actuum supernaturalium (*esse supernaturale*).

QUAESTIO PRIMA.

DE CONSCIENTIA MORALI SECUNDUM SE IN ESSE PSYCHOLOGICO.

S. Th. I, q. 79, a. 13 ; Q. D. de Verit. 17, a. 1, 2, 3 ; II Sent. d. 24, q. 2, a. 4.

199. Notiones. — **Conscientia** (συνείδησις), a voce *conscire* i. e. simul scire, etymologice est quasi *cum alio scientia*, et ideo aliquando significat scientiam *cum aliis* habitam seu communem plurium scientiam (Cicero, or. 1 in Catil., 1 ; Tacitus, Agr. 2) ; communius vero scientiam unius apud se servatam sed *ad aliud* consideratam et applicatam, unde *proprie* importat ordinem notitiae ad aliquid, et est *actus* quo applicamus scientiam ad factum particulare. Quod fieri potest dupliciter :

1° applicando notitiam ad considerandum quod aliquid sit vel fuerit, et haec est conscientia mere *psychologica* qua cognoscimus nos aliquid agere, vel recognoscimus nos aliquid fecisse aut non fecisse : haec dicitur testificari et includit sensum intimum et memoriam (Gen. XLIII, 22 ; Rom. IX, 1 ; Eccl. VII, 23 ; II Cor. IV, 2 ; V, 11) ;

2° fieri etiam potest applicando scientiam ad considerandum an aliquid recte fiat vel factum fuerit aut non, et haec est conscientia *moralis* quae est iudicium de actibus bonis et malis et applicatio scientiae moralis ad opera nostra humana. Haec rursus est duplex : potest enim scientia moralis applicari

a) ad examinandum aliquid quod factum est et ad iudicandum an fuerit bene factum vel non, et haec est conscientia *consequens* quae dicitur excusare, vel accusare seu remordere (Hebr. IX, 14 ; Rom. II, 15 ; Tit. I, 15 ; II Tim.

I, 3; II Cor. I, 12; Is. LXVI, 24 et Mc. IX, 40: *vermis* scil. conscientiae *non moritur*);

b) ad dirigendum aliquid quod adhuc fieri potest, et iudicandum esse bonum et faciendum, vel malum et non faciendum, et haec est conscientia *antecedens* quae dicitur instigare, inducere, ligare, urgere, vel impedire (Rom. XIII, 5). Haec est iudicium de moralitate actus in individuo hic et nunc ponendi et applicatio scientiae moralis ad actum determinatum. Et est conscientia moralis in sensu stricto quia ipsa sola est regula actuum humanorum, et de ea loquimur in praesenti tractatu.

Improprie autem sumitur conscientia, sive a) pro eius obiecto (seu re conscita) i.e. pro eo quod est in conscientia nostra (I Tim.I, 5), ut dum aliquis dicit : tibi dicam conscientiam meam ; examinare conscientiam, aut eam inquinari vel emundari ; sive b) pro eius causis : tum pro habitu quo reddimur habiles iudicandi bonum et malum [1], et pro dispositione habituali qua inclinamur ad taliter vel taliter iudicandum de honestate actionis ; tum pro notitia legis seu iudicio universali de moralitate actuum in genere quin illud ad actum determinatum applicemus, et sic dicimus hominem septennium habere conscientiam boni et mali.

200. Conscientia antecedens est iudicium, sed non omne iudicium antecedens est conscientia. Habetur enim

1) iudicium *mere speculativum* de *sola* rei *veritate*, absque respectu ad operationem, v. g. an Petrus pecuniam possideat ;

2) iudicium *speculativo-practicum* (i. e. speculativum circa praxim) de *moralitate* actuum nostrorum *in genere* et in abstracto, quatenus considerantur secundum se et sine ordine ad subiectum hic et nunc activum. A. v. est iudicium de *honestate obiectiva et materiali*, quod est duplex : homo enim

a) vel facit iudicia moralia omnino universalia quibus assentitur primis principiis practicis, v. g. Bonum est faciendum, malum est vitandum; nulli est iniuria facienda ; quod tibi fieri non vis nec alteri facias ; Summum Bonum est amandum, etc., in quibus intellectus non errat quia naturaliter possidet ad illa percipienda et enuntianda habitum (seu facilitatem) qui vocatur *synderesis ;*

b) vel facit iudicia minus universalia, quibus assentitur conclusionibus generalibus ex primis principiis immediate vel mediate deductis, v.g. furtum est vitandum, fornicatio est illicita, etc., in quibus intellectus aliquando errare potest, ad quae tamen acquirere potest habitum qui vocatur *scientia moralis ;*

3) iudicium *practico-practicum* de *moralitate* actus *in particulari* et in concreto hic et nunc ponendo a subiecto agente, quo

1. Vocatur *synderesis* (συντήρησις = conservatio, scil. primorum principiorum moralium) quae ideo dicitur *scintilla conscientiae* et igniculus derivatus a lumine divino.

applicamus prima principia universalia vel scientiam moralem ad casum particularem in conclusionibus particularibus, v. g. nunc auferre hanc summam Petro, ipso inscio, et sine ratione est furtum vitandum. Hoc est iudicium particulare conscientiae quod immediate ordinatur ad operationem et versatur circa *honestatem subiectivam et formalem*, et est proxime practicum relate ad iudicia universalia synderesis et scientiae moralis, quae sunt remote practica ; hinc ab aliquibus dicitur iudicium *ultimo practicum*, non simpliciter scil. sed inter illa tria quae sunt *de honestate ;*

4) iudicium *ultimo-practicum* (seu discretivum electionis), non de moralitate sed de *convenientia* actus, scil. de eo quod hic et nunc est eligendum et facere convenit, sive bonum sit sive malum : hoc consequitur conscientiam a qua dirigi debet, at saepe ipsi est contrarium, v. g. pecuniam Petri arripiam, quamvis conscientia dictet esse prohibitum.

201. Conscientia definitur : *dictamen seu iudicium intellectus practici affirmantis actum in particulari esse licitum vel illicitum, et ideo ponendum (vel poni posse) aut omittendum a nobis.* In qua definitione indicatur

1° *genus* ad quod conscientia pertinet, scil. *dictamen seu iudicium*, et sic distinguitur a ratione quae est potentia, a synderesi quae est habitus primorum principiorum practicorum quo capaces sumus habendi conscientiam, a scientia morali quae est cognitio habitualis acquisita de moralitate actuum in genere, a prudentia quae est virtus inclinans ad recte aestimandum omnes circumstantias actus concreti, et ad recte iudicandum de eius moralitate seu ad habendam conscientiam rectam, et ad praecipiendum quod dictat : conscientia enim non est habitus sed actus, et ideo facile reformatur et deponitur ; quodsi dicatur *manere*, non intelligendum est quod maneat in se, sed in suis causis quae sunt ratio et synderesis, aut etiam aliae supradictae ;

2° *subiectum* in quo residet : a) *intellectus :* iudicium enim non est in voluntate sed illam praecedit ut bonum velit et malum fugiat ; quodsi conscientia dicatur bona vel mala, non est talis formaliter in se (ac si esset subiectum bonitatis), sed regulative et ab effectu in quantum dirigit opera bona vel mala ;

b) *practici :* non enim sistit in contemplatione veritatis sed ad opus exequendum dirigit, et sic distinguitur a iudiciis mere speculativis et a conscientia psychologica ;

3° *obiectum specificum :* a) *affirmantis actum in particulari*

i. e. in concreto cum fine et circumstantiis spectato, qualiter hic et nunc poni potest, et sic distinguitur a iudiciis speculativo-practicis scientiae moralis ;

b) *esse licitum vel illicitum*, et sic differt ab aliis iudiciis practicis quae agunt de utilitate, convenientia, facilitate,etc., inter alia a iudicio ultimo practico ;

c) *et ideo hic et nunc ponendum vel omittendum :* iudicat enim de actu ponendo, non de actu iam posito, et sic distinguitur a conscientia consequente ;

d) *a nobis :* conscientia enim tantum proprios actus respicit et non alienos (Rom. XIV, 4 ; I Cor. IV, 4, 5).

202. Conscientia est conclusio ratiocinii practici ; cuius Maior est a synderesi, v. g. malum est fugiendum [1] ; — minor a ratione : nunc habere concubitum cum tali muliere coniugata est malum ; — conclusionem infert conscientia : ergo mihi hic et nunc illicitus est cum illa concubitus.

Sicuti autem in ratiociniis speculativis potest esse conclusio falsa, ita et in conscientia, vel a) *ex parte formae*, quia male deducitur ex principiis veris quae non recte applicantur, v. g. Obediendum est Deo ; atqui Deus praecipit indigenti subveniendum ; ergo hic et nunc tali proximo subvenire debeo ; — vel b) *ex parte materiae*, quia deducitur ex principio falso, v. g. Quod non est prohibitum non est malum ; sed concubitus cum tali muliere soluta non est prohibitus ; ergo non est malus. Quamvis enim in Maiore falsitas dari nequeat quia synderesis non errat circa

1. Recentiores dicere solent Maiorem syllogismi, ex quo oritur conscientia, esse principium iuris, intelligendo etiam principium deductum ex primis et universalissimis morum principiis ; imo etiam quidam aiunt Maiorem semper esse principium, non quidem synderesis, sed scientiae moralis, et minorem solum enuntiare factum cui principium applicatur. E contra S. Thomas manifeste et constanter docet Maiorem esse principium universalissimum *synderesis in quo error esse nequit ;* quodsi conscientia dicatur applicatio *scientiae* ad casum particularem, intelligendum est de minore syllogismi quae affirmatur a ratione, et ad quam enuntiandam concurrunt tum scientia moralis tum recta aestimatio particularium circumstantiarum. Cfr. Q. D. de Veritate 17, a. 2 ; et in II Sent. d. 24, q. 2, a. 4.

prima principia, ratio tamen in minore errare potest circa principia particularia [1].

203. *Principium.* **Conscientia est regula proxima et subiectiva actuum humanorum** obligans non per se et vi sui, sed vi praecepti divini, quia applicat regulam obiectivam et remotam seu legem ad casum particularem in ordine ad operationem subiecti. Sicut si praeceptum imperatoris non perveniret ad cives nisi mediante legato, praeceptum legati non obligaret nisi quia praeceptum imperatoris promulgaret (q. 19, a. 5, ad 2 ; II Sent. d. 39, q. 3, a. 3, ad 3). Unde conscientia est intimatio et quasi promulgatio legis quoad actum hic et nunc ponendum.

« Conscientia, ait S. Bonaventura, II Sent. d. 39, a. 1, q. 3, est sicut *praeco Dei* et nuntius ; et quod dicit, non mandat ex se, sed mandat quasi ex Deo, sicut praeco, cum divulgat edictum regis ; et hinc est quod conscientia habet virtutem ligandi ». — Alia comparatione utitur S. Thomas, Q. D. de Ver. 17, a. 3, vinculi scil. physici quo non ligamur nisi per contactum seu applicationem ad corpus, unde vinculum morale seu lex non ligat nisi per legis applicationem quae fit per notitiam praecepti et conscientiam : « Ita se habet imperium alicuius gubernantis ad ligandum in rebus voluntariis illo modo ligationis qui voluntati accidere potest (scil. necessitate moralis obligationis), sicut se habet actio corporalis ad ligandum res corporales necessitate coactionis. Actio autem corporalis agentis nunquam inducit necessitatem in rem aliam, nisi per contactum coactionis ipsius ad rem, in qua agit. Unde nec ex imperio alicuius regis vel domini ligatur aliquis, nisi imperium attingat ipsum cui impera-

1. Non tamen omnis conscientia potest esse falsa, quia in minore non semper potest dari falsitas ; quando scil. agitur de conclusionibus immediatis quae directe ex primis principiis assumuntur, et in minore non sit nisi enuntiatio particularis illius quod universaliter continetur in Maiore. Ita : Nulli hominum est iniuria facienda, Petrus est homo, ergo Petro non est iniuria facienda ; — vel : Summum bonum est amandum ; ergo Deus est a me diligendus. Audiatur S. Thomas, de Ver. q. 17, a. 2 : « Sciendum tamen quod in quibusdam conscientia nunquam errare potest, quando scil. actus ille particularis, ad quem conscientia applicatur, habet de se in synderesi universale iudicium. Sicut enim in speculativis non contingit errare circa particulares conclusiones quae directe sub principiis universalibus assumuntur in iisdem terminis, ut in hoc quod est : Hoc totum est maius sua parte, nullus decipitur, sicut et in hoc : Omne totum est maius sua parte ; ita in hoc quod est : Deum non esse a me diligendum, vel aliquod malum esse faciendum, nullus errare potest ; eo quod in utroque iudicio tam speculabilium quam operabilium et Maior est per se nota, utpote in universali principio existens, et minor etiam, qua idem praedicatur particulariter, ut cum dicitur : Omne totum est maius sua parte, hoc totum quoddam est, ergo maius sua parte ».

tur. Attingit autem ipsum per scientiam. Unde nullus ligatur per praeceptum aliquod, nisi mediante scientia illius praecepti... Sicut in corporalibus agens corporale non agit nisi per contactum, ita in spiritualibus praeceptum non ligat nisi per scientiam. Et ideo sicut est eadem vis qua tactus agit et qua virtus agentis agit, cum tactus non agat nisi ex virtute agentis, et virtus agentis non nisi mediante tactu; ita *eadem virtus est qua praeceptum ligat et qua conscientia ligat, cum praeceptum non liget nisi per virtutem scientiae nec scientia nisi per virtutem praecepti. Unde cum conscientia nihil aliud sit quam applicatio notitiae ad actum, constat quod conscientia ligare dicitur vi praecepti divini* ».

Exinde sequitur conscientiam plus obligare quam praeceptum superioris humani : « Conscientia non ligat nisi vi praecepti divini... Unde cum praeceptum divinum obliget contra praeceptum praelati, et magis obliget quam praeceptum praelati, conscientiae ligamen erit maius quam ligamen praecepti praelati, et conscientia ligabit, praecepto praelati in contrarium existente » (ibid. a. 5).

Sicut autem lex, ita conscientia, ratione modi quo ligat seu obligationis, est *obligans* (seu praescribens) sive negative *prohibens* sive positive *praecipiens;* et *non obligans* (seu non praescribens), quae est *permittens* et *consulens*.

204. Animadversio. — Sola conscientia antecedens, quia sola influit in actum, est ipsius regula, non autem conscientia consequens, quae actum supponit; unde rudibus, qui contrarium putant, dicatur de actus praeteriti bonitate vel malitia esse iudicandum, non secundum scientiam quam nunc habent, sed secundum illam quam ante actum habuerunt.

QUAESTIO SECUNDA.

DE CONSCIENTIA PROUT EST REGULA ACTUUM MORALIUM.

205. *Principium.* **Conscientia ita est regula actuum humanorum ut nunquam licite agamus contra eam** praecipientem aut prohibentem; — sed semper licite agamus secundum eam si debitas habeat qualitates.

Probatur : Operari contra conscientiam includit voluntatem malam, nam nihil aliud est quam facere illud quod iudicatur a Deo prohibitum vel omittere praeceptum

(Rom. XIV, 23). Hinc axioma : *Quidquid fit contra conscientiam aedificat ad gehennam.* Quod intelligendum est de conscientia praecipiente vel prohibente, non autem de consulente vel permittente quia ista non obligat. — E contra, agere secundum conscientiam est facere quod iudicamus a Deo praeceptum vel saltem permissum. Atqui facere quod iudicamus a Deo praeceptum vel permissum *de se* includit voluntatem sese conformandi legi et voluntati Dei. Ergo licitum est per se; scil. dum iudicium illud conscientiae habeat debitas qualitates, de quibus nunc sumus dicturi.

Sunt autem duae : ex parte obiecti adesse debet veritas et rectitudo; — ex parte subiecti seu assensus certitudo. Conscientia enim est regula et mensura actuum humanorum. Omnis autem mensura debet esse adaequata i. e. vera et recta, non falsata; — et certa, non ambigua. Unde conscientia debet esse vera et recta ex parte obiecti; et certa ex parte subiecti.

Articulus I.

De Rectitudine Conscientiae.

S. Th. I-II, q. 19, a. 3, 5, 6; Q. D. de Ver. 17, a. 2, 3, 4; in II Sent. d. 39, q. 3, a. 3; Quodl. III, 26, 27.

206. Notiones. — Conscientia debet esse *recta.* Iamvero duplex *ratione obiecti* seu conformitatis cum lege distinguitur conscientia : vera et erronea, prout rei veritatem dictat vel falsitatem. *Vera* scil. est illa quae ex principiis veris dictat aliquid in particulari esse licitum vel illicitum quod revera tale est, scil. quod est vere bonum vel malum. *Erronea* est illa quae ex falsis principiis, reputatis tamen veris, dictat aliquid in particulari esse licitum vel illicitum quod revera tale non est, v. g. malum esse quod secundum se est bonum vel indifferens, bonum esse quod secundum se est malum. Est erronea *vincibiliter* si morali diligentia vinci potest, sed voluntarie non vincitur, sive directe de industria, sive indirecte ex negligentia; *invincibiliter,* si morali diligentia vinci nequit, vel quia aliquis de veritate inquirenda nullo modo nec in confuso cogitavit, vel quia,

veritatem sincere inquirendo, ad illam non pervenit. Quodsi conscientia erret ex errore qui antea fuit vincibilis, nunc est invincibilis, licet error antecedens fuerit peccatum et tanto gravius quo mala maiora ex ipso secutura fuerint praevisa, ipsum tamen *actuale* iudicium conscientiae est revera invincibile.

Iamvero quaeritur an utraque conscientia, vera et erronea, sit regula agendi et aliquo modo sufficienter recta. Ad quam quaestionem solvendam plures distinxerunt conformitatem negativam et conformitatem cum conscientia positivam, dicentes omnem conscientiam semper obligare ne contra eam agamus, non tamen semper obligare omnem, scil. erroneam, ut secundum eam agamus : negative scil. contra nullam conscientiam licitum esse agere, non tamen semper requiri ut iuxta eam positive agamus. Sed illa distinctio generaliter est inutilis : qui enim non agit secundum conscientiam praecipientem et prohibentem sed non facit quod praecipit vel non vitat quod prohibet, eo ipso et contra conscientiam agit, quia facit quod prohibet vel omittit quod praecipit. Unde pari ratione per modum unius simul ad utrumque respondebimus.

207. *Principium I.* **Conscientia vera est per se regula agendi,** ita ut si sit praecipiens vel prohibens, teneamur ipsi conformari tum negative, non agendo contra illam, tum positive agendo iuxta illam.

Dicitur : a) *per se* i. e. ex natura sua, quia fideliter exhibet legem ut est in se, unde ligat absolute et in omni eventu, et ideo actus ipsi conformis est *per se* bonus ;

b) *si sit praecipiens vel prohibens :* si enim consulat aut permittat, contra illam agere non est illicitum quia non tenemur facere vel omittere quod nulla lege praecipitur vel prohibetur : consulens enim ligat ut non contemnamus, non ut eam impleamus ; — at semper possumus agere iuxta veram conscientiam, imo et *ius* ita agendi habemus.

Probatur 1° *ex Scriptura,* Rom. XIV, 23 : *Omne quod non est ex fide* (*uit goeder trouw, de bonne foi*) *peccatum est,* i. e. qui non agit ex credulitate, persuasione, iudicio conscientiae peccat, uti communiter intelligunt Patres.

2° *ratione :* Conscientia, quia intimat et applicat legem, est regula proxima actuum humanorum, secundum quam mensuratur eorum esse morale. Sed conscientia vera recte applicat legem : est enim praeco fidelis. Ergo actus qui ab illa deficit, non est conformis legi sed est moraliter malus. Confirmatur : Conscientia vera est ipsa lex a nobis certo cognita et ad actum applicata. Atqui legem cognitam sequi tenemur. Ergo.

208. *Principium II.* **Conscientia invincibiliter erronea est per accidens regula agendi,** ita ut si sit praecipiens vel prohibens teneamur ipsi conformari tum negative, non agendo contra illam, tum positive agendo secundum illam.

Dicitur : a) *per accidens* i.e. non ex natura sua, quia non est conformis legi, sed ratione ignorantiae quia creditur ipsi conformis, unde non ligat in omni eventu sed sub conditione, si duret et quamdiu non deponatur ; et ideo actus ipsi conformis est *per accidens* bonus ;

b) *si sit praecipiens vel prohibens :* si enim consulat vel permittat, contra illam agere non est illicitum quia error invincibilis excusat a peccato ; non tamen habemus *ius* agendi secundum illam quia non datur ius sequendi errorem.

Probatur 1° *ex Scripturis :* Qui agit contra conscientiam invincibiliter erroneam non agit ex fide seu ex persuasione, ac proinde secundum Apostolum (ad Rom. XIV, 23) peccat. Quod magis patet ex contextu in quo Apostolus, loquens de esu ciborum qui per se mali non sunt sed a multis erronee habebantur immundi utpote a lege mosaica prohibiti, docet illos peccare qui revera putant esum illicitum, nam v. 14 dicit : *Scio et confido in Domino Iesu quia nihil commune* (i. e. immundum) *per ipsum nisi ei qui existimat quod commune est*, i. e. certus sum quod nullus cibus ex natura sua est immundus nisi pro illo qui putat esse immundum ; et v. 23 : *Qui autem discernit, si manducaverit, damnatus est, quia non ex fide*, i. e. qui de liceitate cibi dubitat, si manducaverit quod dubitat esse immundum, condemnatur quia non ex persuasione (bona fide) conscientiae egit ; a fortiori qui manducaret quod certo iudicaret

immundum. — Similiter I Cor. VIII, 7 : *Quidam autem cum conscientia usque nunc idoli, quasi idolotythum manducant, et conscientia illorum, cum sit infirma, polluitur.* — Item ad Gal. V. 3 : *Testificor omni homini circumcidenti se quoniam debitor est universae legis faciendae,* i. e. qui falso putat circumcisionem sibi esse necessariam ad salutem, hoc iudicio conscientiae manente, tenetur consequenter ad observandam totam legem. Unde Christus Dominus docet errorem invincibilem excusare, non ita vincibilem (Ioh. IX, 41 ; XV, 24).

2° *ratione :* a) Si conscientia invincibiliter erronea aliquid proponit ut legem Dei, id accipitur ab errante ut ipsa lex ; si ergo ab hoc recedit, vult recedere a lege Dei et sic illam contemnit, et male agit. Sicut si quis falso crederet quod praeceptum legati esset imperatoris, contemnendo praeceptum legati, contemneret praeceptum imperatoris (a. 5, ad 1 et 2).

b) Actus humanus tendit in obiectum ut a ratione proponitur ; si ergo ratio errans aliquid proponat ut malum et homo id velit, facit aliquid quod iudicat malum, et sic fertur in illud sub ratione mali et vult malum. Et vice versa de bono. Confirmatur : voluntas est potentia caeca ; unde eius bonitas et malitia non pendet ab obiecto ut est in se, sed ut a ratione proponitur et eo modo quo proponitur (a. 5 ; Quodl. III, 27).

209. *Principium III.* **Conscientia vincibiliter erronea non est legitima regula agendi.** Etsi enim obliget ut illi praecipienti conformemur sub conditione, dummodo non deponatur, adest tamen obligatio illam deponendi si forsan sit causa agendi malum vel bonum praescriptum omittendi ; unde non possumus nec contra illam agere nec secundum illam [1].

1. Ne dicatur homo, in casu, necessario peccare, et esse perplexus nesciens quid agat ut malum evitet. Nam, ut ait S. Thomas, q. 19, a. 6, ad 3 : « sicut in syllogisticis, uno inconveniente dato, necesse est alia sequi, ita in moralibus, uno inconvenienti posito, ex necessitate alia sequuntur, sicut supposito quod aliquis quaerat inanem gloriam, sive propter inanem gloriam faciat quod facere tenetur, sive dimittat, semper peccabit ; nec tamen est perplexus, quia potest intentionem malam dimittere. Et similiter, supposito errore rationis vel conscientiae,

Probatur : 1° Qui contra talem conscientiam agit, facit quod iudicat malum et sic peccat ; — qui autem secundum eam agit, facit id quod recte non potest iudicare bonum, eo quod negligenter iudicavit de eius moralitate, et ideo se exponit proximo periculo formaliter male agendi ac temere operatur et male agit. Confirmatur : cum enim advertat ulterius esse inquirendum de veritate, id voluntarie negligit ; unde deberet timere quod actio sua sit mala, et non potest habere securitatem de eius bonitate (Ioh. IX, 41 ; XV, 24).

2° Qui conscientiam vincibiliter erroneam non deponit, hoc ipso male agit, quia saltem indirecte malum quod operatur est volitum, cum volita sit ipsa ignorantia (seu conscientia erronea) ex qua sequitur. Et sane ignorantia vincibilis non excusat a culpa ; ergo non excusat a culpa actuali, si actualiter est vincibilis.

210. Quaenam conscientia sit recta. — Plures *rectam* appellant solam conscientiam veram. Alii invincibiliter erroneam vocant rectam si sit conformis legi, uti fit si proveniat ex errore speculativo (v. g. conscientiam Iacob accedentis ad Liam quam putabat esse Rachelem), et non rectam si sit difformis a lege, uti fit si proveniat ex errore practico (v. g. conscientiam illius qui putat furtum esse licitum). Alii invincibiliter erroneam vocant rectam si logice deducatur ex principio falso, non rectam si illogice deducatur. Alii denique omnem conscientiam invincibiliter erroneam, utpote prudenter formatam, vocant *rectam,* non simpliciter, sed *secundum quid* (et respectu agentis seu quoad nos) in ordine ad agendum, quia est recta et legitima regula agendi : quamvis enim speculative sit falsa, practice tamen est vera et dictat verum practicum, scil. id quod *vere* est licitum hic et nunc, ac conforme ad appetitum rectum seu voluntatem honestam : verum scil. est in his circumstantiis id esse mihi licitum vel illicitum. A.v. dictamen talis conscientiae est ex recta

qui procedit ex ignorantia non excusante, necesse est quod sequatur malum in voluntate ; nec tamen est homo perplexus, quia potest ab errore recedere, cum ignorantia sit vincibilis et voluntaria ». — Similiter in Q. D. de Verit. 17, a. 4, ad 8 : « Dicendum quod ille qui habet conscientiam (vinc. erroneam) faciendi fornicationem, non est simpliciter perplexus quia potest aliquid facere quo facto non incidet in peccatum, scil. conscientiam erroneam deponere ; sed perplexus secundum quid, scil. conscientia erronea manente ; et hoc non est inconveniens ut aliquo supposito, homo peccatum vitare non possit, sicut supposita intentione inanis gloriae, ille qui tenetur eleemosynam dare, peccatum evitare non potest : si enim dat ex tali intentione peccat ; si vero non dat, transgressor est ».

intentione agendi bonum et vitandi malum, quae est conformis principio superiori vero moralitatis: Bonum est faciendum, malum vitandum, et hoc modo conformis est legi aeternae Dei. Quod magis patebit verum ex tract. de Prudentia.

211. Corollaria. — Ex praedictis facile concluditur :

1° Conscientiam *ligare:* veram per se, et erroneam usquedum deponatur; *excusare* autem conscientiam invincibiliter, non tamen vincibiliter erroneam.

2° Hominem habere ius absolutum sequendi conscientiam omnino veram, et hoc est libertas quae stricto sensu est *libertas conscientiae.* Quoad conscientiam invincibiliter erroneam, quamvis homo in foro interno eam sequi possit et debeat, non habet ad id vere et proprie ius, quod fundatur in relationibus obiectivis rerum, sed solum ius existimatum; et praesertim non habet ius absolutum ut eam sequatur actu externo: auctoritas enim legitima potest non quidem punire illum qui *probatur* secutus dictamen conscientiae, sed impedire ne externo modo illud sequatur, v. g. Status catholicus exercitium cultus haeretici vel infidelis, quamvis adhaerentes non raro sequantur dictamen suae conscientiae.

3° Dari posse actum seu peccatum contra legem quod non sit contra conscientiam, quando haec ignorat legem, sed tunc actus non est formaliter sed tantum materialiter malus. E contra dari actionem seu peccatum formaliter contra conscientiam erroneam quod non est contra legem de facto existentem; est nihilominus contra legem existimatam, unde quamvis non sit materialiter contra legem, est tamen contra ipsam formaliter, et est contra legem aeternam quae dictat non esse agendum contra id quod cogitatur praeceptum vel prohibitum. Omne denique peccatum formale contra legem est etiam contra conscientiam.
Hinc intelligitur conscientiam per accidens aliquo sensu *plus* obligare quam Dei legem: « Conscientia obligat non virtute propria sed virtute praecepti divini: non enim conscientia dictat aliquid esse faciendum hac ratione quod sibi videtur, sed hac ratione quia a Deo praeceptum est; unde *per accidens* ex virtute divini praecepti obligat in quantum dictat ut praeceptum a Deo, et ideo conscientia *plus* obligat quam praeceptum divinum in cuius virtute ligat. Sicut patet si praeceptum regis non perveniret ad populum nisi mediante aliquo principe, si princeps diceret: hoc est praeceptum a rege, quamvis non esset verum, dictamen suum obligaret ut praeceptum regis » (II Sent. d. 39, q. 3, a. 3, ad 3).

4° Attamen conscientia pure erronea, seu erronea qua talis, per se obligare non potest, nam obligatio supponit legem non imaginariam sed existentem et subiecto applicatam. Hinc in casu conscientiae invincibiliter erroneae obligamur, non ex lege quae non est at quam erronee affirmat conscientia, sed ex principio superiori legis certo, seu ex lege naturali universali: Bonum est faciendum, malum est vitandum, quae vetat agere contra illud quod post diligentem considerationem existimamus bonum

et a Deo praeceptum vel malum prohibitum. Unde talis conscientia est aliquo modo vera, scil. practice, quia verum est quod stante tali conscientia licitum sit secundum eam agere; et est recta, utpote conformis intentioni rectae, quae ipsa est recta quia conformis principio superiori et ita legi aeternae.
Quod applicandum est omni conscientiae erroneae hic et nunc invincibili, etiamsi oriatur ex ignorantia antecedenter vincibili et culpabili, dummodo sit actualiter invincibilis quia non advertitur. Talis conscientia fuit culpabilis *in causa,* sed est regula legitima agendi hic et nunc, et actio ex ea sequens non est culpabilis *in se,* quamvis possit esse culpabilis in causa[1].
5° E contra conscientia vincibiliter erronea nullo modo potest dici recta aut vera, quia, deficiente inquisitione sufficiente, nequit agens sincere et in veritate iudicare actum esse bonum aut malum, nec sincere vult bonum agere et malum vitare. Haec itaque conscientia est simpliciter erronea.

212. Animadversio. — De modo dignoscendi et deponendi conscientiam erroneam ac de obligatione dedocendi illos qui in conscientia errant, sicut et de peccato agendi contra conscientiam, dicetur in tr. de Prudentia.

Articulus II.

De Conscientiae Certitudine.

S. Th. in IV Sent. d. 21, q. 2, a. 3; Quodl. VIII, q. 16, a. 13.

213. Notiones. — Conscientia etiam debet esse *certa.* Iamvero *ratione subiecti* i. e. ex parte actus, assensus seu adhaesionis ad obiectum, conscientia vel est *certa* si eius iudicium alicui adhaeret firmiter, vel *incerta* si non adhaeret firmiter; et haec est *dubia* si non adhaeret sed iudicium suspenditur, vel *opinativa* si adhaeret sed cum formidine oppositi. Conscientia certa itaque est illa quae formaliter in se et in omnibus principiis ex quibus formatur excludit formidinem oppositi, et ideo firmiter et absque timore errandi iudicat aliquid in particulari esse licitum vel illicitum.
Iamvero quaerimus an conscientia, ut sit regula agendi, debeat esse certa.

214. *Principium.* **Legitima regula agendi est sola conscientia certa,** qua scil. homo prudenter sibi efformat iudicium certum actionem hic et nunc ponendam licite

1. Hoc sensu, in a. 6, S. Thomas absolute affirmat culpabilitatem.

et honeste poni ; unde talis conscientia requiritur ad licite operandum.

Probatur 1° *ex Scripturis*, ad Rom. XIV, 23 : *Omne quod non est ex fide peccatum est ;* sed qui incertus est non agit ex convictione, et ideo quod fit ex conscientia incerta non est ex fide seu persuasione ; ergo est peccatum. Quam conclusionem explicite ponit Apostolus, eam ex dicto principio inferens : *Qui discernit* (i. e. qui haesitat seu dubitat an cibum aliquem manducare sit licitum), *si manducaverit, damnatus est, quia non ex fide.* Unde Eccli. XXXVII, 20 : *Ante omnia opera verbum verax praecedat te, et ante omnem actum consilium stabile.*

2° *ratione :* a) Qui agit cum conscientia incerta habet formidinem rationabilem et fundatum de malitia, et incertitudinem de bonitate sui actus. Qui autem est incertus de bonitate sui actus et nihilominus agit, vult illum ponere sive sit contra legem sive non sit, et sic hypothetice consentit in malum, et habet voluntatem malam, et legem Dei contemnit et male agit. Confirmatur exemplo famuli qui, dubitans an aliquid sit contra domini voluntatem, negligeret quaerere voluntatem domini si posset et nihilominus ageret : reus ab omnibus censeretur. Item qui faceret id quod suspicatur offendere amicum, censeretur eum hoc ipso offendere et eius amicitiam contemnere.

b) Qui voluntarie se exponit proximo periculo peccandi formaliter et offendendi Deum, male agit. Qui autem dicit : incertum est an id reipsa sit malum, et agit, temere operatur quia facit id quod timet Deum offendere, et ita se exponit periculo proximo peccandi formaliter et offendendi Deum. Ergo male agit. Hinc Augustinus contra Donatistas : « Accipere (Baptismum) in parte Donati,... si incertum est esse peccatum, quis dubitet certum esse peccatum [1] ? »

1. L. de Bapt. c. Don. c. 5. — Plures theologi valorem huius argumenti vocant in dubium. Bene consideranti tamen apparebit illud substantialiter non differre ab argumento praecedenti ; modus autem illud proponendi specialis iam invenitur apud S. Thomam (Quodl. VIII, a. 13), proposito casu quo quis « in quandam dubitationem inducitur ex contrarietate opinionum..., *si manente tali dubitatione*, plures praebendas habeat, *periculo se committit*, et sic procul dubio peccat, utpote magis amans beneficium temporale quam propriam salutem ». Eodem modo

c) Conscientia est regula et mensura actuum nostrorum. Atqui mensura non potest esse ambigua, sed certa esse oportet. Ergo conscientia debet esse certa.

215. Applicationes. — Ex praedictis sequitur :

1) Illum qui non habet iudicium practicum certum de liceitate actionis seu conscientiam certam, non posse agere ; et si agere omnino debeat, teneri ad faciendum quod est tutius, scil. quod magis favet legi (seu obligationi) et magis removet a periculo male agendi. Hinc axioma : *In dubiis practicis tutior via est eligenda.*

2) Illum qui non habet iudicium directum, speculativo-practicum, certum de honestate obiectiva et materiali actionis, non ideo semper carere iudicio practico certo de honestate subiectiva et formali, sed aliquando habere conscientiam certam principio superiori certo et ex iudicio reflexo intellectus supra actum suum reflectentis et illud principium applicantis, v. g. quamvis mihi dubia sit moralitas talis actionis, certum mihi est quod debeam illam ponere si superior praecipiat, tum quia praesumptio stat pro superiore qui proinde iure suo praecipiendi, quod certo detinet, non est privandus ob dubium subditorum, tum quia rectus ordo boni communis vetat ne subditi obedientiam denegent nisi certo appareat superiorem abuti sua potestate ; — quamvis dubitem an tale opus sit servile, certum est quod possim illud exercere si parochus dixerit ; — quamvis in se incertum sit an sacramentum in tali materia valide et licite ministretur, certum est mihi quod a tali ministratione regulariter debeam ex reverentia erga sacramentum abstinere, in casu necessitatis eam adhibere ; — quamvis talis homo probabiliter sit reus, certum est a iudice non posse damnari nisi certo reus probetur, etc., nam multi sunt casus similes ut in specialibus tractatibus determinatur.

3) Speciatim iudicium practicum haberi certum, ma-

in IV Sent. d. 21, q. 2, a. 3 : « Qui aliquid committit vel omittit in quo dubitet esse peccatum mortale, discrimini se committit ». Item apud Scotum, q. 2, prol., et in IV Sent. d. 30, q. 1 ; et apud S. Alphonsum Th. M., l. 1, n. 22.

nente etiam dubio speculativo, ac oriri conscientiam certam specialis obligationis, quoties adest *certa et absoluta obligatio obtinendi finem determinatum qui secus fortasse non obtineretur*, a.v. quoties effectus bonus (v. g. salus, sacramentum, sanitas) absolute est obtinendus, vel malus (damnatio, mors, damnum) absolute est vitandus, ac dubitetur non de sola honestate sed etiam *de necessitate* aut efficacia *medii*[1] ad hoc requisiti ac de actus seu facti *validitate*. Tunc scil. intervenit lex superior certa quae dictat *in dubiis de validitate actus ponendi tutius esse agendum*. Ex quo iudicio reflexo obligatio obiective incerta fit subiective certa. Ratio est, quia si honestas actionis a nostra ratione et conscientia pendeat, non ita valor actionis aut aversio damni, nam dubium aut iudicium nostrum non valet mutare naturam rerum, nec proinde actum nullum reddere validum vel facere quod effectus debitus ex actione oriatur, aut impedire ne damnum ex ea sequatur ; v. g. dubium vel opinio quantumvis probabilis non potest efficere ut quod non est sacramentum sit sacramentum, vel ut sit medicina quod potius est venenum. Unde in casu lex naturalis certa prohibet se exponere periculo non obtinendi finem aut malum inferendi, adhibendo scil. medium quod forsan est inefficax vel nocivum. Cuius modi periculo se exponere, in specie, maxime est illicitum, *in dubiis de necessariis necessitate medii ad salutem aeternam :* in his scil. *maxime tutius et certius est agendum.*

4) Illum qui est incertus, non quidem de valore actus seu necessitate medii, sed de sola eius honestate seu sola necessitate praecepti, debere, antequam agere possit, deponere dubium sive diligentius inquirendo veritatem sive consultando doctiores, et sibi efformare conscientiam certam de honestate actionis, saltem indirecte ex iudicio reflexo quoddam generale principium certum applicante. Quod in variis casibus et dubiis quomodo fieri possit

1. Notetur aliud esse necessarium necessitate medii, aliud necessarium sola necessitate praecepti : hoc solummodo necessarium est ad finem, quia praeceptum v. g. auditio missae ; primum necessarium est quia medium sine quo obtineri finis nequit, v. g. Baptismus aut contritio peccatorum.

docet, omnibus spectatis circumstantiis, prudentia, et ideo in tractatu de prudentia exponetur. Si autem talia media hic et nunc desint, ab actione debet abstinere ; vel si illam suspendere omnino non possit, debet eligere quod est tutius, ut iam dictum est supra, in 1).

QUAESTIO TERTIA.

DE CONSCIENTIA CHRISTIANA PROUT EST REGULA ACTUUM SUPERNATURALIUM.

216. Quid sit conscientia supernaturalis[1]. — In ordine supernaturali, etiam conscientia supernaturalis sit oportet quae diiudicet qualitatem et valorem supernaturalem seu moralitatem supernaturalem actuum nostrorum. Definiri potest : *iudicium seu dictamen intellectus practici affirmantis actum in particulari hic et nunc ponendum esse supernaturaliter bonum vel et meritorium vitae aeternae, aut non esse.*

Differt a conscientia naturali :

a) *obiecto :* naturalis conscientia respicit solam bonitatem naturalem actus, supernaturalis etiam bonitatem supernaturalem; quaerit nempe insuper an actus tendat ad finem supernaturalem, aut non tendat vel etiam ab eo divertat ;

b) *fine seu motivo :* conscientia naturalis procedit ex amore naturalis honestatis, et intendit conformare actus rationi ; conscientia supernaturalis etiam procedit ex quodam amore ipsius Dei, saltem initiali et imperfecto, et intendit conformare actus ad vitam divinam inchoatam aut consummatam, ac vitare perditionem istius vitae ac ipsius Dei in aeternum ;

c) *lege* cuius est applicatio : conscientia naturalis applicat legem naturalem, vel et humanam quae istam perficit et determinat ; conscientia supernaturalis etiam applicat legem positivam divinam, vel et ecclesiasticam quae istam determinat et complet.

217. Relatio inter conscientiam naturalem et super-

1. Cfr. Noble, *La conscience morale.*

naturalem. — Conscientia supernaturalis non existit separatim et independenter a conscientia naturali, ita ut in fideli duae disparatae et collaterales essent conscientiae sese invicem alternantes (v. g. conscientia philosophica stoici et conscientia christiana viri fidelis) ; sed conscientia supernaturalis includit naturalem eamque sibi subordinat, ita ut adsit harmonia et unitas in tota hominis vita et activitate, et haec tota regatur cum omnibus actibus a conscientia supernaturali. Hinc in fideli conscientia naturalis transformatur et fit supernaturalis ; facta autem supernaturalis, conscientiam naturalem *includit* sed *excedit*, ita ut fidelis teneatur

1) etiam *ut homo* agere, et insuper *ut filius Dei;*

2) etiam *honeste* agere *vitam naturalem,* sed et plus, scil. *supernaturaliter* agere *vitam divinam;*

3) *legem naturalem* servare, sed etiam *praecepta nova et positiva Dei et Ecclesiae* relative ad sacramenta, poenitentiam, pietatem religiosam erga Deum ac amicitiam divinam ;

4) bonum agere et *colere virtutem secundum mensuram rationis,* sed et *secundum excellentiorem legis divinae mensuram,* in ordine ad vitam excellentiorem divinam secundum exemplar Christi Iesu sese humiliantis, patientis et usque ad mortem obedientis.

Uno verbo, conscientia supernaturalis non destruit sed perficit naturalem, sicut gratia non destruit sed perficit naturam.

218. Efformatio conscientiae supernaturalis. — Conscientia supernaturalis non sequitur alium processum ac conscientia naturalis, cum gratia non destruat sed perficiat naturam, at ordinatur ad actus humanos maioris excellentiae. Unde est conclusio ratiocinii. Sicut enim naturalis conscientia fundatur in principio primo synderesis : Bonum est faciendum, malum est vitandum, et in naturali inclinatione voluntatis ad bonum honestum seu rationis ; ita supernaturalis conscientia fundatur a) in primis principiis practicis fidei, v. g. Tendendum est ad Deum finem supernaturalem, vel : Summum Bonum in se possidendum visione beatifica est amandum super omnia, vel : Felicitas quae in visione Dei consistit est procuranda, vel : Obediendum est Deo destinanti ad sui amicitiam et consortium suae vitae ; et b) si perfecta sit, in fide informata charitate quae inclinat ad bonum divinum, ac in gratia gratum faciente.

Maior non est a sola synderesi [1], sed praecipue a fide, rationem et synderesim informante ac elevante et subordinante ; fides autem in iusto auxilium obtinet a donis intellectus, scientiae et sapientiae sub influxu Spiritus sancti inhabitantis et moventis ;

minor est a ratione sub influxu gratiae prudentiam supernaturalem cum suis adnexis inspirantis ; in iusto autem sub influxu habitus prudentiae infusae (cum virtutibus adnexis) et etiam aliquando sub influxu doni consilii per Spiritum sanctum : sicut enim ad vitam honeste agendam consilium quaerimus apud sapientes et prudentes, ita, loco consiliatorum hominum, ipse Spiritus sanctus inhabitans dignatur consiliator noster fieri in ordine ad vitam aeternam [2] ;

conclusio enuntiatur sub influxu prudentiae supernaturalis cum suis adnexis.

Principium immediatum igitur conscientiae supernaturalis est prudentia infusa cum virtutibus adnexis ; principia mediata sunt virtutes theologicae et dona Spiritus sancti inhabitantis et moventis, ita ut Deus ipse omnes vires huius conscientiae immediate largitus sit. Conscientia scil. christiana in ortu, progressu et perfectione est opus gratiae divinae.

1. Fides rationem et synderesim informat, elevat et sibi subordinat, unde consequenter sub lumine fidei potest synderesis enuntiare prima principia practica supernaturalia. Et sane, supposito quod fides doceat Deum nos elevasse ad finem supernaturalem, et summum bonum nostrum non esse nisi in visione beatifica ipsius Dei, *ratio* videt iam ad illum finem esse tendendum, et summum bonum hoc modo possidendum in omnibus actibus esse amandum. Neque dicas synderesim non habere ideam finis supernaturalis ; nam synderesis non datur ad ideas concipiendas, sed suppositis ideis, videt et cum facilitate enuntiat earum convenientiam vel disconvenientiam. Nec dicatur id esse contra doctrinam S. Thomae, q. 62, a. 1 et 3 ; — S. Thomas non expresse loquitur de conscientia supernaturali, sed ubique dicit a synderesi poni Maiorem in conscientia ; loquitur autem non solum de conscientia philosophorum sed etiam de conscientia fidelium. Ergo.

2. II-II, q. 52, a. 2 et ad 3.

219. Corollaria. — 1) Itaque conscientia supernaturalis *perfectior* est quam naturalis hancque perficit, nam a) eam *excedit*, ut dictum est n° 217; b) est *clarior*, quia innititur principiis fidei, fide illuminatur, ac sub auxilio gratiae formatur; c) est *certior*, quia divina revelatio in qua fundatur certior est ratione humana, utpote ab infallibili Dei auctoritate nobis data et ab infallibili auctoritate Ecclesiae proposita, et quia securitatem habet a lumine Spiritus sancti.

2) Cum conscientia christiana conscientiam naturalem includat, ut sit regula honeste agendi, easdem debet habere qualitates, scil. rectitudinem et certitudinem.

3) Attamen ut conscientia sit regula actuum supernaturalium, non sufficit illa invincibiliter erronea qua scil. bona fide quis existimaret actum esse supernaturalem, vel meritorium vitae aeternae. Bona fides potest sufficere ad honestatem, quia honestas pendet a conscientia seu iudicio nostro, non ita valor supernaturalis actûs. Iudicium rationis vel conscientia enim non potest facere quod actus sit supernaturalis et ex gratia procedat, et quod sit efficax ad obtinendam vitam aeternam. Agitur scil. non de sola honestate sed et de validitate actûs et efficacia medii ad finem (n. 215, 3°).

TRACTATUS

DE LEGIBUS IN GENERE.

INTRODUCTIO.

220. Obiectum tractatus. — Post considerationem de actibus humanis in se et de eorum regula proxima, immediata et intrinseca, quae est conscientia, logice sequitur tractatus de regula remota et extrinseca, tamquam ipsius conscientiae principio extrinseco et regulativo, secundum quod actus dirigi ad finem debent, scil. de *lege* quam conscientia applicare in singulis nostris actionibus debet, et sic ipsi conformari et subordinari.

In quo tractatu dicemus non de singulis legibus speciatim consideratis, sed de ipsa lege et de eius speciebus supremis *in genere* spectatis, scil.

1° de lege in genere : a) de lege in se, b) de eius divisione, c) de eius effectibus ; — deinde in specie :

2° de lege aeterna, 3° de lege naturali, 4° de lege humana seu civili, 5° de lege divina, 6° de lege ecclesiastica ; et pro singulis dicemus de earum a) essentia, b) potestate, c) mutabilitate.

Quae sex partes reducuntur ad tres sectiones : duae priores spectant legem potius secundum esse psychologicum, — duae sequentes legem ut regulam actuum moraliter bonorum, secundum esse morale, — duae ultimae legem etiam ut regulam actuum supernaturalium, secundum esse supernaturale [1].

1. Praeter auctores pro tota morali generali allegatos, et recentes notiores uti sunt S. Alphonsus cum suis discipulis Aertnijs et Marc ; Ballerini, Lehmkuhl, Noldin, Génicot, Vermeersch, omnes ex S. I ; Theologia Mechliniensis, Haine, et Tanquerey ; Prümmer ex O. P., etc., specialiter conferri possunt : Suarez, *De Legibus ;* Van den Berghe, *Tractatus de Legibus ;* Waffelaert, *De l'obligation en conscience des lois civiles ;* Dom Lottin, *Loi morale naturelle et loi positive ; L'ordre moral et l'ordre logique ; La définition classique de la loi* (in *Rev. Néo-Scol.*, 1925) ; *Le Droit naturel chez S. Thomas et ses prédécesseurs ;* A. Valensin, *Traité de Droit Naturel ;* B. Kuhlmann, *Der Gesetzesbegriff des H. Thomas v. Aquin ;* Maroto, *Institutiones Iuris canonici*, I ; Van Hove, *Commentarium Lovaniense in Cod. I. C.*, t. II-V ; Berutti, *Institutiones Iuris canonici, Normae generales.*

SECTIO A.

DE LEGE SECUNDUM ESSE PSYCHOLOGICUM.

PRIMA PARS.

DE LEGE IN GENERE.

QUAESTIO PRIMA.

DE IPSA LEGE IN SE.

Articulus I.

De Essentia Legis.

S. Th. I-II, q. 90, a. 1, 2, 3.

221. **Notio legis.** — Lex, secundum aliquos, dicitur a *ligando* (q. 90, a. 1), eo quod est regula quae ligat et necessitat ad agendum ; secundum alios a *legendo*, quia in tabulis publicis scribi solet et legi, ita autem fieri solet quia est delegendorum regula (Cicero, de Leg. I, 19). Hinc

a) in sensu latissimo est regula et mensura secundum quam aliquid fieri debet, i. e. secundum quam aliquid inclinatur ad aliquem finem et inducitur ad agendum vel ab eo retrahitur ; quo sensu omnibus etiam *irrationalibus* praefixa est lex (lex *physica :* Iob, XXVIII, 26 ; Prov. VIII, 27 ; Rom. VII, 23) ;

b) in sensu minus lato lex, quia est ordinatio rationis, respicit *solam creaturam rationalem* quae sola ipsam participat rationaliter ; et ideo est regula et mensura quorumcumque actuum qui dependenter a ratione fiunt, etiam artium, scientiarum, etc., praescribens sive bonum sive malum (Is X, 1 ; — S. Th. q. 92, a. 1) ;

c) in sensu strictiore est norma *actuum humanorum* seu moralium, *ut recti sint*, remota et materialis, et sic omne praeceptum dicitur lex (v. g. praeceptum patris, syndicati, domini) ;

d) in sensu strictissimo est regula actuum humanorum data *communitati*, ipsi praecipiens quod rectum est (Rom. II, 12 sq. ; Prov. VIII, 15).

Iamvero in unoquoque sensu considerari potest, tum *subiective :* 1° secundum quod essentialiter est in legislatore ut in regulante, et sic sumitur omnino proprie ; 2° secundum quod participative est in subditis ut in regulatis (Rom. VII, 23 ; II, 14) ; et 3° secundum quod est in signo exteriore (verbo, scripto, libro) illam exprimente (Lc. X, 26 ; Ioh. XV, 25 ; I Cor. XIV, 21) ; — tum *obiective* pro obiecto legis et ipsa re praescripta (v. g. conditio contractus ; Ioh. VII, 19 ; Rom. II, 13). Quibus ultimis modis sumitur sensu minus proprio et a primo derivato.

222. **Definitio legis.** — Lex strictissime et proprie sumpta definiri solet : *Ordinatio rationis ad bonum commune ab eo qui curam habet communitatis promulgata* (q. 90, a. 4).

In qua definitione indicatur :

1° *Genus: ordinatio* seu dispositio ad finem per media proportionata, i. e. non tam ipse actus ordinans quam eius terminus seu dictamen ab eo constitutum ; ordinatio autem intelligatur stricte dicta et *perfecta*, i. e. a) non mere directiva sed *imperativa* et efficax obligationis, et sic differt lex a consilio, permissione, oratione, etc. ; b) de se firma, *stabilis* et perpetua.

2° *Subiectum* cui lex essentialiter et originarie inest : *rationis*, tum quia rationis est ordinare seu disponere et dirigere in finem, ac imperare ; tum quia lex est regula actuum humanorum, horum autem regula et mensura est ratio, quia humani sunt in quantum ab ipsa procedunt, et boni in quantum ipsi sunt conformes[1] ; ergo lex est aliquid a ratione constitutum, et ideo in Scripturis vocatur *lucerna*, *lux*, *praeceptum illuminans*, *iudicium*, *sermo*, *eloquium* (Prov. VI, 23 ; Ps. XVIII, 9 ; CXVIII, 105 ; CXLVII, 20).

Cum tamen actus sit rationis practicae, supponit voluntatem ab ista regulatam quam intimat et exprimit, et ideo passim vocatur in Scripturis *voluntas Dei* (Ps. XXIX, 6, 8 ; XXXIX, 9 ; CII, 7 ; CXLII, 10 ; II Macch. I, 3 ; Mt. VII, 21).

1. Ratio scil. est primum principium actuum humanorum ; primum principium est mensura aliorum quae pertinent ad hoc genus : « Lex quaedam regula est et mensura actuum, secundum quam inducitur aliquis ad agendum vel ab eo retrahitur. Regula autem et mensura actuum humanorum est ratio quae est principium primum actuum humanorum : rationis enim est ordinare ad finem qui est primum principium in agendis... In unoquoque autem genere id quod est primum principium est mensura et regula illius generis... Unde relinquitur quod lex sit aliquid pertinens ad rationem » (q. 90, a. 1).

Hinc a) essentia legis concipi potest quin cognoscatur voluntas legislatoris, uti videbimus dicendum de lege naturali; e contra b) voluntas superioris, ut lex esse possit, debet esse ratione regulata seu rationi conformis, secus esset magis iniquitas quam lex, uti fit in lege positiva praecipiente malum[1].

3° *Obiectum seu finis*, quo distinguitur ab omni alia ordinatione :

a) *ad bonum*, quia lex est regula et mensura actuum humanorum, actus autem humani tendere debent ad finem ultimum, qui est felicitas humanae vitae et beatitudo ;

b) ad bonum *commune :* homo enim est pars communitatis perfectae, qua pervenire possit ad felicitatem; atqui omnis pars ordinatur ad totum, sicut imperfectum ad perfectum. Ergo lex respicit ordinem ad felicitatem communem, seu ad ultimum finem ut bonum communiter obtinendum.

Sic distinguitur a praecepto tyranni qui imperat unice ad proprium commodum, vel a simplici praecepto et mandato quod etiam ferri potest in bonum unius vel aliquorum : lege enim homo ordinatur sicut pars ad perfectam communitatem ; inordinatum autem foret bonum totius ordinare ad bonum partis, cum pars sit propter totum et non e contra (III Reg. XIII ; Ezech. XXXIV, 8 ; Conc. Tol. VIII, can. 10).

Hinc valet lex :

a) quae lata fuit *ex pravo fine* (operantis), dummodo reapse tendat ad bonum commune (finem operis) ;

b) quae *aliquibus* (v. g. uni provinciae) est nociva, quamdiu scil. vergit in bonum communitatis, quia pars subditur toti et bonum commune est praeferendum privato, si simul obtineri nequeant ;

c) quae immediate unius civium classis, ut pupillorum, clericorum, militum, etc. bonum fovet, at ultimate ordinatur ad bonum commune, quatenus hoc exigit ut tales personae speciali cura et favore defendantur aut in officio contineantur.

1. Praeceptum est continuatio iudicii, ergo debet esse conforme iudicio anteriori. Praeceptum non conforme iudicio non est rationis: unde lex rationi conformis esse debet : « Ratio habet vim movendi a voluntate... Ex hoc enim quod aliquid vult finem, ratio *imperat* de his quae sunt ad finem (en lex). Sed voluntas de his quae imperantur, ad hoc quod legis rationem habeat, oportet quod sit aliqua ratione regulata, et hoc modo intelligitur quod voluntas principis habet rationem legis, alioquin voluntas principis magis esset iniquitas quam lex » (a. 1, ad 3).

4° *Auctor* et simul *subiectum* cui imponitur lex : *ab eo qui curam habet communitatis.*

Sic distinguitur a mero praecepto quod uni personae aut etiam a persona privata imponi potest : ordinare enim et procurare bonum commune et communitati praecipere non potest nisi ipsa communitas vel ille qui ipsi praeest. Communitas autem intelligitur perfecta, i. e. societas de se completa quae finem habet in suo ordine completum et sufficientia media ad illum consequendum (genus humanum totum sub Deo, Ecclesia vel Status quantum ad fideles vel cives). Unde leges conduntur ab illis qui habent *potestatem publicam et politicam iurisdictionis* gubernandi subditos (dicendo ius, ferendo leges, puniendo etiam gravioribus poenis transgressores), sive supremam in totam communitatem, sive derivatam aut in partem communitatis tantum (v. g. Romanus Pontifex et episcopi) ; — non tamen ab illis qui habent solam *potestatem privatam dominativam* aut *potestatem oeconomicam* in societatem imperfectam, uti pater, maritus, dominus, superior domus religiosae, parochus.

5° *Conditio essentialis : promulgata* i. e. communitati denuntiata.

223. Differt lex a praecepto. — Omnis lex est praeceptum, sed non e contra ; unde sicut species differt a genere, ita lex a praecepto, et quidem

a) fine : lex directe et primario fertur ad bonum commune ; praeceptum etiam unice ordinari potest ad solum bonum privatum mandantis vel mandatarii ;

b) *auctore :* legislator est persona publica gaudens potestate publica iurisdictionis ; praecipiens potest esse persona privata solam habens privatam potestatem ;

c) *subiecto cui imponitur :* lex fertur in communitatem qua talem (sive totam communitatem, sive certum coetum i. e. determinatas personas collective sumptas, v. g. omnes minorennes, ratione boni communis) ; praeceptum etiam privatis sigillatim sumptis imponi potest ;

d) *stabilitate seu duratione :* quamvis enim lex etiam ad

tempus ferri possit et abrogari, tamen ex natura sua, sicut ipsa communitas, est perpetua, et quidem tripliciter : ex parte legis quia durat donec abrogetur ; ex parte legislatoris quia durat ipso mortuo vel amoto ; ex parte subditorum quia non tantum praesentes sed et futuros obligat ; — praeceptum vero potest esse ex natura sua transitorium, v. g. datum ad unum vel alterum diem aut actum, et solos praesentes obligare, et, nisi aliter notetur, expirat morte vel recessu praecipientis ;

e) *extensione seu loco :* lex enim cum feratur pro communitate, si haec sit localis, non obligat extra eius territorium ; praeceptum etiam dari potest personae et tunc ubique eam comitatur.

Apud moralistas tamen praeceptum saepe sumitur sensu restricto et opposito legi, pro eo quod est merum praeceptum et non lex, scil. pro regula obligante particulari vel temporanea.

224. Causae legis.— Quadruplex est causa legis : 1° *finalis :* bonum commune ; 2° *efficiens :* ipse legislator ; 3° *materialis,* scil. obiectum vel materia circa quam versatur et de qua praescribit ; 4° *formalis* (essentia), scil. ipsa ordinatio seu praescriptio et modus quo fiat, in quo spectari possunt efformatio, promulgatio, acceptatio et interpretatio.

225. Animadversio. — Cum leges sint regula iustitiae seu iusti in genere, et iusta statuere debeant, usu receptum est ut illarum complexus diceretur *Ius ;* hinc loquimur de iure naturali, divino, humano, etc.

Articulus II.

De Promulgatione Legis.

S. Th. I-II, q. 90, a. 4.

226. Promulgatio (*afkondiging*) est publica et authentica testificatio de existentia legis eiusque denuntiatio (*bekendmaking*) facta communitati. Dicitur

1) *authentica* i. e. solemniter seu cum quadam solemnitate facta per legitimam auctoritatem, scil. per ipsum legislatorem vel eius mandatum authenticum, ita ut ex solemnitate appareat et nequeat dubitari legem ab illo prodiisse in quo societatis potestas residet ;

2) *publica* i. e. ita peracta ut lex videatur ad notitiam communitatis dirigi et haec ad eius notitiam facile devenire *possit.*

227. Promulgatio est necessaria ut lex obliget. — Regula enim, ut aliquem dirigat et liget, debet ipsi applicari et imponi, quod non fit nisi ipsi innotescat (n. 203). Sed lex non est regula pro uno vel altero facta, at pro communitate lata. Ergo ut obliget, debet communitati innotescere. Nequit autem communitati innotescere nisi ex promulgatione qua modo publico et communitati proportionato proponitur. Ergo lex non obligat nisi promulgetur. — Alias lex non esset nisi in superiore regulante, non autem in subditis regulatis.

Hinc a) quousque promulgata non fuerit, non tenetur lege ille qui aliunde sciret eam conditam esse ;

b) non obligat lex dubie promulgata : libertas enim non *ligatur* nisi per promulgationem certo probatam ; in casu dubii scil. sufficienter promulgatur dubium : an sit lex, sed non sufficienter promulgatur ipsa lex : quod sit lex ;

c) promulgatio differt a legis divulgatione, quae aliquando vocatur et est quasi promulgatio in actu secundo, qua lex ad notitiam subditorum de facto pervenit. Promulgatio necessaria est ut lex divulgari possit : ex prima oritur obligatio obiectiva et in foro externo ; at notitia legis etiam necessaria est ut adsit obligatio subiectiva et in foro conscientiae : nullus enim peccare potest violando obligationem quam ignorat.

Promulgatio tamen non pertinet ad essentiam legis ; etenim 1) est applicatio regulae et mensurae ad regulatum et mensuratum, unde regulam seu legem iam constitutam supponit ; 2) sine promulgatione lex, quia est imperium superioris, ex eius auctoritate habet vim et est apta ad dirigendum et ligandum ; unde obligatio non est a promulgatione tamquam a causa sed tamquam a conditione sine qua non [1]. Eodem modo applicatio ignis ad combustibile est conditio requisita ad comburendum.

1. Notat Haine, Th. M. I, q. 34 : « Est conditio requisita, qualis est propositio obiecti per intellectum, ut obiectum moveat voluntatem ad sui amorem. Sicut ergo, ut obiectum in actu secundo moveat ad

228. Modus promulgationis lege naturae non determinatur : quicumque modus sufficit, sive fiat publica lectione in cœtu, sive voce praeconis in platea, sive insertione in ephemeride, sive affixione in loco publico, etiam uno, frequenti, praecipuo et centrali, dummodo moraliter, humano modo, sat facile lex in notitiam communitatis devenire, si non simul, saltem successive possit. Plus quam sufficiens est si notificatio singulis fiat in particulari, sicut in lege naturali quam Deus mentibus hominum inseruit naturaliter cognoscendam.

229. Facta promulgatione, lex est perfecta et completa, et ex se incipit obligare, nisi vis eius ad tempus suspendatur ; hinc

a) si legislator determinavit aliquod tempus quo incipiat obligatio, lex non obligat antea : sicut enim ab ipso pendet ut obligatio sit vel non sit, ita ut incipiat citius vel tardius ;

b) si tempus non determinaverit, in communitate parum extensa, v. g. diœcesi, obligat moraliter statim, quia statim cognosci valet promulgatio ;

c) in societate autem sat extensa, v. g. Ecclesia universali, lex obligat in variis regionibus *successive*, secundum tempus quod moraliter necessarium est ut ad eas notitia promulgationis apud omnes communiter devenire *mediis ordinariis* possit ; unde statim obligare incipit in loco ubi promulgatio facta fuit et in locis vicinis, sed non statim obligat ubique, quia ab omnibus in toto territorio nequit statim cognosci.

---

sui amorem, requiritur necessario ac indispensabiliter ut ab intellectu voluntati proponatur, cum nihil sit volitum quin sit praecognitum ; ratio tamen seu vis movendi voluntatem non est propositio obiecti sed bonitas in obiecto reperta ; — ita ad hoc, ut lex in actu secundo ad sui observantiam obliget, requiritur quidem indispensabiliter ut subditis promulgatione proponatur : ratio tamen seu vis obligandi non est ipsa promulgatio seu propositio, sed auctoritas quam lex in se habet, prout a legislatore, ut personam reipublicae gerente, promanat ». — Nec obstat principium iuris : *Leges instituuntur cum promulgantur,* ut ponit codex, can. 8 § 1, ex Iustiniano. Sensus enim est : per promulgationem leges definitive instituuntur et complete tamquam obligantes in actu secundo, quamvis iam sint in actu primo. Ceterum intentio codicis non est quaestionem dirimere scholasticam.

Ex quo sequitur quod, si quis ante illud tempus *via extraordinaria* legem cognosceret, non teneretur eam servare.

QUAESTIO SECUNDA.

DE DISTINCTIONE LEGUM.

S. Th. I-II, q. 91.

230. Dividitur lex *imprimis* et immediate *ratione originis*. Et quidem ratione originis simul ac subiecti, temporis et extensionis : alia est *aeterna,* suprema, independens et omnino universalis ; alia est temporalis et *particularis,* ab ipsa in tempore derivata et participata. Haec ratione *fundamenti seu necessitatis* simul et promulgationis, dividitur in *naturalem* seu necessariam quae ex ipsis rerum essentiis necessario oritur et ratione promulgatur, et *positivam* seu liberam, quae, legi naturali addita, praeter illam posita est a libera voluntate legislatoris et speciali promulgatione indiget. Hae distinguuntur etiam ratione materiae : quae enim praecipiuntur vel prohibentur lege naturali, sunt ex natura sua et necessario bona vel mala ; quae praecipiuntur et prohibentur *sola* lege positiva, ideo solum bona sunt vel mala quia praecepta vel prohibita. — Positiva autem lex *ratione auctoris immediati* est *divina* (quae ratione temporis et perfectionis est vetus vel nova) aut *humana,* quae est *ecclesiastica* seu canonica, aut *civilis* seu politica, et *ratione originis, promulgationis et expressionis* est *scripta* vel *usu servata* i. e. consuetudine introducta.

Inter legem naturalem et divinam positivam, mediat *naturalis hypothetica* seu *naturalis-divina,* quae scil. participat de utraque (magis tamen de naturali quam de positiva), quia data quadam hypothesi quae a libera voluntate Dei pendet, necessario obligatio oritur : sic, data revelatione, necessario oritur obligatio credendi ; — inter naturalem et humanam positivam mediat *ius gentium,* quod quodammodo participat de necessitate legis naturalis, et tamen consuetudine universali ubique est introductum.

QUAESTIO TERTIA.

DE EFFECTIBUS LEGIS.

S. Th. I-II, q. 92.

231. Effectus legis in subditis : 1) *Mediatus* est (quantum est ex vi legis) eos quibus datur facere bonos vel simpliciter et undequaque, ut facit lex charitatis, vel secundum quid et in certa materia, uti faciunt aliae leges particulares : sic lex naturalis vel divina tendunt ad hoc quod homines fiant boni virtutibus moralibus naturae proportionatis vel virtutibus supernaturalibus[1] ; lex civilis vel ecclesiastica ad hoc quod (saltem secundum actus exteriores) sint boni cives vel boni christiani.

2) *Immediatus* autem est obligatio passive spectata seu *obligari*.

232. Actus proprii legis seu effectus immediati in legislatore : Recensentur quatuor, non quod a lege eliciantur et producantur, sed quod ex ipsis quasi integratur.

Lex enim est de actibus humanis, quia inducit homines ad hoc quod sibi obediatur quantum ad quosdam actus : 1° quantum ad actus ex genere bonos, habet *praecipere* vel imperare ; 2° quantum ad malos ex genere, *prohibere* vel vetare ; 3° quantum ad indifferentes, et pro lege humana quantum ad parum bonos vel malos, *permittere ;* et sic secundum haec tria habet *vim directivam ;* 4° id autem quo inducit ad hoc quod sibi obediatur : est timor poenae, et ideo ponitur *punire*, et sic habet lex etiam *vim coactivam*. Nec inter istos actus numeratur *obligare*, qui est actus necessario consequens ex quatuor praedictis : ex praecepto vel prohibitione sequitur obligatio agendi vel vitandi, ex permissione in aliquibus oritur obligatio non impediendi, ex punitione in iudice obligatio poenam infligendi et in subditis illam subeundi ; — nec numerantur *consulere* et *praemiari*, quia non sunt proprii legi sed possunt etiam pertinere ad privatam personam.

Articulus I.

De Vi directiva seu Obligatione legis.

233. Effectus proprius legis est obligatio. Qui medium tenet inter varios effectus legis : ultimus eius effectus ex parte legislatoris est obligatio active spectata seu vis

1. Omnes tamen *ulterius* tendunt ad charitatem, quatenus charitas est finis omnis virtutis et ita omnis legis. Actus enim aliarum virtutum ordinantur ad charitatem ut ad finem (II Sent. d. 38, q. 1, a. 1 et 2 ; C. Gent. III, c. 115, 116, 117), et ideo est finis legis (III Sent. d. 27, q. 2, a. 4, q. 3).

ligandi quae in lege residet, cui in subditis tamquam primus effectus correspondet obligatio passive spectata i. e. ipsum morale vinculum ac obediendi necessitas.

Est autem obligatio *necessitas moralis aliquid agendi vel omittendi categorica seu imperativa*. Dicitur

1) *necessitas moralis* seu obiectiva, quae convenit enti libero et qua aliquid necessarium est necessitate *finis* (ut medium vel praeceptum) ita ut sine eo finis non obtineatur. Unde est vinculum morale seu *practica* necessitas media eligendi ad finem, qua ex suppositione finis tale medium necessario est exhibendum ; et ita distinguitur a vinculo physico seu physica necessitate subiectiva *efficientiae*, tum naturali quae libertatem aufert, tum coactionis quae etiam destruit voluntarium ;

2) *categorica* seu *imperativa* i. e. non solum conditionalis, in suppositione finis si illum quis velit obtinere, sed absoluta qua et ipse finis imponatur. Unde obligatio ex duplici necessitate oritur : ex absoluta necessitate actus per respectum ad finem ultimum, et ex absoluta necessitate huius finis. Et sic manifestatur quomodo non noceat libertati : voluntatem ligat quatenus intellectus finem proponit et media, intactam relinquens potentiam physicam agendi vel non agendi[1].

A. v. obligatio importat *duplex debitum :* unum secundum se, et sic finis est debitus ; alterum propter aliud, i. e. sine quo ad finem pervenire est impossibile. Et ita « in debito est *ordo exigentiae* vel necessitatis alicuius ad quod ordinatur » (I, q. 21, a. 1, ad 3).

Hinc obligatio, sicut moralitas, est intrinseca habitudo et ordo realis, seu relatio transcendentalis :

a) *in actu obligatorio*, sicut moralitas est realis ordo conformitatis vel difformitatis, ita obligatio est realis ordo necessitatis ad obiectum et finem ultimum (I-II, q. 99, a. 1) ;

b) *in persona obligata*, non solum est relatio subiectionis ad personam legislatoris, quae praesupponitur, sed novam relationem addit qua subiicitur quantum ad hoc vel illud praescriptum (II-II, q. 16, a. 1).

1. Cfr. Q. D. de Ver. 17, a. 3 ; I, q. 87, a. 1 ; I-II, q. 99, a. 1 ; II-II, q. 44, a. 1 ; q. 55, a. 3, ad 2 ; c. Gent. I, 67 ; II, 29 ; Quodl. V, 19.

Obligatio igitur est proprietas actus humani secundum quam dicitur necessario ponendus vel vitandus ad finem ultimum.

234. Divisio legis ratione diversae obligationis. — Obligatio diversa est secundum quod lex habet vim directivam aut coactivam, et ideo ratione effectus seu diversae obligationis, lex alia est *moralis* seu praeceptiva quae tantum dirigit et obligat ad ponendum vel omittendum actum, alia *poenalis* quae tantum punit illum qui actum praeceptum omisit aut prohibitum posuit, alia *mixta* quae facit utrumque. Omnis lex in conscientia obligat ad aliquid quod legislator intendit, secus non esset vera lex sed consilium ; haec autem est differentia inter legem *pure praeceptivam* et *pure poenalem*, quod prima tantum obliget ad actum lege statutum ponendum vel omittendum quin poenam transgressoribus infligat, scil. : omnis id faciat v. g. missam audiat ; secunda obligat solum ad subeundam poenam quam lex exigit ab eo qui actum statutum non posuerit vel omiserit, scil. : qui hoc fecerit, v. g. qui ante hanc diem venatus vel piscatus fuerit, solvat pecuniam : cum enim in lege positiva tota obligatio pendeat a legislatore, sicut potest non obligare, ita potest plus vel minus obligare vel ad solam poenam. Ab istis distinguitur lex *mixta* quae praeceptiva seu moralis est et etiam poenalis, scil. nemo hoc faciat sub poena : haec obligat in conscientia ad actum ponendum vel omittendum et simul ad subeundam poenam si non fuerit positus vel omissus ; mere poenalis autem non obligat in conscientia ad actum ponendum, sed sub sola poena, ad quam tamen in conscientia ligat [1].

1. Non unus est modus quo concipiunt legem mere poenalem. Alii dicunt legem moralem simul et poenalem, seu mixtam, obligare coniunctive ad duo : *et* ad faciendum opus praescriptum, *et* simul ad subeundam poenam si factum non fuerit ; legem vero mere poenalem disiunctive : *vel* ad ponendum opus, *vel* ad subeundam poenam si positum non fuerit. Ita videntur loqui Laymann, Salmanticenses, d'Annibale, Bouquillon, Haine, Marc, Tanquerey. — E contra alii asserunt legem mixtam obligare *ad duo : ad unum absolute*, scil. ad ponendum opus praescriptum, *ad aliud* vero *conditionate*, scil. ad poenam, si opus non fuerit positum ; legem mere poenalem solum obligare *ad unum conditionate et hypothetice*, scil. ad poenam solvendam, si opus intentum a legislatore non fuit impletum. Legislator enim putat et intendit suum scopum posse obtinere sola minatione ac obligatione poenae. Quodsi obiiciatur poenam supponere culpam, respondent non necessario supponere culpam in foro conscientiae, sed sufficere culpam iuridicam in foro externo et coram lege humana : transgressionem ordinis a lege constitutam. Ita censere dicuntur Suarez, Billuart, Noldin, Koch, Wernz, Prümmer, Maroto, Vermeersch, A. Janssen. — S. Thomam admisisse leges mere poenales constat ex II-II, q. 186, a. 9, ad 1.

Ratione formae, moralis lex distinguitur in *affirmativam* seu praecipientem quae imponit aliquid faciendum, et *negativam* seu prohibentem quae imponit aliquid omittendum ; prior obligat *semper sed non pro semper* i. e. pro aliquo tantum tempore quo durat ; secunda obligat *semper et pro semper* i. e. pro omni tempore quo durat [1]. Et sane quovis tempore tenemur abstinere ab omni malo, non tamen facere omne bonum.

Ad praeceptivam reducitur lex *permittens* quae praecipit libertatem alicuius et prohibet ne ab aliis impediatur ; ad poenalem potius lex *irritans* quae cogit invalidando actum contra legem positum.

Articulus II.

De Vi coactiva seu Sanctione legis.

235. Sancitur lex quando decernitur sancta i. e. inviolabilis ; unde *sanctio* (*bekrachtiging*) est id quod legem firmat et urget. Hinc

1) apud iuristas hodiernos sanctio non raro vocatur actus, quo rex vel reipublicae praeses subscripto nomine legem veluti complet et firmam reddit, ita ut promulgari et obligare possit ; unde iste actus promulgationem et denuntiationem legis praecedit ;

2) apud moralistas potius est coactio seu coercitio poenalis qua lex firmatur et urgetur. Spectari potest a) *active* (tamquam vis coactiva), scil. actus seu decretum legislatoris quo legem violantibus malum seu poena statuatur, vel e contra et legem observantibus bonum seu praemium ; et b) *passive*, scil. ipsa coactio poenalis aut retributio poenae, — vel et denegatio aut concessio praemii, — quae legi additur ad eam firmandam et ad compensandum detri-

1. Affirmativa et negativa non ex verbis sed ex fine sunt desumendae.

mentum quod ex legis violatione societati provenit: poena, vel et praemium a legislatore statutum, in illis qui transgrediuntur eam, vel eam observant.

236. Differt ab obligatione sanctio : 1) illa ad vim directivam legis, haec ad vim coactivam pertinet; 2) illa aeque omnes afficit subditos, haec primo per se et immediate solos legis transgressores; 3) illa per se est conformis inclinationi voluntatis ad bonum, haec per se repugnat voluntati et eius naturali inclinationi ad bonum opponitur; 4) obligatio est ligatio ad bonum ordinem, sanctio est immediate privatio alicuius boni.

237. Sanctio itaque est legis et obligationis complementum. Cuius finis est triplex :

a) ut subditi ad legis observantiam efficaciter moveantur : ipsa enim legis cognitio atque obligationis conscientia hominem, prout nunc est illecebris concupiscentiae obnoxius, ad legis custodiam sufficienter non inducunt ;

b) ut ordo moralis retributione praemii compleatur, ac praesertim retributione poenae restituatur : ordo enim iustitiae exigit ut violationi legis poena retribuatur ad aequalitatem restituendam ; vel et aliquando petit ut observationi legis praemium concedatur ;

c) ut subditi contra legislatorem rebelles eius auctoritati subiiciantur, eo quod contra suam voluntatem cogantur malum subire, qui legi voluntarie se subiicere recusarunt. Qui insurgit contra aliquem ordinem, ait S. Thomas, reprimi debet a principe ordinis (I-II, q. 87, a. 1).

Lex igitur, ut efficaciter nos moveat et ad finem dirigat, sanctione firmetur oportet.

Cuius duplex est *influxus :* 1) *antecedenter* sub respectu *praeventivo,* quando ante actus positionem, ope promissionis vel minarum inducit homines ad servandam legem ; unde sanctionis scopus est ut lex servetur : ita est ad correctionem ;

2) *consequenter* sub respectu *retributivo,* quando post factum retribuitur praemium vel poena bene vel male agentibus : ita est ad coercitionem.

Hinc a) in statu *comminationis,* finis primarius sanctionis est emendatio vel praeservatio, uno verbo : vitatio peccati ; b) in statu *executionis,* finis principalis est restitutio ordinis ; at secundarium *potest* habere emendationem.

SECUNDA PARS.

DE LEGE AETERNA

QUAE EST FUNDAMENTUM OMNIS LEGIS.

S. Th. I-II, q. 91, a. 1.

238. *Thesis.* **Existit lex aeterna.** — *Probatur :* Lex est ordinatio rationis in principe qui gubernat communitatem. Atqui supposito quod mundus divina providentia gubernetur, tota communitas universi regitur ratione divina. Ergo *ipsa ratio ordinans gubernationis rerum quae est in Deo ut in principe universi,* habet rationem legis. Sed divina ratio nihil concipit in tempore sed ab aeterno. Ergo talis lex est aeterna. Cfr. Iob, XXXVIII-XXXIX ; Prov. VIII-IX ; Sap. VI-XII ; Ps. CXVIII.

Neque dicas non esse legem, cum non sit promulgata. Promulgatio enim non est de essentia legis ; deinde quamvis lex aeterna non sit passive promulgata ex parte termini seu creaturae audientis (in actu secundo), est tamen promulgata active ex parte Dei promulgantis (in actu primo) quia habet totum quod ex parte Dei ad promulgationem requiritur[1], ita ut creatura existente, eo ipso huic applicetur. Nam ad promulgationem non requiritur ut lex innotescat, sed quod *possit* cognosci. Unde sicut lex humana futuros obligat quia, eo ipso quod membra communitatis fiant, sub lege cadunt sine nova promulgatione ; ita lex aeterna eo ipso quod creatura existit, cognosci ab ea potest et obligat (ad 2). A. v. : quamvis promulgatio non sit recepta, est tamen facta.

QUAESTIO PRIMA.

DE ESSENTIA LEGIS AETERNAE.

S. Th. I-II, q. 93, a. 1.

239. *Thesis.* **Lex aeterna recte definitur** a S. Augustino, l. 22, c. Faustum, c. 29 : *ratio vel voluntas Dei ordinem naturalem conservari iubens, perturbari vetans ;* et a S. Thoma : *ratio divinae sapientiae secundum quod est directiva omnium actuum et motionum in ordine ad bonum commune totius universi.*

---

1. Lex scil. *essentialiter* est in legislatore (n. 221).

Probatur : Sicut in artifice praeexistit conceptus seu ratio eorum quae fiunt per artem, et haec vocatur idea vel exemplar rerum faciendarum, ita in gubernatore oportet praeexistat conceptus seu ratio ordinis eorum quae agenda sunt per eos qui gubernantur, et haec ratio, ordinatio et conceptio gubernantis actus subditorum vocatur lex. Deus autem sapientia sua est conditor omnium rerum quarum est artifex ; est etiam gubernator omnium actuum et motionum. Unde sicut ratio seu conceptio divinae sapientiae, in quantum per eam cuncta sunt creata, rationem habet ideae vel exemplaris, ita ratio divinae sapientiae ordinantis et moventis omnia ad debitum finem, bonum totius universi, rationem obtinet legis.

240. Differt itaque lex aeterna :

1) **ab idea divina :** haec est exemplar *rerum faciendarum*, illa ordo rerum *gubernandarum* eis inferens necessitatem vel obligationem ; unde idea *supponitur* legi quia res est facienda antequam gubernanda ;

2) **a providentia :** a) quia lex habet *vim obligandi*, non providentia ; b) quia lex respicit bonum *totius* universi, providentia etiam bonum particulare *uniuscuiusque ;* c) providentia est quasi conclusio legis et eam consequitur : haec tradit regulas *in generali* pro gubernatione mundi, providentia utpote pars prudentiae, iuxta legem disponit *in particulari* de motibus creaturarum.

QUAESTIO SECUNDA.

DE POTESTATE LEGIS AETERNAE.

S. Th. I-II, q. 93, a. 3-6.

241. *Thesis.* **A lege aeterna omnes aliae derivantur.** — *Probatur :*

In moventibus ordinatis, virtus secundi moventis derivatur a virtute moventis primi, quia secundum non movet nisi in quantum movetur a primo ; unde in civitate bene ordinata ratio gubernationis a primo gubernante ad secundos derivatur, et in arte ratio rerum faciendarum derivatur ab architecto ad inferiores artifices. Atqui lex aeterna est ratio gubernationis in primo et supremo gubernante.

Ergo omnes rationes gubernationis seu leges in inferioribus gubernantibus a lege aeterna derivantur.

Etenim : a) Ratio humana habet, ut sit regula voluntatis et actuum humanorum, a ratione divina seu lege aeterna cuius est participatio (q. 19, a. 4) ; ergo si lex debet esse conformis rationi, multo magis legi aeternae.

b) Primum nempe est mensura aliorum. Sed lex aeterna seu ratio divina praecedit omnem aliam rationem aut legem uti fons. Ergo est prima regula omnis rationis ac legis. Et ideo honestas praecipue aestimari debet ex commensuratione ad illam regulam.

Lex aeterna scil. est lex per essentiam ; omnes aliae sunt le per participationem, quae ab ea derivantur et quidem tripliciter :

1° derivantur a lege aeterna tamquam *a causa exemplari*, quia omnes leges, ut sint iustae, debent esse conformes rectae rationi et sic legi aeternae, ut ad suam normam et mensuram : ita a lege aeterna habent quod sint *norma rectitudinis ;*

2° derivantur a lege aeterna tamquam *a causa efficiente* a qua vim obligandi habent, quia omnis potestas legislativa inferior est a Deo, iuxta illud ad Rom. XIII, 1 : Non est potestas nisi a Deo : ita a lege aeterna habent quod sint *norma obligationis.*

Utrumque significavit divina sapientia cum dixit (Prov. VIII, 15-16) : « Per me reges regnant (quantum ad 2um : potestatem) et legum conditores iusta decernunt (quantum ad 1um : rectitudinem) ; per me principes imperant et potentes decernunt iustitiam ». Hinc omnes leges etiam

3° pendent et derivantur a lege aeterna tamquam *a causa directiva et actu regulativa*, quia lex aeterna, mediante lumine rationis, dirigit legislatores, ut videant quaenam leges secundum diversas circumstantias sint instituendae : ita a lege aeterna habent quod *actu instituantur.*

242. Legi aeternae omnia subduntur quae subiiciuntur gubernationi divinae :

1) *Omnia naturalia sive necessaria sint sive contingentia :* Deus enim non tantum intellectualibus creaturis dedit regulam (quae est principium agendi), imprimendo menti earum cognitionem divini praecepti, sed toti naturae principia et instinctum ad proprios actus ; et ideo dicitur praecipere toti naturae. Sic omnes motus et actiones totius naturae subduntur legi aeternae in quantum omnes creaturae a divina providentia inclinantur et moventur ; item defectus qui fiunt in natura contra ordinem unius vel alterius causae particularis, quia isti non fiunt contra ordinem causae primae sed et divinae providentiae subiiciuntur cui nihil subterfugit.

2) *Omnes res humanae :* homines enim subduntur legi aeternae, non tantum quoad inclinationem ad id quod est legi aeternae

conforme, sed etiam quia cognitionem legis habent: mali imperfecte in quibus inclinatio naturalis ad virtutem depravatur per habitum vitiosum, et naturalis cognitio boni obtenebratur per passiones et vitia; boni autem perfecte quia in ipsis naturali inclinationi ad bonum additur interius motivum gratiae et virtutis, et cognitioni naturali boni additur cognitio fidei et doni sapientiae. Hinc boni semper secundum legem (actu vel habitu), sed mali saepe contra illam agunt; at quanto ab ipsa deficiant a parte actionis, tanto magis subduntur ipsi a parte passionis, quia tanto magis secundum eam puniri debent[1].

3) *Non autem subduntur ea quae pertinent ad naturam vel essentiam divinam:* haec enim sunt realiter ipsa lex aeterna. Actus scil. mentis non differt realiter ab ipso Deo; nihil autem potest esse subiectum sibimetipsi.

Neque obstat teneri Deum non agere malum morale v. g. mentiri: ad hoc enim non tenetur vi alicuius legis id prohibentis, sed ratione repugnantiae quae oritur a sua natura et perfectione, quatenus si faceret malum aut mentiretur, non esset Deus. Unde dicitur quod « Deus sibi ipsi est lex » (I, q. 21, a. 1, ad 2), non proprie quia nihil potest esse subiectum sibimetipsi, sed quia seipso est rectus sine lege, ac si sibi ipsi esset lex.

QUAESTIO TERTIA.

DE MUTABILITATE LEGIS AETERNAE.

S. Th. I-II, q. 93, a. 2.

243. Lex aeterna in se est immutabilis, sed eius cognitio in nobis est mutabilis. Lex aeterna, quia est essentia Dei, nequit cognosci in se nisi a Deo et a beatis, sed omnes creaturae rationales illam cognoscere valent secundum quamdam eius irradiationem maiorem vel minorem. Omnis enim cognitio veritatis est irradiatio et participatio veritatis divinae ac proinde legis aeternae; veritatem autem omnes aliqualiter cognoscunt plus vel minus, saltem quantum ad principia communia legis naturalis, ac proinde et legem aeternam.

Hinc quamvis lex aeterna in se sit immutabilis, eius tamen cognitio augeri vel minui potest in singulis, secundum quod alias leges quae sunt ipsius participatio plus minusve cognoscunt, ut infra dicetur.

1. Nihil scil. potest subterfugere imperio legis aeternae: qui enim agit contra unum praeceptum legis aeternae directivum, in aliud incidit poenae taxativum quod iubet, ut quantum in actione homo defecerit, tantum per passionem compensetur.

SECTIO B.

DE LEGIBUS QUAE REGUNT ACTUS MORALES.

TERTIA PARS.

DE LEGE NATURALI.

S. Th. I-II, q. 91, a. 2.

244. *Thesis.* **In creatura rationali datur lex naturalis, quae cum natura est indita et essentialiter ipsi coniuncta — ac naturali lumine rationis cognoscitur.**

Prima pars est *fide certa*, cum clare eam doceat magisterium ordinarium Ecclesiae ex ipsa Scriptura (Ps. IV, 6-7 sec. LXX et Vulg.) contra atheos, materialistas, positivismi moralis defensores et evolutionistas; *altera* est *certa* contra traditionalistas qui asserebant legem naturalem, in praesenti hominis lapsi statu, nonnisi supernaturalis revelationis aut traditionis lumine nobis innotescere.

Probatur: 1) In *Scriptura* Apostolus docet (ad Rom. II, 14-15) gentes quae legem (scil. positivam, mosaicam) non habent, *naturaliter* (i. e. duce lumine naturalis rationis) ea quae legis sunt (quae lege mosaica praescribuntur) facere, *sibi esse legem* (i. e. iis inesse), eam scriptam habere *in cordibus;* esse veram legem pro cuius violatione vel observatione a conscientia accusantur vel defenduntur; legem esse a Deo latam quia conscientia accusat coram Deo qui secundum hoc ipsos est iudicaturus.

2) *Patres* aiunt inesse omnibus legem naturalem, — eam non esse scriptam sed inhaerentem, innatam, insertam, — esse inscriptam in cordibus, — naturam esse boni operis magistram, etc. Ita Iustinus, dial. 93; Origenes, in Rom. l. II, n. 7, 8, 9; Tertullianus, adv. Marc. V, 13; Hieronymus, ep. 121 ad Alg., q. 8; — Chrysostomus, hom. 12 et 13 ad pop. Ant.; Gregorius Naz., or. 28, n. 16; Ambrosius, ep. 73; Augustinus, in Ps. 57, n. 1; in Ps. 118, serm. 25, n. 5; Gregorius M., in Evang. hom. 31, n. 3; — Origenes, in Num. hom. 10, n. 3; Augustinus, conf. II, 4; serm. D. in monte, II, c. 9; Hieronymus, ep. 121; — Ambrosius, de fuga saec. 3, n. 15; ep. 73; Tertullianus, de cor. 6; Basilius, in hexam. han. 9, n. 3 et 4; Cyrillus Al., c. Iul. l. 3; etc.[1].

3) *Sensus intimus et conscientia* testatur alias actiones esse bonas, alias malas, has finis seu boni perfecti assecutioni obstare,

1. Cfr. Bouquillon, *Theologia Moralis fundamentalis*, n. 68; Leo XIII, enc. *Libertas.*

illas esse necessarias ad finem et obligatorias, ita ut qui mandato paret animi pacem assequatur, dum qui idem praetergreditur conscientiae stimulis agitetur ; — ex quibus nascitur consensus populorum in existentiam legis independentis a potestate humana.

4) Idem *ratio* docet, quod ita ostendit S. Thomas : Lex potest esse in aliquo dupliciter, uno modo in legislatore sicut in regulante et mensurante, alio modo in subdito ut in regulato et mensurato, quia in quantum aliquid participat de regula et mensura, sic regulatur et mensuratur. Atqui omnia quae divinae providentiae subiiciuntur, a lege aeterna regulantur. Ergo omnia participant aliquo modo legem aeternam, in quantum habent inclinationem in proprios actus et fines. Sed creatura rationalis excellentiori modo providentiae subiacet, in quantum ipsius fit particeps, sibi et aliis providens. Ergo in ipsa est specialis participatio legis aeternae in quantum habet inclinationem ad debitum actum et finem sibi cognitum ; et haec participatio est lex naturalis.

Definiri potest : *ordinatio creaturae rationalis ad finem ultimum in ipsa natura fundata et naturali lumine rationis percepta ;* seu *participatio legis aeternae in natura rationali,* ordinatio *menti* creatae impressa qua lex aeterna in ea participatur.

QUAESTIO PRIMA.

DE ESSENTIA LEGIS NATURALIS.

S. Th. I-II, q. 91, a. 2 et q. 94, a. 1.

245. *Thesis.* **Participatio legis aeternae in creatura rationali est vera lex.** — Est enim

1) *ordinatio rationis :* creatura rationalis participat legem intellectualiter et rationaliter, et ideo participatio legis aeternae in ipsa proprie lex vocatur quia est aliquid rationis : dictamen a ratione constitutum ; in aliis creaturis non participatur rationaliter, unde in ipsis propria inclinatio non dicitur lex nisi per similitudinem ;

2) *est a Deo promulgata communitati :* quamvis enim promulgatio fiat in singulis, impressione rationis, fit tamen ratione non quidem ut particularis est, sed ut communis et eadem in omnibus, ab auctore naturae proveniens ;

3) fit ad *moralem honestatem,* non unius, sed *totius humanitatis* [1].

246. Essentia legis naturalis. — Lex naturalis non est lex quatenus est in legislatore ut regulante, ac proinde non est ipsa lex aeterna, sed est lex ut est in subditis ut in regulatis, ac proinde est participatio, manifestatio, promulgatio passiva legis aeternae in nobis.

Et quidem :

1) Non est *voluntas Dei* sive necessaria sive libera [2] : non enim actiones sunt bonae vel malae quia a Deo volente praecipiuntur vel prohibentur, sed praecipiuntur vel prohibentur ut in se intrinsece bonae vel malae, et quidem bonae quae exiguntur ut necessariae ab ordine non possunt non praecipi, et malae non possunt non prohiberi. Unde si per impossibile Deus non vellet legem naturalem, haec tamen eodem modo nobis innotesceret et obligaret, quia eodem modo a ratione divina imperante constitueretur natura humana, et ipsa sicut et actus nostri ordinarentur ad finem ultimum [3]. Lex scil. essentialiter est ordinatio rationis, non voluntatis.

2) Neque voluntas aut *potestas* Dei necessario videtur *attendenda* ut innotescat lex naturalis. Necessitas moralis enim seu obligatio est *absoluta necessitas medii ad finem absolute necessarium* (Q.D. de Ver. 17, a. 3), ita ut medium non solum sit necessarium sub conditione si quis velit finem, sed absolute quia et finis est absolute necessarius et omnino nobis impositus. Unde ad cognoscendam legem seu obligationem sufficit ut adsit absoluta necessitas finis qui omnino imponitur, et cognoscatur necessaria connexio mediorum ad finem, et consequenter obligatio ad illa media. Iamvero necessitate physica naturae nobis imponitur finis : summum bonum naturae rationalis et summa felicitas,

---

1. « Communis vox totius naturae vel potius auctoris eius, qui licet loquatur ad singulos, loquitur ut persona publica, quia loquitur ut auctor ipsius naturae » Suarez, *de Legibus*, l. I, c. 11, n. 4.

2. Nominalistae ut Ockam, Alliacensis, Gerson ; item Cartesius et Pufendorf dicunt : voluntatem Dei *liberam.* Eodem modo loquitur Suarez. Liberatore, De Bie, Gutberlet dicunt voluntatem *necessariam ;* Meyer, voluntatem *hypothetice* necessariam. Cathrein dicit voluntatem, sine ulteriore determinatione.

3. Notat Billuart, diss. 1, a. 1 : « Ad legem sufficit quod sit directiva actionum humanarum, et quod habeat vim obligandi. Lex autem aeterna (quoad praecepta necessaria) et naturalis haec duo habet independenter ab omni actu voluntatis. De primo non est dubium ; de secundo etiam *patet,* quia, hoc ipso quod ratio divinae mentis dictat et intimat Deum esse colendum, parentes honorandos, etc. furtum, mendacium, etc. esse mala et ideo fugienda, nascitur in homine obligatio ad illa suo tempore facienda et ista fugienda, etiamsi, per impossibile, non accederet voluntas ad haec obligans, quia ex intrinsecis seu natura sua sunt vel facienda vel fugienda, eo ipso quo per dictamen rationis intimantur ut talia ».

ita ut non possimus illum non velle; et ratio a) cognoscere potest, quaedam bona particularia naturae rationali convenientia pertinere ad illum finem (tamquam conditionem necessariam verae perfectionis et ultimae felicitatis), quaedam vero non pertinere, ac b) ita percipere valet necessariam connexionem aliquorum actuum, tamquam mediorum, cum illo fine. Ergo absoluta necessitas moralis mediorum et obligatio ex natura orta seu lex naturalis cognosci potest, abstrahendo a Deo, quin scil. attendatur ad voluntatem vel auctoritatem Dei[1]. — Quod tamen non excludit remote et ultimate legem naturalem a Deo pendere et obligationem, noto Deo, plenius et perfectius percipi.

3) Non tamen est *imperativum categoricum rationis aut voluntatis autonomae* (Kant et Rationalistae). Autonomia enim conciliari nequit cum idea verae obligationis, quia ratio humana non potest seipsam obligare. Unde obligatio non constituitur a ratione humana, sed ex inclinatione necessaria nostrae naturae imponitur, quae immutari non valet a nobis quaeque immutabilis semper persistit. — Insuper haec sententia nititur falso fundamento hominem sibi esse finem, seu finem in se (cfr. Syll. prop. 3 et 50), dum tamen essentialiter sit creatura Dei ab eo pendens et ad ipsum ordinata. Finis ultimus scil. non est a ratione constitutus sed ab auctore naturae.

Itaque in actu primo considerata, lex naturalis est *habitualis inclinatio* naturae rationalis ad proprios actus, scil. *ad cognoscendum et appetendum finem* seu bonum perfectum, *et media* ad illum necessario conducentia seu actus honestos eligendos; unde natura vere sibi est lex, hoc sensu quod ex inclinatione necessaria et ineluctabili naturae ad finem oritur obligatio ad media adhibenda. Aliis verbis, lex naturalis est *lumen rationis* naturalis quo *discernere valemus quid sit bonum faciendum vel malum* vitandum; quod lumen ostendit bonitatem et malitiam et regula est nostrorum actuum, in quantum est a lumine divino derivatum et impressio est divini luminis in nobis. — In actu secundo considerata, lex est *actuale dictamen* seu iudicium *rationis*, praescribens modo generali quid sit bonum faciendum, quid malum vitandum. Hinc

a) quamvis lex naturalis *non* sit *habitus*, cum non sit

1. Ita Vasquez, Gerdil, D'Hulst, Mercier (in cursu phil. moralis autographo); *Manuel de philosophie néo-scolastique* (scholae Lovaniensis); Gillet, *Du Fondement intellectuel de la Morale d'après Aristote;* Lottin, *Le Problème des Fins en morale*, p. 164; *Loi Naturelle et positive*, p. 20; *L'Ordre moral et l'ordre logique*, p. 331; Du Rousseaux, *Philosophie morale*, p. 200 et 227; Garrigou-Lagrange, *Dieu*, p. 309; Fonsegrive in *Rev. de Phil.*, 1910; *Vie diocésaine*, 1923, p. 383; *Collectanea Mechliniensia*, 1928 p. 33c.

id *quo* ratio agit, sed *quod* dictat, praecepta legis naturae tamen non semper actu considerantur a ratione, et tunc insunt ei habitualiter, et sic potest lex naturalis dici habitus, quia habitu tenetur;

b) differt *a synderesi*, quae non est lumen rationis innatum vel actuale ipsius dictamen, sed est habitus (seu facilitas, non stricte innata sed sponte ex intellectu profluens) *quo* facile enuntiamus non omnia sed prima principia moralia; unde virtute haec principia continet;

c) differt a *conscientia*, quae non est norma agendi generalis sed iudicium de agendis in particulari.

247. Fundamentum legis naturalis. — Non solum de essentia, sed etiam quaerendum est de *fundamento* legis seu obligationis naturalis, ac consequenter omnis obligationis; nam obligatio positiva fundatur super obligatione legis naturalis, quatenus haec praecipit superioribus esse obediendum.

Iamvero ex dictis constat:

1) Fundamentum unicum, sufficiens, aut ultimum non esse *voluntatem* Dei sive *liberam* sive *necessariam:* non liberam quia agitur de lege necessaria, non necessariam quia ab aliquo anteriori pendet a quo necessitatem habet, scil. a sapientia et essentia divina (Q. D. de Ver. 23, a. 6); ac proinde non est fundamentum ultimum, unicum, et sufficiens. — Aiunt quidem adversarii nullam dari legem sine legislatore, nullum praeceptum posse concipi sine voluntate et auctoritate praecipientis. Sed

a) id verum est de lege positiva quae non est necessaria, non de lege naturali cuius obligatio ex natura rerum oritur et ex necessaria tendentia nostrae naturae ad finem; —

b) ceterum dicendo legem naturalem esse obligatoriam, quia ratio dictat voluntati Dei praecipientis esse obediendum, difficulter a contradictione se liberabunt, quia dictum principium ut a sola ratione praeceptum cognoscitur tamquam obligatorium et non pendet ultimate a cognitione voluntatis Dei; secus daretur circulus vitiosus; —

c) denique prima principia legis naturalis v. g. bonum faciendum, etc. cognoscuntur ante cognitionem Dei, sicuti hanc praecedit ipsa cognitio terminorum quibus constant et quibus cognitis statim enuntiantur[1]. Unde licet Deus in ordine ontologico sit necessarium fundamentum legis naturalis, non ita in ordine logico cognitionis.

1. Cfr. I-II, q. 94, a. 2 et 4; q. 58, a. 5; II-II, q. 47, a. 6; Q. D. de Ver. 16, a. 1 et 2.

2) Nec fundamentum esse *solam rationem* humanam, quia sicut effectus plus pendet a causa prima quam a causa secunda, ita obligatio plus pendet ab auctore naturae et lege aeterna quam a natura et ratione humana a Deo participata : ordo enim essentialis rerum non est a ratione nec a seipso sed derivatur a lege aeterna.

Videtur fundamentum distinguendum esse *duplex :*

a) Unum secundarium et proximum : ipsam naturam humanam complete spectatam cum suis relationibus essentialibus et necessariis, — vel finem eius ultimum absolute ipsi impositum, — vel ordinem essentialem rerum secundum quem quaedam necessariam connexionem habent cum fine ultimo ; et hoc est sufficiens ad concipiendam veram et proprie dictam obligationem naturalem, ut diximus.

b) Alterum primarium, remotum, et ultimum : ipse intellectus Dei, seu lex aeterna cum eius radice, essentia divina. Lex aeterna enim est fons naturae et rationis humanae, et haec non est regula actuum nostrorum nisi a ratione divina cuius et participatio. Eodem modo duplex est fundamentum principiorum rationis speculativae et veritatum aeternarum : proximum scil. natura rerum et relationes quae inter eas vigent (quod sufficit ad veritates necessarias concipiendas), et ultimum quod est essentia et intellectus Dei. Et sicut cognoscere valemus veritatem primorum principiorum rationis speculativae ex solo fundamento proximo, natura rerum, quin cognoscamus eorum ultimum fundamentum, intellectum divinum ; ita cognoscere valemus veritatem et obligationem primorum principiorum rationis practicae, quin cognoscamus eorum ultimum fundamentum : intellectum divinum et legem aeternam.

248. Corollarium : Systema moralitatis laicae seu, ut aiunt, *obligationis* **a Deo independentis**[1] itaque confutandum est, dicendo illud esse

a) essentialiter *incompletum,* cum de Deo vero fine ultimo et de nostris erga Deum officiis taceat ;

1. Hic spectamus systema sub respectu obligationis, supra diximus de illo sub respectu ipsius moralitatis n. 134.

b) *falsum,* quatenus affirmat legem naturalem fundari in sola natura vel ratione, *exclusa* lege aeterna Dei ;

c) *inefficax,* quia lex caret sufficienti sanctione, ac proinde, spectatis hominum propensionibus ad vitia, de facto eam non sufficienter observabunt.

At non videtur dicendum *contradictorium,* ac si impossibile esset concipere legem naturalem *abstrahendo* a Deo legislatore, obligationem sine Deo volente ac iubente : id enim est nimium dicere, et non videtur verum.

Quodsi dicatur obligatio non posse concipi nisi cognoscatur finis ultimus attingendus, *in concreto* spectatus, qui est Deus ; id solum putamus necessarium ad cognitionem *completam totius* legis moralis. Ad partialem cognitionem sufficit notitia finis in abstracto considerati in quantum est summum et completum bonum naturae rationalis. — Sed, etiam hoc dato, non adhuc Deus esset spectandus supremus legislator aut voluntate iubens, sed solum ut Summum Bonum prosequendum.

249. Animadversio. — Differunt itaque lex aeterna et lex naturalis :

1) *subiective :* illa est in Deo, haec in mente creata ; — et ideo

2) *materialiter* in esse physico : illa est sapientia (ac essentia) divina, haec est lumen creatum rationis ab illa participatum ; — et consequenter

3) *cognoscibilitate :* illa in se cognoscitur a solo Deo et beatis, haec rationis lumine percipitur.

Conveniunt autem : 1° *formaliter* et in ratione dictaminis, quia eadem est utriusque rectitudo et obligatio cum una sit alterius participatio ; et ideo

2° *obiective* quia eadem dictant, *non* quidem a) *totaliter* secundum totam extensionem : lex aeterna enim se extendit etiam ad creaturas irrationales et ad ea quae Deus lege positiva praecipit (vel ab aliis praecipere ordinat) ; sed b) *partialiter :* quamvis enim non omne quod praecipit lex aeterna praecipiatur a lege naturali, omne tamen quod lex naturae praecipit etiam a lege aeterna praecipitur. Sunt ergo eadem lex sicut eadem est imago sigilli et sigillati ; sigillum tamen magis est extensum quam sigillatum.

QUAESTIO SECUNDA.

DE POTESTATE LEGIS NATURALIS.

Articulus I.

De Vi directiva seu Obligatione legis naturalis.

S. Th. I-II, q. 94, a. 2 et 3; q. 100, a. 1.

250. Lex naturalis est una, continens plura praecepta. — Lex naturalis, quamvis ratione materiae circa quam versatur, plura contineat praecepta, in se tamen est una, tum quia ad unum ultimum finem tendit, tum quia omnia illa praecepta fundantur in uno primo principio universali : *Bonum est faciendum, malum est vitandum.*

Probatur : Ratio humana tum speculativa tum practica est essentialiter deductiva. Sicut autem ens est primum quod ab intellectu cognoscitur, ita bonum est primum quod cognoscitur a ratione practica. Unde sicut primum principium speculativum fundatur in notione entis : Impossibile est idem esse et non esse, ita primum principium practicum fundatur in notione boni : Bonum est faciendum, malum vitandum ; et ideo ratio nihil praecipit aut prohibet nisi quod naturaliter apprehendit ut bonum vel malum [1].

251. Ordo et divisio praeceptorum. — Lex naturalis modo generali ea omnia complectitur, quae rationali naturae ita conveniunt vel repugnant ut ad ordinis conservationem ab ipso naturae Creatore necessario praecipiantur vel pro-

1. Alii diversum primum principium statuunt, v. g. : Naturae humanae secundum omnes suos essentiales respectus consideratae conformiter vive (ita varia manualia scholastica) ; vel : Imaginem Dei absolute sancti, per modum naturae rationalis tibi impressam, liberis quoque actionibus exhibe (Carl Aeger) ; vel : Rectum naturae rationalis ordinem tamquam divinctus sancitum servate (Meyer). Sed ista facienda sunt quia bona ; — insuper, saltem non sunt primum principium, quia non primum in intellectu ;— nec apud vulgus habentur quod tamen cognoscit legem naturalem. Augustiniani vero, ut Berti (*de Theol. Discipl.*, l. XX, c. 4, prop. 3), hoc statuunt : Ama Deum ut finem et cetera propter ipsum ; sed id est primum in ordine ontologico non in ordine logico.

hibeantur [1] ; unde ad legem naturalem pertinent omnia praecepta, ad quae ex rei natura et independenter a quacumque lege positiva obligamur. Inter quae multiplex datur ordo :

A. *Ratione materiae*, dupliciter : a) *secundum triplicem hominis inclinationem naturalem* ad bonum, sive esse naturalis i. e. existentiae conservandae, sive vitae animalis v. g. prolis procreandae, sive vitae rationalis sibi propriae.

Bonum enim habet rationem finis, unde homo ut bona habet omnia ad quae habet naturalem inclinationem. Sed homini inest triplex inclinatio : 1) ad bonum secundum naturam quam habet communem cum omnibus substantiis, quae omnes appetunt conservationem sui esse ; 2) ad bonum secundum naturam quam habet cum animalibus communem, uti procreatio et educatio prolis ; 3) ad bona secundum naturam rationis, quae sunt sibi propria, v. g. quod Deum colat et in societate vivat.

Hinc distinguuntur praecepta secundum naturam substantiae (abstinentia, fortitudo), secundum naturam animalis (castitas, prudentia), et secundum naturam hominis (religio, iustitia) ;

b) *secundum triplicem hominis relationem naturalem seu ordinem :* 1) *ad Deum* ut ad ipsius principium primum, et ultimum finem ; — 2) *ad seipsum :* constat enim duplici parte, cuius una superior regat partem inferiorem oportet ; — 3) *ad proximum :* factus socialis, destinatur homo ad societatem coniugalem, domesticam, politicam. Hinc distinguuntur praecepta in Deum, in seipsum, et in proximum, secundum quod homo spectatur ut ens creatum, rationale, vel sociale.

Ordo ad Deum est ordo ***subiectionis*** ; ordo ad proximum est ordo ***aequalitatis*** et ***proximitatis***, qua persona eius in se vel in rebus suis violari prohibetur, et ipse est ad instar nostri diligendus ; ordo hominis ad seipsum est ***conformitatis*** sui et facultatum suarum (quorum non est dominus) ad rationem et ad naturam rationalem ac eius proprium finem, atque ***subordinationis*** ad speciem humanam et bonum commune.

1. Bene animadvertit Vermeersch, Th. M. I, n. 240 : a) hominem subordinari non solum fini sed et *ordini propter finem* ultimum ; unde qui contra inclinationem seu ordinem agit, iam incipit agere contra finem ; b) et *hunc ordinem non immediate imponi singulis et per singulos naturae*, sed *singulis per naturam ;* unde generatim est servandus, etsi *in casu particulari* non esset inconveniens aut damnosum pro aliquo individuo, quia semper de se manet inconveniens naturae.

B. *Formaliter*, ex parte *modi quo in lege continentur*, seu ratione *cognitionis et nexus logici* inter principia legis naturae :

1) alia sunt *generalia*, *universalissima*, *communissima*, *indeterminata*, *per se evidentia*, omnibus nota ex sola intelligentia terminorum, v. g. Bonum est faciendum, malum vitandum ; Quod tibi non vis fieri nec alteri facias ; Secundum rationem est vivendum ; Creatori est obediendum ; Suum cuique est tribuendum ; Summum Bonum est amandum ; Nulli iniuria est facienda ; Conformiter vive naturae tuae entis rationalis, creati, socialis, etc.

2) alia sunt *magis propria et determinata*, *particularia*, ut conclusiones *ex primis deducta*, et haec sunt

a) vel *immediate*, *proxime et evidenter ex primis deducta*, quae sunt praecepta decalogi ; vel

b) *remotiora*, quae non ita evidenter sed mediate et multis consequentiis deducuntur, v. g. quod usura sit iniusta, mendacium semper sit illicitum, iniuria illata non sit propria auctoritate vindicanda, res inventae sint restituendae.

C. *Ratione, vis et efficaciae*, seu *necessitatis ad finem*, et nexus ontologici et realis [1] :

1) alia sunt praecepta *primario intenta*, quae natura omnino *exigit*, quia sunt omnino necessaria ad finem quem natura directe et principaliter intendit : sic matrimonium est omnino necessarium ad debitam procreationem et educationem prolis ;

2) alia sunt *secundario intenta*, ex primis derivata, ad quae natura *multum inclinat*, quae vel sunt necessaria, non quidem ut finis primarius obtineatur, sed ut obtineatur decenter, congrue, facilius, vel sunt necessaria ad finem secundarium quem natura non directe sed concomitanter et subordinate ad alterum intendit : sic unitas matrimonii congruit educationi prolis et necessaria est ad pacem familiae.

Breviter : alia praecepta sunt circa necessaria sine quibus ordo moralis est impossibilis ; alia, circa valde utilia, quae non sunt stricte necessaria, ita ut ordo sine illis, quamvis minus perfecte, subsistere valeat.

1. S. Thomas, IV Sent. d. 33, q. 1, a. 1, et ad 8 ; a. 2 ; et III Sent. d. 37, a. 3.

Hinc relate ad finem omnino ultimum et primarium legis naturalis, qui est Deus et dilectio Dei super omnia, distinguuntur

a) praecepta *prima*, quae stricte necessaria ad dilectionem Dei praecipiunt, vel prohibent ea quae directe illam impediunt et ab illa avertunt ; quorum

1) alia *immediate* dicunt *ordinem necessarium*, vel repugnantiam, *ad ultimum finem*, Deum : sunt praecepta primae tabulae ;

2) alia immediate dicunt ordinem necessarium, vel repugnantiam,ad dilectionem nostri vel proximi, *mediate tamen ad ultimum finem*, quatenus sunt *media ex natura rei necessaria* ad illum : dilectio nostri quidem quia est praedispositio necessaria ad dilectionem Dei et proximi, cum non possimus tendere nisi ad bonum nostrum, nec amare aliquem nisi imitando amorem nostri, et quia vita nostra est conditio necessaria ad obtentionem finis ; dilectio proximi quia societas est medium hominibus ex natura rei omnino necessarium ad finem obtinendum, unde huc spectant ea quae necessaria sunt societati sine quibus subsistere non potest : sunt praecepta secundae tabulae.

Quae omnia *graviter* praecipiuntur vel prohibentur ut omnino necessaria ad finem ultimum vel ipsi omnino opposita ;

b) praecepta *secunda* ex primis derivata, quae praecipiunt ea quae necessaria sunt ut decenter, melius, facilius obtineatur finis, et prohibent ea quae ab illo retardant vel ad illum referri nequeunt, uti sunt 1) illa quae includunt parvam quamdam irreverentiam erga Deum, et solum deficiunt a modo cultus debito ; 2) iustitiae vel charitati aliquatenus detrahunt ; vel 3) solum necessitate aut utilitate carent. Haec praecipiuntur vel prohibentur *leviter*, quia non stricte necessaria ad finem ultimum nec ab illo avertunt[1].

Ex praedictis constat non eadem esse praecepta primaria vel secundaria cognitu, et primaria vel secundaria necessitate et intentione naturae ; multa enim secundaria cognitu quae a primis principiis deducuntur per conclusionem (etiam remotam) sunt a natura primario intenta, ut prohibitio homicidii, adulterii, furti ; unde bene inspiciendum est quonam sensu illi termini apud auctores usurpentur.

252. Obiectum legis naturalis sunt actus virtutum.— Actus virtutum, secundum genus, *in quantum sunt virtuosi*, omnes sunt de lege naturae : haec enim comprehendit omnia ad quae inclinatur homo secundum naturam. Unumquodque autem inclinatur ad operationem convenientem suae formae ; forma vero hominis est anima rationalis. Unde homo naturaliter

1. Praecepta secundaria ratione praecepti universalis, possunt esse primaria in suo ordine, in hoc genere, prout respiciunt determinatas materias, quia respiciunt finem principalem illius generis, et distinguuntur a secundariis, quae respiciunt finem secundarium vel aliquid accessorium fini principali. Quae sunt secundaria comparative ad unum finem, possunt esse primaria quantum ad alium. Unde ad concludendum praeceptum *leviter* obligare, videndum quod *sub nullo* respectu sit primarium.

inclinatur ad operandum secundum rationem, quod est agere secundum virtutem. — Si tamen actus virtuosi spectentur *secundum seipsos, in quantum sunt tales vel tales,* secundum speciem, non omnes sunt de lege naturae, quia plures sunt de consilio, aut de iis ad quae natura non inclinat, sed quae homines inquisitione rationis adinvenerunt quasi utilia ad bene vivendum.

253. Subiectum legis naturalis. — Quia lex naturalis cum natura rationali est indita et essentialiter ipsi coniuncta, hinc ipsi subiiciuntur et ea ligantur omnes creaturae rationales, non tantum adulti (inter quos beati et damnati), sed et pueri et perpetuo amentes : hi tamen non perfecte et in actu secundo quia usum rationis et legis cognitionem non habent, sed imperfecte et in actu primo quia potentiam ad illa habent. Hinc

1) licet in istis non adsit peccatum formale quia deficit usus rationis et libertatis, peccant tamen materialiter, agendo contra legem naturae ipsis habitualiter inhaerentem ;

2) idem dicendum est de dormientibus, ebriis et aliis qui legem hic et nunc ignorant, nisi tamen causam peccati culpabiliter posuerint, quo casu etiam peccant formaliter ;

3) qui praedictos inducunt ad agendum contra legem naturalem, peccant formaliter : sunt enim horum peccatorum causa moralis vel et physica, et ideo voluntate sua illa participant et amplectuntur : actio enim instrumenti merito imputatur principali agenti. Accedit quod saepe sint causa malae consuetudinis in illis, et scandali in adstantibus.

Articulus II.

De Vi coactiva seu Sanctione legis naturalis.

S. Th. C. Gent. III, 140-141.

254. Notiones.— Sanctio a) *ex parte causae* seu originis, est *interna* (et concomitans) quae naturaliter procedit et ipso facto, ex ipsa actione seu ex rei natura, legis observantiam vel violationem consequitur, v. g. tranquillitas et remorsus conscientiae, bona et mala fama, indispositio corporalis ex ebrietate ; — et *externa* (seu inflicta) quae provenit ex causa extrinseca, seu ex legis dispositione connectitur cum observantia legis vel violatione, v. g. si ebriosus a iudice punitur mulcta ;

b) *ex parte effectus,* est *perfecta* seu *sufficiens,* quae ex natura sua valet omnes subditos (sive absolute, sive relative pro certis adiunctis) in omni casu movere ad observantiam legis, et debitam habet proportionem cum merito et demerito ; — vel *imperfecta* et *insufficiens.*

255. *Thesis.* **Sanctio legis naturalis imperfecta et interna existit in praesenti vita ; — perfecta est in altera vita, ex consecutione vel amissione ultimi finis.**

a) *Probatur* 1ª *pars.* Adest sanctio *interna,* nam virtus est perfectum bonum huius vitae ; et culpam saepius sequuntur 1) remorsus conscientiae, quia « impetu malitiae vel passionis cessante quo mala faciunt, secundum rationem cognoscunt se male egisse et dolent [1] » ; 2) dolor in anima ; 3) aegritudo in corpore. Unde Sap. XI, 17 : *Per quae peccat quis, per hoc et torquetur.* Est autem *imperfecta,* tum quia non sufficienter inducit ad legis observantiam, nam ipsam vitam aliquando tenemur exponere, ac multae sunt seductiones in hac vita ad quas superandas requiritur sanctio bonis huius vitae praestantior ; tum quia, experientia testante, non retribuit unicuique secundum iustitiam.

b) *Probatur* 2ª *pars* 1) *ex ordine essentiali rerum :* Ubi est debitus ordo in finem, oportet quod ordo ad illum finem ducat, recessus ab ordine finem excludat. Sed ex Dei dispositione et lege actus humani essentialiter ordinantur ad finem ultimum. Oportet ergo quod servantes ordinem consequantur finem ultimum (quod est praemiari) ; ab ordine autem recedentes a fine excludantur (quod est puniri). Confirmatur :

a) Sicut res naturales ordinationi divinae providentiae subiiciuntur, ita et natura humana ; ergo sicut in rebus naturalibus ordo servatus ex necessitate producit conservationem et bonum in ipsis, ita in rebus humanis oportet quod ordo legis divinitus impositae servatus, ex dispositione gubernantis ducat ad bonum retributionis, ordo legis praetermissus, ad malum poenae.

b) Nam materia non consequitur formam nisi fuerit disposita convenienter. Atqui finis est perfectio voluntatis sicut forma est perfectio materiae. Ergo voluntas non consequitur finem nisi fuerit disposita convenienter. Sed disponitur per intentionem et desiderium et prosecutionem finis. Ergo non consequitur ille cuius intentio a fine avertitur.

c) Quod etiam valet de fine supernaturali. Nam qui recedit a fine naturali, etiam recedit a supernaturali fine, quia ordo

1. S. Thomas, in IX Eth., l. 4.

naturalis est fundamentum elevationis ad finem supernaturalem. Recedit scil. a Deo ut principio omnis perfectionis.

2) *ex sapientia supremi legislatoris :* Deus, utpote legislator sapientissimus et providentissimus, intendit ut lex naturalis ab omnibus servetur. Sed experientia testante, unum medium efficax atque necessarium liberos homines, pravis cupiditatibus et voluptatibus motos, ad hoc inducendi est sanctio perfecta, quae omni virtuti et difficultati legis ita sit proportionata ut, omnibus consideratis, nunquam vere utile sit homini a lege recedere. Ergo Deus sanctionem perfectam statuit. In praesenti autem vita deest talis sanctio perfecta. Ergo sanctio perfecta pertinet ad vitam futuram seu ad statum termini et finis, ut voluntas humana quae naturaliter tendit ad felicitatem, spe huius consecutionis et timore amissionis, ad observantiam legis efficaciter moveatur.

3) *ex sanctitate et iustitia supremi domini :* Homines ab invicem discrimantur actibus suis, quibus competit imputabilitas atque meritum. Atqui sanctitas divina exigit ut hoc discrimen resultans ex imputabilitate actuum humanorum in vita futura servetur ; et iustitia exigit ut praemium merito, poena demerito tribuatur. Ergo. Nam, si bonum et malum relate ad essentialem consecutionem finis aequaliter se haberent, nullum esset essentiale discrimen moralitatis, quia omnis moralitas ex relatione ad ultimum finem pendet ; et ita : a) practice destrueretur intrinseca differentia inter bonum et malum, et Deus videretur indifferens ad bonum et malum ; quod contradicit eius sanctitati ; — b) lex Dei impune violaretur, et creatura rebellis posset subterfugere eius voluntatem ac de ipso quasi triumphare ; quod repugnat iustitiae dominii divini.

256. Sanctio non nocet moralitati.— Nam bonum agere propter praemium, malum vitare propter poenam dupliciter contingere potest : a) ita ut praemium vel poena unicum sit motivum actus, sine ullo respectu ad eius bonitatem vel malitiam, et talis modus est malus quia pervertit ordinem, cum medium praeponatur fini ; b) ita ut homo utatur spe praemii vel timore poenae ad bonum efficacius prosequendum et malum efficacius vitandum, et talis modus est conformis ordini intento a legislatore qui sanctionem apponit ut medium ad urgendam legis obligationem. Quod confirmatur universali praxi parentum et magistrorum in educandis pueris (n. 133, 3).

Hinc ethica Kantiana quae adstruit solum motivum obligationis non est perfectior quam christiana, quam dicunt fundari in timore et spe. Nam ex una parte ethica christiana non docet moralitatem pendere a timore et spe, sed ea esse in adiumentum ; ex altera parte renuit Kant admittere naturam humanam rationalem et ordinem essentialem rerum esse fundamentum moralitatis. Et tamen ad ethicam non pertinet corrigere naturam, sed accipere prout de facto est et humanas actiones ita dirigere ut sint naturae rationali conformes [1].

QUAESTIO TERTIA.

DE MUTABILITATE LEGIS NATURALIS.

S. Th. I-II, q. 94, a. 4, 5, 6 ; q. 100, a 1 et 8.

257. Lex naturalis est una apud omnes, spectata in actu primo : eadem enim est habitualis inclinatio rationis ad recte iudicandum conformiter ad legem aeternam, unde est eadem participatio et conformitas cum lege aeterna ; — in actu secundo i. e. quoad actualia iudicia rationis :

1) est omnino eadem *quoad substantiam* i. e. quoad principia communissima ;

2) *quoad applicationem* vero i. e. quoad principia propria ex primis deducta, praesertim remotiora, est *eadem apud omnes generatim et ut in pluribus ;* quia tamen *non omnes semper eodem modo iudicant et principia applicant,* ideo *aliquando non est eadem ut in paucioribus,* sive

a) *quoad notitiam subiectivam :* sicut enim ignorant aliqui deductiones ex principiis speculativis, ita habentes depravatam rationem ignorant haec principia practica ex passione, mala consuetudine, vel mala habitudine naturae ; sive

b) etiam *quoad rectitudinem obiectivam :* deductiones principiorum speculativorum sunt necessariae et eaedem apud omnes, licet non ab omnibus aequaliter cognoscantur ; sed ratio practica versatur circa contingentia in quibus sunt operationes humanae, unde, propter particularia impedimenta, aliquando principia recte applicari nequeunt. Sic v. g. principium : deposita sunt reddenda, non recte applicaretur si deponens redditionem postularet in sui vel

1. Cfr. Lehu, o. c. 3 n.27 ; et D'Hulst, *Confér. de N. D.*, 1891.

alterius damnum. Et similes exceptiones dantur pro servando secreto aut dominio privato. Unde quod rectum est in uno casu, non est rectum in altero.

258. Lex naturalis est intrinsece immutabilis. — Quamvis mutari possit additione aliarum legum, *formaliter* (secundum ipsa principia seu tenorem legis) est *ab intrinseco immutabilis* quantum ad subtractionem, ita ut nihil desinat esse de lege naturali quod prius de ea fuerit : fundatur enim *in natura rationali cum suis spectata relationibus necessariis ad alia, maxime ad finem ultimum,* et oritur necessario ex natura rerum ; unde continet tantummodo id quod *natura sua est intrinsece bonum vel malum,* necessario ad finem ultimum ducens vel ab eo avertens, independenter ab omni positiva voluntate etiam Dei. Unde sicut eius fundamentum in se, obiectum et finis ultimus sunt immutabilia, ita et ipsa lex.

Possunt tamen mutari materia quorumdam praeceptorum vel eius circumstantiae, quibus mutatis, lex iam non obtinet: alia enim sunt praecepta quae *immediate et independenter ab omni conditione fundantur in ipsis essentiis rerum immutabilibus,* et in iis nulla est mutatio : haec enim respiciunt illa quae *essentialiter sunt bona vel mala ;* — alia *fundantur in conditionibus naturalibus et ordinariis rerum* et respiciunt ea quae *ordinario et regulariter sunt bona vel mala,* non tamen sub omni conditione et pro omni casu : Deus enim per miraculum mutare potest conditiones rerum quae sunt materia legis, et causae secundae etiam possunt mutare rerum circumstantias, quibus mutatis, non mutantur principia legis et ipsa lex, sed non sunt applicabilia. Unde fieri potest quod eadem actio physice spectata quae erat lege naturae praecepta vel prohibita, hic et nunc non amplius sit, quia moraliter est alia, sive propter mutationem materiae per miraculum Dei, sive propter mutationem circumstantiarum.

Igitur 1° *nulla* datur *mutatio* in lege naturali : a) quoad *principia primaria cognitu* omnino generalia et immediate evidentia ; b) per se quoad principia *primario intenta, quae directe et immediate ordinem dicunt necessarium vel repugnantiam ad Deum,* quia sunt de essentialiter bonis et malis : subiectio enim ad causam primam est immutabilis et ordo ad ultimum finem omnino necessarius ; excipiuntur ea quae ortum habuerunt ex libera voluntate hominum, uti votum et iuramentum promissorium, quorum obligatio seu debitum, utpote non ex se necessarium sed voluntarie assumptum, a Deo potest remitti, sicut homo potest cedere iure suo voluntarie acquisito.

2° Non datur *mutatio generatim ut in pluribus, sed per se dari potest aliquando ut in paucioribus,* in praeceptis quae *directe et immediate versantur circa media ad finem,* quia ordinario dependent ab aliquibus conditionibus. Ita

a) quoad *principia primario intenta,* pro *uno vel altero casu particulari,* si conditiones rerum mutantur (ut in casu depositi vel secreti), vel etiam si a Deo miraculose mutari possunt : sic homicidium, adulterium, furtum sunt mala, sed eaedem actiones possent esse licitae si Deus auferret in altero ius ad vitam, ad corpus coniugis, ad bona temporalia. Excipitur si exceptionaliter in essentiis rerum immediate fundantur, independenter ab omni conditione : sic peccata luxuriae contra naturam et mendacium sunt semper mala ;

b) a fortiori quoad *principia secundario intenta,* etiam *communiter et pro omnibus,* durante aliquo tempore : licet enim regulariter servari debeant, possunt tamen aliquando non obligare propter speciales causas etiam naturales impedientes eorum observantiam. Sic unitas generatim et propter se congruit fini primario et necessaria est fini secundario matrimonii, per accidens tamen potest polygamia esse licita potest propter propagationem populi ; matrimonium inter fratrem et sororem per se est malum, sed licitum erat initio generis humani : semper enim finis minoris momenti principaliori, et minus praeceptum maiori cedere debet.

Notetur insuper pleraque principia quae generali formula proponuntur, inadaequate exprimi et non esse universalia, sed includere subintellectam restrictionem, conditionem vel determinationem. Sic v. g. praeceptum : Non occides, adaequate expressum sonat : Non occides innocentem privata auctoritate et per modum aggressionis. Unde exceptiones talis principii non sunt nisi emendationes nostri modi loquendi, non ipsius legis.

259. Lex naturalis est ab extrinseco immutabilis seu indispensabilis. — Deus enim eam mutare et abrogare nequit, quia non potest non praecipere bonum vel prohibere malum, et ceteroquin eius voluntas non sufficeret ad mutandum legem quae est ipsa natura ; dispensatio autem est vera mutatio et quasi abrogatio legis, scil. eius relaxatio et cessatio obligationis in casu particulari, facta ab habente potestatem, manente materia legis immutabili. Quodsi Deus dicatur dispensare, intelligendum est improprie seu indirecte, vel a) de mutatione materiae, ut dum cedit iure suo et ita remittit obligationem in voto vel iuramento, quo fit

ut materia promissa subtrahatur legi dicenti cuique suum tribuendum ; vel b) de declaratione et interpretatione authentica quod lex non obligat propter mutationem circumstantiarum, uti factum est pro polygamia patriarcharum : saepe enim periculosum est hominibus relinquere iudicium an circumstantiae verificentur in quibus lex non obligat, et tunc auctori legis reservatur potestas declarandi ad quosnam casus se non extendere debet.

A fortiori Ecclesia legem naturalem mutare aut in ipsa dispensare nequit. Potest tamen eam *simpliciter* interpretari i. e. nude explicare, et quidem authentice et infallibiliter, tum quia lex naturalis etiam fuit revelata, tum quia est necessarium fundamentum ad mores christianos. Potest etiam nomine Dei in voto, iuramento et matrimonio dispensare, sed improprie, quatenus declarat in quibusdam casibus legem non amplius obtinere, scil. Deum cedere iure suo vel vinculum annulare.

260. Lex naturalis nequit a corde hominum aboleri, si in actu primo consideratur ut est habituale lumen rationis ; — in actu secundo quantum ad actualem cognitionem :

1) Quoad principia primaria cognitu seu universalissima, *aboleri nequit et ignorari*, quia sunt per se nota et ideo omnino indelebilia ; in applicatione tamen errare possumus ex passione.

2) Quoad principia propria et particularia ex primis proxime deducta :

a) *per se non datur ignorantia* in illo qui ratione convenienter evoluta utitur, quia facillima diligentia cognosci possunt (ad Rom. II, 16) ;

b) *per accidens* tamen *dari potest ignorantia* vincibilis, et etiam invincibilis ad breve tempus, ob impedimenta rationis, uti sunt malae persuasiones ex insufficienti rationis evolutione vel cultura in pueris et valde rudibus, pravae consuetudines, habitus corrupti, etc., vel etiam dum agitur de principiorum applicatione, praesertim si circumstantiae quaedam actum malum videantur cohonestare ;

c) imo forsan ad longum tempus in absentia omnis prorsus culturae.

3) Quoad principia remotiora, quia non deducuntur nisi

subtiliore consideratione et saepe requirunt attentionem ad multiplices et implicatas circumstantias, *dari potest ignorantia invincibilis* etiam apud pios et doctos, ut experientia constat.

Admittunt auctores malitiam invincibiliter ignorari posse actuum internorum, scil. saltem pravarum delectationum et forte etiam desideriorum, mendacii officiosi, periurii ad tuendam vitam, furti ad egenum sublevandum, pollutionis in pueris, fornicationis.

261. Corollarium. — A praecepto naturali negativo nihil excusat, nec periculum mortis, quia prohibet id quod est intrinsece malum. A praecepto naturali affirmativo excusat incommodum proportionate grave : lex enim affirmativa non obligat pro singulis momentis ; ergo ordinarie non obligat praecise quando adest incommodum grave, sed potest expectari momentum quo illud non adsit. Ab eo tamen non excusat periculum mortis, casu quo violatio cederet vel in magnum damnum commune (bonum commune praeferendum est bono privato), vel in extremam necessitatem spiritualem proximi (bonum spirituale proximi est praeferendum bono temporali proprio), vel in odium Dei et religionis aut contemptum Ecclesiae ; ut dicetur suis locis.

QUARTA PARS

DE LEGE HUMANA ET CIVILI.

S. Th. I-II, q. 91, a. 3 ; q. 95, a. 1.

262. Lex humana latiori sensu est illa quae positiva voluntate cuiuscumque hominis legislatoris lata est ad dirigendam societatem eiusque membra ad suum finem : in praesenti autem strictiori sensu sumitur pro lege civili, quia haec fertur potestate quae naturaliter competit homini [1], utpote destinato ad societatem, quaeque natura sua est humana, et sic distinguitur a lege christiana et ecclesiastica quae fertur ab homine sed potestate ipsi a libera voluntate Dei positive concessa.

263. Lex humana est necessaria ad supplendum ei quod deest legi naturali, tum 1° secundum vim directivam :

1. Originarie tamen est ab auctore naturae, sicut ipsa natura. Cfr. n. 267.

ad legem naturalem inculcandam quae in pluribus ignoratur, ad eam magis determinandam, ac aliis complendam utilibus ad recte vivendum ; tum 2° secundum vim coactivam : ad eius observantiam obtinendam a malis, cohibendo eos. Etenim :

1) Principia legis naturalis in pluribus ignorantur, sunt aliquatenus abstracta, universalia, indeterminata quoad modum, tempus et locum, nec continent omnia quibus homo utiliter ad bonum movetur ; unde non est sufficiens ad societatem dirigendam, sed eget practica determinatione et sanctione. Atque haec determinatio, ut societas ordinata sit, non sufficit casualis et particularis, sed communis et stabilis qua omnes viribus unitis eodem modo ad bonum tendant. Talis autem determinatio stabilis et communis, supplens defectum legis naturalis eamque complens est lex humana.

2) Inclinatio seu aptitudo ad virtutem homini inest naturaliter, sed ipsa virtutis perfectio et consummatio non advenit homini nisi industria et disciplina. Ad quam disciplinam homines ordinario non sunt sibi sufficientes, quia perfectio virtutis praecipue consistit in retrahendo homines a delectationibus indebitis ad quas maxime inclinantur ; ergo oportet ut homines ab aliis regantur. — Quibus suppositis sic argui potest :

Homo, ut a malo declinet et virtutem addiscat, eget regimine aliorum. Et quidem illis qui dispositione naturae vel consuetudine vel dono Dei inclinantur ad virtutem, sufficit disciplina paterna quae fit per monitiones ; at multi sunt corrupti vel ad vitia proni qui verbis et monitionibus non facile moventur. Ergo necessarium fuit quod vi vel metu cohiberentur a malo, ait S. Thomas, q. 95, a. 1, « ut saltem sic malefacere desistentes et aliis quietam vitam redderent, et ipsi tandem per huiusmodi assuetudinem ad hoc perducerentur quod voluntarie facerent (bona) quae prius metu implebant, et sic fierent virtuosi ». Id autem facit lex humana.

264. Obiectio. — Neque dicas sufficere arbitria iudicum. « Primo, quidem quia facilius est invenire paucos sapientes qui sufficiant ad rectas leges ponendas quam multos qui requirerentur ad recte iudicandum de singulis. Secundo, quia illi qui leges ponunt, ex multo tempore considerant quid lege ferendum sit ; sed iudicia de singularibus factis fiunt ex casibus subito exortis. Facilius autem ex multis consideratis potest homo videre quid rectum sit, quam solum ex aliquo uno facto. Tertio, quia legislatores iudicant in universali et de futuris ; sed homines iudiciis praesidentes iudicant de praesentibus, ad quae afficiuntur amore vel odio, aut aliqua cupiditate, et sic eorum depravatur iudicium. Quia ergo iustitia animata iudicis non invenitur in multis, et quia flexibilis est, ideo necessarium fuit, in quibuscumque est possibile, legem determinare quid iudicandum sit, et paucissima arbitrio hominum committere ». Ibidem, ad 2.

QUAESTIO PRIMA.

DE LEGE HUMANA IN SE.

Articulus 1.

De Fine legis humanae.

265. Lex humana seu civilis recte definitur *ordinatio rationis humanae qua societas seu Status eiusque membra, ab illo qui eius curam habet, diriguntur immediate ad perfectionem et felicitatem temporalem, mediate adiuvantur ad finem ultimum.* Finis ergo immediatus et proximus legis est bonum commune societatis civilis et sociorum, i. e. eorum conservatio, perfectio, et felicitas temporalis. Haec autem important praxim virtutis : felicitas enim in hac vita consistit formaliter in exercitio virtutis, et instrumentaliter in bonorum copia ad exercitium virtutis necessaria [1] (n. 44). Virtus autem ordinatur ad beatitudinem aeternam. Ergo finis remotus et mediatus, cui proximus est subordinandus, est beatitudo aeterna.

266. Obiicitur : ita cum Machiavel et aliis politicis, publicam tranquillitatem et temporalem felicitatem esse finem politici regiminis. Atqui honestatis regulae et religionis praecepta plurimum adversantur publicae tranquillitati et temporali felicitati. Ergo princeps politicus huiusmodi regulis et principiis non adstringitur.

R. 1) *Dist. Mai:* Publica tranquillitas et temporalis felicitas est finis societatis proximus, *conc.;* ultimus, *nego.* Nullum est regimen quod ad Dei gloriam et felicitatem aeternam referri non debeat, iuxta illud Augustini (de Civ. Dei, V, 24) : « Felices imperatores eos dicimus si iusta (i.e. honesta) imperent, si suam potestatem ad Dei cultum maxime dilatandum, maiestatis eius famulam faciunt ». Nec exinde sequitur politicum regimen ab Ecclesiae regimine non differre : sunt enim duae respublicae adaequate distinctae ratione finis proximi et immediati, ac propriae cuiusque materiae ; quod tamen non impedit ne in eumdem finem spiritualem utraque conspiret. — Licet igitur potestas civilis, in quantum directe praecipit, restricta sit ad propriam materiam, in propria tamen materia subditos regit in ordine ad finem salutis aeternae, tamquam ad finem remotum et ultimum.

2) *Nego min.* Quis enim, nisi sit delirantis ingenii, dicet religionis principia et honestatis regulas felicitati temporali obesse

1. S. Thomas, in I Eth. c. 13, lect. 19 ; c. 10, lect. 10 et 16.

cum potius ad eam valde conferant, dirigendo ac coercendo improbas passiones quae communem tranquillitatem et felicitatem temporalem evertunt. Unde ait Aristoteles, III Pol., c. 6: « de virtute et vitio publice cogitant quicumque curam habent bene instituendi civitatem ».

Articulus II.

De Auctore legis civilis.

267. *Thesis.* **Potestas legislativa originarie est a Deo ut ab auctore naturae.** — Constat a) *ex Scriptura:* Sap. VI, 2-4; Rom. XIII, 1-7; Prov. VIII, 15-16; Eccli. XVII, 14; — b) *ex ratione:* homo enim naturaliter est animal sociale; societati autem necessaria est potestas qua regatur; ergo haec potestas est ab auctore naturae (Cfr. Leo XIII, enc. *Diuturnum,* 29 iun. 1881; *Immortale Dei,* 1 nov. 1885; necnon *Humanum genus,* 20 apr. 1884).

268. **Potestas communicatur a Deo ut causa principali, sed mediante multitudine ut causa instrumentali.** — Communitas potestatem *de se* illam tradere tenetur, non ad tempus et modo revocabili, sed modo stabili in perpetuum, non ut nomine eius exercendam sed ut possidendam tamquam propriam: ita enim ex natura rerum *ordinario* necessarium est ad bonum regimen societatis. Tradi autem potest variis subiectis pro varia forma seu regimine societatis. Si residet *tota* in uno, regimen est *monarchicum;* si in coetu plurium optimatum optimorum vel potentium, est *aristocraticum* vel *oligarchicum;* si in ipsa communitate aut in coetu ex omni conditione electorum qui ab omnibus designantur, est *democraticum;* — si denique simul sed *partialiter* residet in pluribus, est regimen *mixtum* quod in hodiernis nationibus viget: ita in Belgio residet partialiter in duplici coetu electorum qui leges condunt et in rege qui leges sancit vel non sancire ac promulgare potest (Const. Belg., art. 26).

Potestas existit plena in suprema auctoritate; ab illa aliquando derivatur restricta ad quosdam subalternos, uti fit in feudis, statibus confoederatis, etc.

269. **Potestas non pendet per se a fide, probitate vitae, bonis moribus,** nec proinde a sexu, aetate aliisque conditionibus **subiecti in quo residet.**

Constat a) *ex Conc. Constantiensi,* sess. 8, damnante prop. 15 Wicleff;

b) *ex Scriptura:* tum ex verbis Christi iubentis tributa solvere principi ethnico (Mt. XXII, 21) et obedire Pharisaeis malis et improbis (XXIII, 3); tum ex verbis Apostolorum qui docent principes infideles esse Dei ministros quibus est obediendum in conscientia (Rom. XIII, 5-7; Tit. III, 1; I Petr. II, 13-15);

c) *ratione:* homo non potest praecipere quia bonus sed quia superior.

Per accidens tamen a praedictis conditionibus potest pendere potestas, si ita specialiter in Iure determinetur.

Articulus III.

De Qualitate legis humanae.

S. Th. I-II, q. 95, a. 2 et 3.

270. *Principium I.* **Lex humana est derivatio legis naturalis.**

Probatur: Lex, cum sit ordinatio rationis, debet esse conformis regulae rationis: non enim est vera lex nisi sit iusta; iustum est idem ac rectum secundum regulam rationis; ergo, in quantum lex habet de iustitia seu de rectitudine rationis, in tantum habet de virtute legis. Atqui prima regula rationis est lex naturalis. Ergo lex humana, in tantum habet de virtute legis, in quantum a lege naturae derivatur. — Si vero in aliquo ab ipsa discordet, iam non erit lex sed legis corruptio (Greg. XVI, enc. *Qui pluribus,* 9 Nov. 1846; Pius IX, enc. *Quanta Cura,* 8 dec. 1864).

271. *Principium II.* **Lex humana est complementum legis naturalis.**

Probatur: A lege naturali potest aliquid derivari 1) sicut conclusio necessaria ex principiis, v. g. non est occidendum ex eo quod nulli malum est faciendum, et hoc pertinet non ad solam legem humanam sed etiam ex lege naturae vim obligandi habet; 2) sicut conclusio conveniens vel particularis determinatio principii communis et indeterminati, sive ad dirigendum homines sive ad eos cogendum, et hoc ex sola lege humana *immediate* vigorem habet. Sic v. g. quod contractus tali modo sit faciendus ut melius iustitiae consulatur est determinatio principii directivi: contractus secundum iustitiam sunt ineundi, et quod fures potius carcere quam alia poena puniantur est determinatio principii coactivi: fures sunt puniendi.

Dicitur : *immediate*, quia omnes leges humanae iustae obligant mediate vi huius principii naturalis, quod superioribus inferiores obedire debent.

272. *Principium III.* **Lex humana debet esse proportionata tum fini, tum legi naturali et divinae.**

Probatur : Lex humana enim est medium ad *finem*, et est regula et mensura regulata et mensurata a superiori lege naturali ac aeterna Dei ; ergo his tribus proportionari debet. Hinc :

1) in quantum est proportionata legi Dei, debet esse *congrua*

2) in ac consequenter *honesta*, non contradicens legi aeternae; *religioni* quantum est conformis legi naturae, debet esse *conveniens disciplinae*, i. e. a) quoad obiectum : *iusta* seu statuens id quod rectum est secundum rationem ; b) quoad facultatem agentium seu potestatem subditorum : *possibilis* et *secundum naturam*, quia impossibilia non sunt hominibus imponenda, *et secundum consuetudinem patriae*, quia homo nequit in societate vivere aliorum morem non gerens ; c) quoad debitas circumstantias : *loco temporique conveniens ;*

3) in quantum est proportionata fini, debet esse *expediens saluti* seu utilitati hominum, et ideo a) *necessaria* ad removendum malum vel *utilis* ad consequendum bonum ; b) *manifesta* i. e. clara ut possit intelligi, ne hominibus sit nocumentum ; c) *reipublicae commodc tradita* i. e. ad bonum commune ordinata.

Articulus IV.

De Efformatione legis humanae.

273. Leges humanae efformari possunt vel actu imperativo legislatoris observantiam a subditis exigentis: istae sunt *ius constitutum seu legale*, quod ordinario est *scriptum ;* **vel observantia subditorum** cui accedit consensus legislatoris : istae sunt *ius consuetudinarium.*

1) *Consuetudo* ex natura rei est fons legitimus iuris. Rationi scil. conforme est ut mores legem introducant : quae enim a membris societatis sponte servantur et evolutione sociali nascuntur, habenda sunt (nisi aliquid obstet) ut indoli subditorum accommodata et bono communi conformia ; unde a prudenti superiore non possunt non sanciri. Hinc consuetudo, quae definiri solet : « ius legale diuturnis communitatis moribus cum aliquo legislatoris consensu introductum », generatim in Iure romano admittebatur ; — at non ita in Iure civili hodierno nec ad introducendam, nec ad abrogandam, nec ad extendendam vel restringendam legem ; nisi exceptionaliter, si in lege expresse indicetur uti fit in materia contractuum et negotiationis.

2) *Lex scripta variis* et quibuscumque *formis edi potest, decreti, epistolae, codicis* seu collectionis ; etiam *responsi et sententiae* quamvis hae duae magis conveniant ad interpretandam legem iam latam quam ad introducendam novam. Item *vario processu* pro variis temporibus apud varios populos *efformatur ;* hodie processus receptus est sequens : proponitur a ministris status aut a membris coetus legislativi, in coetu publice discutitur et suffragio acceptatur, a suprema potestate sancitur [1].

Naturae autem legis constitutae *convenit :* a) ut superior legem non ferat sine *consilio prudentum ;* b) ut *verbis claris et brevibus* exprimatur *in lingua societatis* ad quam dirigitur ; c) ut *scripto* proponatur : ore quidem tradi posset, scriptione tamen melius consulitur perspicuitati et sinceritati legis. Haec omnia tamen non stricte requiruntur ut lex obliget.

274. Promulgatio variis temporibus et apud varias nationes variis modis facta est. In Iure romano, ab anno 538, imperante Iustiniano, in singulis provinciis seu civitatibus metropolitanis erat facienda.

Hodie, in regionibus excultis fieri solet actu regis, vel supremi magistratus reipublicae, quo testetur de lege condita ipsaque publici iuris fiat denuntiatione in ephemeride officiali habita ; incipit autem obligari post tempus quod fuerit statutum.

Ita in Belgio, secundum legem 28 febr. 1845, art. 2^{m}, confirmatum lege 18 apr. 1898 modificata 28 dec. 1909, art. 4° (conformiter ad Const. belg. art. 129), fit authentica testificatione de existentia legis a rege facta et publica insertione ab ipso praecepta in ephemeride Status officiali : *le Moniteur ;* obligantque leges in toto regno, 10^{a} die post diem publicationis, nisi tamen aliter in lege statutum fuerit, vel nisi accidentaliter impossibile fuerit civibus illam cognoscere v. g. propter bellum, magnam immersionem, etc. aut pro subditis qui extra regnum

1. Cfr. Const. belg., a. 27, 39, 69.

versantur : lex enim *possibilitatem* eam cognoscendi aperte supponit (art. 1 leg. 2 aug. 1822). — In Gallia, ex decr. 5 nov. 1870, lex obligat uno die pleno revoluto postquam diarium officiale pervenerit ad civitatem capitalem uniuscuiusque districtus. — In Italia obligant leges 15° die a die publicationis.

275. *Thesis.* **Ad valorem seu vim obligandi legis humanae,** ***per se*** **acceptatio non requiritur subditorum approbativa** seu *acceptatio iuris*, i. e. consensus in observantiam legis latae.

Probatur : 1) Apostolus, ad Rom.XIII, 2, sine restrictione dicit aut exceptione : Qui potestati resistit, Dei ordinationi resistit ; resistit autem potestati ille qui legem ab ipsa latam non acceptat.

2) Si requireretur acceptatio, id esset vel ex defectu voluntatis in legislatore, vel ex defectu potestatis. Non primum : si enim fert legem verbis praeceptivis eamque urget poenis, apertum est signum quod velit ad eam obligare ; ceteroquin bonum commune exigere potest ut resistentias frangat subditorum. Non secundum, quia potestas in exercitio ad nutum subditorum non est restricta, secus impossibile esset efficax societatis directio ; et ceteroquin tunc non esset veri nominis potestas imperandi ac praecipiendi sed mera facultas dandi et proponendi consilium, qua sufficienter bonum commune procurari nequit.

3) Unde Alexander VII damnavit prop. (28) : « Populus non peccat etiamsi absque ulla causa non recipiat legem a principe promulgatam » (cfr. Syll. prop. 63).

Per accidens tamen acceptatio necessaria est, si legislator nolit aliter obligare, vel si illud ius in lege populo reservetur (uti in Helvetia pro quibusdam legibus est *referendum* ad populum) ; at tunc acceptatio non est legis iam constitutae, sed concurrit ad illam constituendam.

276. A fortiori non requiritur ad valorem legi tribuendum acceptatio executiva facti, seu ipsa observantia legis.

Potest tamen esse necessaria ad vim legis conservandam, non directe, sed indirecte. Si enim superior non valet legis impletionem obtinere a maiori vel saniori parte communitatis, *potest* esse conveniens ut legis observantiam non urgeat : urgendo enim posset esse subditis occasio ruinae absque fructu. Quo casu obligatio non deficit directe ex non acceptatione populi, sed indirecte

ex consensu tacito vel praesumpto legislatoris qui censetur, si legem non urgeat, nolle ruinam animarum. Quandonam autem talis lex censetur revocata, nequit generaliter determinari sed arbitrio prudentum relinquitur.

Ad differentiam iuris romani, ius civile hodiernum quia omnem vim consuetudini abnegat, non admittit post promulgationem, legem suspendi recursu ad legislatorem, nec eam cessare per non receptionem vel non in usum deductionem ; unde nequit supponi consensus legislatoris.

Articulus V.

De Divisione legis humanae.

S. Th. I-II, q. 95, a. 4.

277. Multiplex divisio. — « Unumquodque potest *per se* dividi secundum id quod in ratione eius continetur... Sunt autem multa de ratione legis humanae, secundum quorum quodlibet lex humana proprie et per se dividi potest.

1° Est enim de ratione legis humanae quod sit derivata a lege naturae... et secundum hoc dividitur ius positivum in *ius gentium* et *ius civile*, secundum duos modos quibus aliquid derivatur a lege naturae (n. 271). Nam ad ius gentium pertinent ea quae derivantur ex lege naturae sicut conclusiones ex principiis, ut iustae emptiones, venditiones et alia huiusmodi sine quibus homines ad invicem convivere non possunt ; quod est de lege naturae quia homo est naturaliter animal sociabile... Quae vero derivantur a lege naturae per modum particularis determinationis, pertinent ad ius civile, secundum quod quaelibet civitas aliquid sibi accommodate determinat.

2° Est de ratione legis humanae quod ordinetur ad bonum commune civitatis ; et secundum hoc lex humana dividi potest secundum diversitatem eorum qui specialiter dant operam ad bonum commune, sicut sunt sacerdotes,...principes,...et milites,... et ideo istis hominibus specialia quaedam iura aptantur.

3° Est de ratione legis humanae ut instituatur a gubernante communitatem civitatis... et secundum hoc distinguuntur leges humanae secundum diversa regimina civitatum. Quorum unum... est regnum, quando scil. civitas gubernatur ab uno, et secundum hoc accipiuntur constitutiones principum. Aliud vero regimen est aristocratia, i. e. principatus optimorum vel optimatum, et secundum hoc sumuntur responsa prudentum et etiam senatusconsulta. Aliud regimen est oligarchia i. e. principatus divitum et potentum, et secundum hoc sumitur ius praetorium... Aliud autem regimen est populi ; quod nominatur democratia, et secundum hoc sumuntur plebiscita. Aliud autem est tyrannicum, quod est omnino corruptum ; unde ex hoc non sumitur aliqua lex. Est etiam aliquod regimen ex istis commixtum, quod est optimum, et secundum hoc sumitur lex « quam maiores natu simul cum plebe sanxerunt » (aut deputati plebis simul cum principe) (cfr. q. 105, a. 1).

4° De ratione legis humanae est quod sit directiva humanorum actuum ; et secundum hoc secundum diversa de quibus leges feruntur, distinguuntur leges... propter res de quibus sunt ». Ita S. Thomas q. 95, a. 4.

278. Divisio iuris hodierni. — Leges humanae hodiernae, iuxta iurisperitos, dividuntur secundum diversas personas et res de quibus agunt, et reducuntur ad triplex genus :

a) Quaedam constituunt *ius publicum* (ius civitatis) quod etiam vocatur *ius politicum et administrativum: spectant principaliter* statum reipublicae, functiones et instituta socialia, et relationes inter rempublicam, vel eius instituta et cives.

Ita Constitutio seu lex fundamentalis, leges quae regunt municipia, provincias, organisationem et administrationem iustitiae, cultum, exercitum, electiones deputatorum, thesauriam publicam, leges tributorum et fiscales [1].

b) Quaedam constituunt *ius privatum* seu *civile arctius dictum: principaliter* versantur circa ea quae ad utilitatem singulorum pertinent, et circa iura et relationes civium ad invicem. Ita codex civilis, codex commercialis seu negotii, et variae leges circa dominium proprietatis etiam litterariae et industrialis [2].

c) Quaedam constituunt *ius poenale*, quae *praecipue* spectant crimina, delicta et transgressiones aut contraventiones. Ita codex poenalis, et variae leges poenales et disciplinares [3].

1. In Belgio vocantur : la constitution ; — les lois provinciale, communale, de bienfaisance publique, des cimetières, des cultes et fabriques d'église, d'organisation judiciaire et d'administration de la justice, de la force publique (armée, gendarmerie), des notariats, des consulats ; — les lois de comptabilité, des contributions, douanes et accises, les lois fiscales (d'enregistrement, de greffe, du timbre, sur la succession, la transmission, etc.), les lois sur le trésor public, la dette publique, les monnaies, la banque nationale, etc. ; — les lois sur les chemins de fer, postes, télégraphes, téléphones, etc. ; — les lois sur les droits politiques, p. ex. les lois électorales, et de naturalisation ; — les lois sur l'enseignement et les langues, etc.

2. In Belgio sunt : le Code civil (annis 1803-04 elaboratus, sed pluries modificatus v. g. in 1854, 1859, 1887, 1891, et adhuc recentius : continet theoriam iuris ordinarii), le Code de commerce (anno 1807 promulgatus, sed in Belgio quasi totaliter mutatus annis 1851, 1867, 1872, 1873, 1874, 1877, 1879, 1883, 1891, 1913, 1919 : continet theoriam iuris specialis negotiatorum, et actuum commercii maritimi ac terrestris) ; quibus accedunt les lois sur la propriété littéraire et industrielle, sur les mines, les vices rédhibitoires, les brevets d'invention, marques de fabrique et de commerce, warrants, etc. Ad codicem civilem qui est theoreticus accedit codex practicus de modo prosequendi iura civilia et commercialia : le Code de procédure civile (anno 1806).

3. In Belgio sunt : le Code pénal (anno 1810, sed in Belgio mutatus anno 1867 : determinat theoretice delicta et poenas), cui accedunt le Code pénal militaire, le Code disciplinaire et pénal pour la marine marchande et la pêche maritime, les lois sur la provocation, l'hypnotisme, les offenses et les attentats contre les souverains étrangers, la protection des enfants, le vagabondage, la mendicité, les falsifications, les armes de guerre non prohibées, etc. Ad codicem poenalem qui est theoreticus accedit codex practicus de via sequenda ad obtinendam alicuius punitionem : le Code d'instruction criminelle (1808).

Ad ius civile magis quam ad poenale pertinent leges quae vocantur *sociales* et aliquando dicuntur *ius novum*, quae scil. versantur circa utilitates et iura alicuius classis civium et circa relationes inter diversas classes [1].

Ad ius poenale magis quam ad ius civile vel administrativum pertinent codices aut leges quae regunt agros et praedia ruralia, sylvas, venationem et piscationem, aut quarumdam rerum venditionem [2].

QUAESTIO SECUNDA.

DE POTESTATE LEGIS HUMANAE.

Articulus I.

De Materia legis humanae.

S. Th. I-II, q. 96, a. 1, 2, 3.

279. *Principium.* **Lex debet esse proportionata fini qui est bonum commune** (n. 272), et ideo materia circa quam lex civilis versatur sunt omnes actus quorum positio vel omissio ad bonum commune utilis est, etiam illi qui sunt ex se indifferentes, quatenus ad virtutem et bonum vel ad vitium et malum ordinari possunt. Bonum commune autem constat ex multis : 1) societas enim constituitur ex multis personis, 2) ordinatur ad bonum quod consistit in multis negotiis, per multiplices actiones procurandum, 3) instituitur non ut aliquo tempore modico duret, sed quod omni tempore perseveret per civium successionem. Ergo lex debet procurare bonum non aliquorum sed multorum, non in aliqua re vel actione sed in multis, non pro aliquo tempore sed modo *de se* perpetuo.

280. Actus ad bonum commune utiles sunt tantum :

1) *Actus moraliter possibiles* i. e. non nimis difficiles et

1. In Belgio sunt : les lois sur les livrets de travail (1883), les salaires (1887), le travail des femmes et des enfants (1889), les règlements d'atelier (1896), les unions professionnelles (1898), la sécurité et la santé des ouvriers (1899), le contrat de travail (1900), le mesurage du travail (1901), les accidents du travail (1903), le repos du dimanche (1905), le conseil des prud'hommes (1910), la journée de 8 heures (1921), les associations sans but lucratif (1921), le contrat d'emploi (1922), etc.

2. Ita in Belgio : le Code forestier (1854), le Code rural (1886), les lois sur la chasse et la pêche (1882, 1883, 1887, 1891, 1900), la vente des marchandises neuves et les objets mobiliers.

onerosi, sed accommodati hominum viribus (attenta eorum fragilitate non solum in communi sed etiam pro speciali conditione et circumstantiis), secus lex non esset rationi conformis nec bonum publicum promoveret, sed saepius esset occasio peccatorum, cum a paucis observaretur. Hinc :

a) Non possunt praecipi actus heroici, nisi in extraordinaria necessitate publica (v. g. lex posset praecipere medicis tempore pestis ut maneant in civitate), vel nisi quis libere statum elegerit ad quem pertinent.

b) Quamvis lex quaecumque vitia prohibere possit, non tamen omnia simul seu omnes actus vitiosos : lex enim debet imponi multitudini hominum secundum eorum conditionem ita ut sit ipsis possibilis ; sed in multitudine maior pars est imperfectorum, et ideo non prohibentur omnia vitia sed solum graviora, a quibus possibile est maiorem partem multitudinis abstinere, et praecipue illa quae nocent aliis, uti homicidium, furta, etc. sine quorum prohibitione societas conservari non posset.

2) *Actus aliquo modo externi :* per illos solos enim homo bene vel male se habet ad alios civitatem constituentes, nam societas ex relationibus externis consurgit ; unde soli actus externi et non mere interni directe necessarii sunt vel utiles ad finem, qui est pax qua iuribus suis cives tranquille uti possint, et prosperitas publica.

Possunt tamen indirecte praecipi actus interni et per accidens, quatenus cum externis coniunguntur et illis manifestantur, v. g. si necessarii sint ut actus externi sint humani, boni, non ficti, etc. : lex enim non potest nisi actus moraliter bonos praecipere.

3) *Actus futuri*, unde dicitur : *Lex non habet oculos retro*, et « La loi ne dispose que pour l'avenir ; elle n'a pas d'effet rétroactif » (C. Civ., a. 2).

Ita a) secundum vim directivam : cum enim lex sit regula agendorum, natura sua actus futuros respicit, non praeteritos qui regulari nequeunt; actus scil. praeteritos praecipere, prohibere, permittere vel si irrevocabiles sint irritare, esset inutile. Item b) etiam ordinario secundum vim coactivam : quia scil. est valde odiosum, actus praeteriti *regulariter* puniri nequeunt, nec adhuc revocabiles irritari, nisi iam aliqua lege fuerint prohibiti, vel propter *magnam* necessitatem boni communis : hoc enim in casu quodcumque bonum partis exigi potest ad bonum totius, sed potius erit impositio oneris quam poenae. Hinc legislator afficere non potest actus praeteritos, nisi α) in lege poenali quae poenam imponit

actui iam prohibito (saltem iure naturali) ; β) in lege statuente non poenam sed inhabilitatem, si ratio boni communis exigat ; γ) in lege mere declarativa legis anterioris.

281. **Bonum commune** est multiplex :

1) Aliud societas civilis *immediate* intendit, scil. sui et sociorum perfectionem et felicitatem temporalem, i. e. bonam vitam in multitudine instituere, conservare et ad meliora promovendo perficere. Ad hoc pertinent tum *bona ipsius societatis :* constitutio, regimen, administratio, defensio et relationes civium ad ipsam et inter se ; tum *bona sociorum :* a) *bona intellectus :* instructio in litteris, scientiis, artibus humanis (quae ad bonum privatum et publicum valde conferunt) ; — b) *bona voluntatis :* delicta coercere, vitia oppugnare, virtutes promovere et quidem omnes : omnes enim quotquot sunt, sicut ad bonum privatum, ita ad bonum commune referri possunt, quemadmodum omnia vitia huic opponi, et ideo nulla virtus est de cuius actibus lex praecipere non possit. Non tamen de omnibus actibus omnium virtutum praecipit sed solum de illis qui ordinabiles sunt ad bonum commune, vel immediate sicut illa quae directe propter bonum commune fiunt, vel mediate sicut aliqua ordinantur a legislatore ad bonam disciplinam, per quam cives informantur ut commune bonum iustitiae et pacis conservent. Hinc lex humana non praecipit nisi actus iustitiae, et actus aliarum virtutum in quantum induunt rationem iustitiae ; — c) bona *corporis :* sanitas publica et propagatio debita ; — d) *bona fortunae* et ea quae concernunt rerum acquisitionem, transmissionem, copiam, industrias, agriculturam, et commercia.

2) Aliud tantum *mediate* intendit societas, scil. beatitudinem aeternam, et ideo quamvis bona temporalia ita procurare debeat ut non noceant aeternis, imo ut illa procurent, legem tamen ferre non potest immediate circa spiritualia ; nec circa mixta nisi concorditer cum societate religiosa.

282. **Animadversio.** — In praedictis omnibus potest vel legem naturalem et divinam inculcare, v. g. parentes cogendo ad filios minores enutriendos, filiosque ad alimenta parentibus praebenda ; — vel determinare quod illa indeterminatum relinquit, v. g. conditiones statuendo ad successionem in bonis defunctorum vel modum exercendi iustitiam ; — vel imponere quod ipsi est conformius, v. g. praescriptionem bonorum, communitatem aut separationem bonorum in matrimonio, resiliationem contractus a minorennibus initi ; — vel praecipere aut prohibere quae ipsa permittit, v. g. quoad piscationem, fabricationem liquorum, aut venationem ; — vel haec omnia addita poena urgere ; — vel etiam conditiones imponere ad valorem actuum ab ipsa statutorum (v. g. quoad contractus) ; nullo modo tamen potest legi superiori contradicere.

Articulus II.

De Obligatione legis humanae.

S. Th. I-II, q. 96, a. 4.

283. *Principium I.* **Lex civilis, qua talis, non tantum cogit sed obligat in conscientia et coram Deo, etiam sub gravi.** Est *certum*.

Probatur : a) Lex naturalis et lex divina obligant in conscientia. Atqui istae leges dictant obediendum esse superioribus legitime praecipientibus, et quidem etiam sub gravi. Ergo. — Etenim potestas legislativa necessaria est ad finem societatis obtinendum ; sed potestas legislativa superioris importat pro subditis obligationem in conscientia obediendi legibus iustis, secus potestas superioris elidi posset nec esset vera potestas sed simulacrum potestatis ; ergo. — Porro ea quae necessaria sunt societati humanae de se obligant sub gravi (cfr. de lege naturali, n. 251, C).

b) Ex Scripturis, secundum quas 1) lex civilis fertur potestate a Deo concessa (Rom. XIII, 1 ; Sap. VI, 4), nomine Dei ab eius ministris imposita (Rom. XIII, 4, 6 ; Sap. VI, 5 : I Petr. II, 13) et a Deo sancita (I Petr. II, 6 ; Sap. VI, 5 : I Petr. II, 13) ; — ideo 2) illis obediendum necessitate (Rom. XIII, 1, 5), non propter iram et contentionem sed propter Deum et conscientiam (I Petr. II, 13 ; Rom. XIII, 5). Qui enim resistit ministro, in eo in quo est minister, censetur resistere regi ; — unde 3) qui potestati principis resistit, ipsi ordinationi Dei resistit et iustam poenam sibi acquirit (Rom. XIII, 2).

284. Corollarium. — Lex civilis obligat in conscientia, etiamsi legislator de tali obligatione non cogitet aut non curet (etiam si sit infidelis, ut patet ex instr. C. de Prop. F. ad vic. ap. Siami), aut ab ipsa abstrahere velit, modo obligationem non *omnino* excludat et imperet veram legem. Qui enim imperat, implicite vult obligare in conscientia, tum quia posito praecepto, ex lege naturali et voluntate Dei quae erga superiores praecipiunt obedientiam, sponte et naturaliter sequitur obligatio, tum quia saepe vult observantiam meliori et efficaciori modo, praesertim quando agitur de rebus ad bonum commune necessariis.

Hinc 1) casu quo legislator intendat sua potestate legislativa vere uti sed obligationem in conscientia non admittat aut eam excludere velit, e duabus voluntatibus contrariis valet voluntas praedominans (n. 55) ; quae praesumi debet et ordinario est voluntas condendi legem et obligandi, sicuti natura rei expostulat ;

2) etiam legislator qui de Deo aut conscientiae obligatione non curat, non praesumendus est urgere sola coactione poenae, nisi contarium constet aut casus adsit quo bonum commune obligationem in conscientiae omnino exigat ; — sed e contra, nisi de contrario constet, praesumendus est vere obligare, saltem in rebus maioris momenti.

285. *Principium II.* **Lex humana, ut obliget, debet esse iusta** i. e. statuere actus iustos :

1) *ex parte materiae* quia debet versari circa *iusta ;* et ideo actus praescripti iusti sint, tum generatim iustitia late dicta, seu *honesti* (uti exigunt omnes virtutes) i. e. non contrarii legi superiori (naturali, divinae, ecclesiasticae), tum iustitia stricte dicta, speciatim *iusti* i. e. nullius iuri adversantes ;

2) etiam *ex parte ferentis* seu *modi* quia iuste praescribitur : a) *ratione finis* actus praescripti *utiles* sint non ad proprium sed *ad commune bonum*, uti exigit iustitia legalis ; — b) *ratione auctoris*, sint *contenti intra ambitum eius potestatis* uti exigit iustitia commutativa : subditi enim obedire tenentur superioribus in iis in quibus superiores sunt, sicut miles duci in iis quae pertinent ad bellum, et servus domino in operibus quae spectant servitium, etc. ; — c) *ratione formae seu praescriptionis :* sint *omnium viribus et facultatibus debite proportionati*, ita ut in distributione honorum et onerum servetur proportio aequalitatis, uti exigit iustitia distributiva.

Quodsi unum desit, *secundum hoc* lex non obligat.

286. Lex iniusta 1) *ex parte materiae* nullo modo obligat ita ut nec ad mortem vitandam impleri possit, quia est contraria bono divino : etenim obedire oportet magis Deo quam hominibus (Act. Ap. V, 29. Cfr. Exod. I, 17-21 ; enc. *Qui pluribus* 9 Nov. 1846 ; *Quanta Cura* 8 dec. 1864) ; per accidens tamen impleri potest si Deus aut Ecclesia iure suo cedit et non amplius urget legem suam, v. g. de auditione missae si militibus a lege civili prohiberetur ;

2) lex iniusta *ex parte ferentis*, utpote contraria bono

humano tantum, potest impleri sed de se non obligat, quia non est vera lex; per accidens tamen servari debet vi legis naturalis propter aliquod motivum grave, ad obtinendum scil. maius bonum vel ad vitandum maius malum.

Hinc a) lex quae non est utilis bono communi, obligare potest per accidens v. g. ad vitandum scandalum, perturbationem; etc.

b) lex quae fertur contra iustitiam commutativam ab illo qui potestatem non habet sed eam usurpat, et rempublicam sine iure invadit sed oppressam tenet, si iste regnum nondum pacifice possideat, non obligat defectu potestatis; si autem regnum possideat, obligant leges quae bonum commune promovent quia societas stare nequit sine potestate regiminis quam proinde usurpatori conferre censetur, nec sine legibus quibus ideo propter bonum commune tacite populus acquiescit; at non obligant leges directe latae contra legitimum principem, quia ius certum laedunt[1];

c) lex laedens iustitiam distributivam (v. g. in tributis) non obligat pro parte iniusta et excessiva, nisi per accidens ratione scandali, perturbationis, etc.; obligat tamen pro parte iusta, nisi excessus proportionis in distribuendis oneribus esset tam magnus ut ipsa lex cederet in detrimentum commune.

Notetur tamen necesse esse ut de iniustitia moraliter *certo constet*, secus praesumptio stat pro legislatore, tum quia tenet facultatem praecipiendi et illam possidet quae ab ipso propter dubium nequit auferri, tum quia potest habere rationes subditis occultas, tum quia alias subditi sumerent nimiam licentiam transgrediendi leges quae vix possunt esse tam iustae, quin ab aliquibus per apparentes rationes iniustitiae possint facile in dubium revocari.

287. Aliae sunt leges morales, aliae poenales. — Quaedam leges civiles sunt *morales* seu praeceptivae, quae stricte obligant in conscientia ad faciendum quod lege statuitur, etiam aliquando sub poena, quo casu sunt *etiam poenales* et dicuntur mixtae; quaedam *mere poenales*, quae obligant *in conscientia* non ad faciendum quod lege statuitur sed solum ad non resistendum, in casu transgressionis, inflictioni poenae et ad subeundum poenam inflictam.

1. Ita ius naturale: in praxi etiam spectandae sunt leges positivae humanae, v. g. Conventio Hagana in casu belli. Sic v. g. sancitum est ut invasor territorii decreta edere possit quae, dum precario regionem occupat, necessaria ad pacem tuendam esse videantur. Verum ultra istam necessitatem et propriae securitatis rationem imperare nequit. Vermeersch, Th. M. I, n. 189.

Leges mere poenales certo vel probabiliter dignosci possunt: a) *ex voluntate legislatoris* id aperte declarantis; — b) *ex tenore seu forma legis*, si solam poenam praescribat: Qui hoc fecerit, solvet talem mulctam; e contra potius si praecipiat et simul poenam imponat; — c) *ex materia legis*: si levis sit et ad bonos mores nihil spectans, vel si finis sufficienter obtineri facile possit obligando sub sola poena: tunc enim legislator ita obligare praesumitur nisi aliud declaraverit; e contra si materia sit magni momenti, pertinens ad bonos mores et ad cohibenda vitia, aut necessaria sit ad pacem aut bonum reipublicae vel ad vitandum magnum eius incommodum, praesertim si ad observantiam legis obtinendam obligatio in conscientia sit necessaria vel expediens: tunc enim praesumitur legislator obligare modo efficaciore et convenientiore reipublicae; — d) aliquatenus *ex natura vel quantitate poenae* statutae, si non sit mere coactiva sed valeat ad compensandum actus defectum, uti mulcta, vel si sit magna nimis et delicto non proportionata: tunc enim censetur legislator poenam augere quia sub sola poena obligat; e contra si poena supponat culpam aut sit *mere* coactiva, uti incarceratio; — e) *ex communi aestimatione*, sapientum interpretatione, consuetudine, etc.

Secundum praedictas regulas, *morales* censendae sunt leges: a) quae confirmant legem naturalem vel divinam, v. g. illae quae prohibent vitia; — b) quae immediate conferunt ad bonum commune, v. g. quae referuntur ad contractus aut praescribunt officia pertinentia ad functiones publicsa, item lex militiae nisi sit certo iniusta (cfr. tr. de Iustitia); — c)quae definiunt iura, v. g. leges quae determinant proprietate m quoad res inventas et amissas, praescriptionem bonorum, iura scriptorum, lex quae patri tribuit usumfructum de bonis filiorum vel ex bonis paternis tribuit legitimam partem filiis (saltem ordinario); — d) etiam *per se* leges tributorum, quia haec necessaria sunt ad gubernationem reipublicae, et ceteroquin ita docent Scripturae (Mt. XXII, 15-22; Rom. XIII, 1-7), unde, nisi constet de opposito, in conscientia obligant ad minus tributa *directa* quae immediate et directe personis imponuntur statutis temporibus propter bona, reditus, facultates, artis aut negotiationis exercitium, quaeque etiam poenis coactivis exigi solent; at secundum ius hodiernum non obligant antequam definiantur et exigantur (cfr. tr. de Iustitia).

E contra *mere poenales probabiliter* sunt: a) leges et statuta quae ad ordinem communitatis externum referuntur (*lois et arrêtés de police*); — b) leges de caesione lignorum aut pastione animalium in silvis vel pascuis communibus;

item leges de venatione et piscatione, nisi in quantum ius tertii statuunt ; — c) leges quae bona quaedam extrahere vel inferre vetant (nisi omnino necessarium sit bono publico v. g. tempore belli) ; — d) leges quae imponunt *quaedam* tributa *indirecta*, quae primario et immediate attingunt bona et solvuntur occasionaliter pro transmissione et mutatione iurium vel interventu tribunalis (*droits d'enregistrement, de mutation, de timbre, d'hypothèque, de greffe*), sive pro mercibus transvehendis (*droits de douane : d'entrée, de sortie, de transit*), sive pro fabricatione certarum rerum (*droits d'accises*) aut culturae quorumdam fructuum (v. g. tabacci) ; — e) leges quae aleas et ludos prohibent, nisi pro parte qua ludos aleatorios de industria instituere vetant, cum hoc sit vitiosum et etiam aliis damnosum.

Praestat tamen haec non docere publice populum, sed illum ad observantiam legis adducere, praesertim quod legis mere poenalis violatio, maxime si sit *habitualis*, possit esse culpabilis per accidens, vel quia huius occasione laeditur ius tertii aut datur scandalum, vel quia laeditur charitas erga se et suos, dum poenis gravioribus et periculis magnis, infamiae ac damnis seipsum et familiam imprudenter quis exponit, vel quia resistentiam violentam aliquis contra illos exerceret qui ex officio legem applicare tenentur aut ad illam paratus esset.

288. Dantur etiam leges civiles irritantes quae actus reddunt invalidos, sive in poenam delicti, sive in protectionem agentis vel tertii, sive ad bonum commune, v. g. propter periculum fraudum, et ad vitandas lites, et ut cum maiore tutela contractus fiant.

Et quidem : a) aliquando *actus* sola lege invalidantur sine ulla sententia iudicis, si *conditiones* desint ad naturam, obiectum vel existentiam actus ac proinde ad validitatem *quasi essentiales omnino requisitae, ita ut sine ipsis nec concipi possit*, v. g. si adsit radicalis incapacitas vel inhabilitas ad actus ponendos, vel desint formae requisitae ad solemnitatem donationis inter vivos et testamenti ; tunc dicitur in iure gallico : *nul par le fait même, radicalement nul, inexistant, non avenu ;* — b) aliquando lege decernitur irritatio ita tamen ut ad ipsam necessaria sit sententia iudicis declaratoria, si *conditiones* desint *simpliciter requisitae ad validitatem ;* quo casu actus ante sententiam iudicis manet validus, post sententiam est invalidus non tantum a momento sententiae sed censetur nunquam fuisse positus : iudex enim illum non reddit nullum sed tantum declarat esse nullum ipsa lege. Tunc dicitur in iure gallico : *nul de droit, nul de plein droit, simplement nul ;* — c) aliquando a lege non annullatur sed decernitur annullari posse a iudice, si sit in se validus sed quaedam *conditiones* desint *ad liceitatem requisitae*, quo casu ante sententiam iudicis manet validus, post sententiam censetur nullus sed tantum ab illo momento, quia non lege sed ab ipso iudice annullatur. Ita fit in iure gallico quando actus est iurium laesivus sive agentis sive tertii (*acte lésionnaire*) : iste dicitur *rescindibilis* (*rescindable par action en rescision*) ; vel quando est fraudulentus (*frauduleux*), et iste dicitur *revocabilis* (*par action révocatoire*).

Quae leges reddunt actus irritos in conscientia (utpote determinativae iurium), etiam probabilius in primo casu ante sententiam iudicis.

Notetur autem leges irritantes non esse necessario prohibentes (ut lex irritans testamentum sine formis ad solemnitatem requisitis), sed tantum si actus non potest esse bonus nisi sit validus, vel si motivum quod postulat irritationem etiam postulat prohibitionem (v. g. donationes parentum ultra legitimam), vel si expresse prohibetur aut implicite, per additionem specialis poenae praeter irritationem.

289. Corollarium. — Ex dictis sequitur legem civilem sub gravi obligare *per se* in materia gravi, quoties scil. multum conducit ad finem magni momenti ; nisi tamen legislator velit solum obligare sub levi, aut sub sola poena.

Articulus III.

De Subditis legis civilis.

S. Th. I-II, q. 96, a. 5 et 6.

290. *Principium.* **Ad leges civiles obligantur omnes et soli potestatis legem ferentis subditi, usu rationis habitualiter praediti, pro quibus lata est lex.** — Hinc secundum S. Thomam : a) perfecti etiam subiiciuntur legi humanae in quantum est regula actuum humanorum, quia ita etiam statuit lex naturalis et divina, ut definivit Ecclesia contra Beguardos et Beguinas, s. XII damnatos in C. Viennensi (a. 3) ; b) quantum ad vim coactivam legis tamen, non subiiciuntur iusti et virtuosi quorum voluntas consonat legi, sed soli mali quorum voluntas a lege discordat.

291. Leges personales et territoriales. — Aliae leges sunt *personales* quae immediate afficiunt personas quaeque versantur *principaliter* circa ipsarum statum et capacitatem (*lois qui com-*

posent le statut personnel: nationalité, capacité, majorité, filiation, état civil), accessorie circa bona : ad has spectant probabiliter leges circa bona mobilia quae *censentur* adhaerere personis. Aliae sunt *territoriales* quae immediate afficiunt territorium societatis et mediate personas quatenus ad territorium pertinent ; inter quas recensentur leges *reales* quae principaliter versantur circa bona immobilia et accessorie circa personas, leges quae determinant formas et executionem actuum quia actus constituendi et exequendi sunt secundum leges loci in quo constituuntur vel executioni mandantur, iuxta principium: *locus regit actum*, leges spectantes ordinem externum et tranquillitatem publicam territorii ac securitatem personarum et dominiorum (*lois de police et de sûreté*), ad quas pertinent leges quae puniunt delicta.

292. Variae personae variis modis legibus subiiciuntur.— In territorio esse possunt :

1° *Cives* seu nationales, quae sunt membra societatis, sive nativitate, sive iure, sive coaptatione, sive adnexione : a) praesentes in territorio omnibus legibus tenentur ; — b) absentes tenentur legibus personalibus (C. Civ. a. 3, § 3), non autem tenentur *per se* legibus territorialibus, v. g. circa ordinem publicum, vel formam contractuum ; — c) tenentur tamen *per accidens*, si sint *moraliter* praesentes ratione bonorum quae in territorio possident pro legibus realibus, vel ratione actionis aut omissionis quam ibi exercent v. g. pro officiis erga societatem adimplendis, aut si *fictione iuris* praesentes sint ratione delicti in concivem exerciti : id enim censetur fieri in territorio communitatis.

2° *Extranei*, qui non sunt membra communitatis, sed domicilium vel residentiam habent in territorio vel per illud transeunt. Iamvero, quia non sunt membra communitatis, a) non tenentur legibus personalibus ; — nec b) *per se* legibus territorialibus ; — c) *per accidens* tamen tenentur, vel 1) ratione boni communis, ad leges quae spectant ordinem (C. Civ., a. 3, § 1) aut quae specialiter pro ipsis latae sunt, vel 2) ratione bonorum quae ibi possident pro legibus realibus (C. Civ., a. 3, § 2), vel 3) ratione actus quem ibi exercent, faciunt aut exsequuntur pro legibus quae determinant formam aut executionem contractuum (locus regit actum), vel 4) ratione delicti quod ibi committunt pro legibus quae poenam statuunt; — d) si sint absentes non tenentur nisi legibus quae versantur circa bona ab ipsis possessa, vel ratione criminis adversus societatem patrati (saltem si a proprio superiore non sufficienter punitur).

3° *Exempti* qui fictione iuris censentur extra territorium et iurisdictioni loci subtrahuntur. Sunt a) iure humano : principes aliarum nationum quacumque de causa in eo degentes ; item ipsorum legati cum suis et domesticis ; — b) ex iure divino et ecclesiastico : R. Pontifex quantum ad omnes ; clerici et religiosi pro iis qui eorum dignitati et officio adversantur (de quo ad Ecclesiam pertinet iudicare), pro aliis hodie tenentur etiam directe vi ipsarum legum.

4° An *ipse legislator* legi subiiciatur, non amplius est quaestio

practica, quia non datur legislator singularis ; unde omnes qui ad confectionem legis concurrerunt, ipsi subiiciuntur. Quoad vim coactivam tamen, ipsa persona regis exempta est, quae ideo declaratur inviolabilis (Const. belg., a. 63).

Articulus IV.

De Impletione et Interpretatione legis humanae.

S. Th. I-II, q. 96, a. 6; 97, a. 3, ad 2 ; II-II, q. 60, a. 5, ad 2 ; q. 120.

293. Quomodo lex sit implenda. — Legislator humanus *directe* non praescribit modum internum virtutis, sed conservationem ordinis socialis; unde praescribit solam substantiam actus praecepti et contentus est physica seu externa impletione, quamvis intendere possit bonum virtutis. *Finis enim praecepti non cadit sub praecepto;* nec proinde *per se* modus (extrinsecus) implendi praeceptum, nisi modus sit de substantia praecepti (intrinsecus). Quae magis declarabuntur, ubi de lege ecclesiastica.

294. Quomodo lex sit interpretanda. — Ut autem recte impleatur sicut oportet, lex saepe indiget interpretatione. Lex humana scil. nequit ita perfecte exponi, ut omnem dubitationem de eius sensu excludat, et ideo saepe eget interpretatione, sive propter imbecillitatem humani ingenii, sive propter circumstantiarum et morum mutationem.

Interpretatio est clarior determinatio mentis vel verborum legislatoris. Quae ratione valoris seu efficaciae est duplex : *auctoritativa* quae cum auctoritate imponitur, et *mere directiva* quae etiam a privatis fieri potest. Ratione autem causae seu auctoris est quadruplex :

1° *Authentica seu legalis* quae fit auctoritative ab ipso rectore communitatis *qua tali*, qui legis sensum melius nosse merito censetur et ideo auctoritate interpretandi gaudet : fit ab ipso legislatore, huiusve successore aut superiore, vel etiam ab alio ad hoc specialiter designato (uti fit in Gallia, consilio Status), et eamdem vim habet ac ipsa lex.

In patria nostra valet art. 28 Const. belg. : « L'interprétation des lois par voie d'autorité n'appartient qu'au pouvoir législatif.»

2° *Usualis* quae fit generali communitatis observantia seu populi usu et consuetudine, quae ideo dicitur optima legum

interpres. Porro consuetudo alia est antecedens legem, et haec potest valere ad deprehendendum sensum legis quae secundum consuetudinem ferri solet ; — alia concomitans est modus legem observandi, et haec valet ut signum et testis ad mentem legislatoris dignoscendam quia exhibet communem subditorum sensum qui, licet non sit authentica, magis tamen valet quam doctrinalis interpretatio eo quod plures in ea conveniunt ; — alia subsequens quae, datis conditionibus, obligationem praeexistentem definire vel extendere potest sicut et illam inducere vel tollere (ut diximus n. 273) : tunc est auctoritativa. In iure civili hodierno tamen non admittitur vis consuetudinis ad interpretandam legem auctoritative, sicut nec ad eam inducendam aut abrogandam.

3° *Iudicialis* quae fit auctoritative a potestate iudiciaria in ordine ad causam specialem, applicando scil. legem ad factum particulare : est auctoritativa quoad litigantes ; quoad alios non habet nisi auctoritatem privatam iudicis, eo maiorem quo maiori scientia polleat saepiusque repetatur interpretatio, maiorem tamen ceteris paribus quam si detur a privato doctore.

4° *Doctrinalis* quae non est auctoritativa nec proinde de se obligatoria, sed scientiae innixa et directiva, fitque a doctoribus vel iuris peritis privatis secundum regulas artis criticae. Est eo maior quo maiora sint eorum numerus et praestantia, ac argumenta ; quodsi omnes in interpretatione consentiant, temerarium esset illam spernere.

295. Quotuplex sit interpretatio. — *Ratione indolis seu modi* quo fit, interpretatio est *simpliciter declarativa seu comprehensiva* quae unice declarat verba et sensum legis et nihil addit vel demit, sive plus minusve clara declaret, sive etiam obscuriora elucidet : haec fieri potest ab omnibus etiam privatis ; — aut *suppletiva* quae addit quod deest sensui et verbis legis, et est vel *extensiva* quae addit obligationem prius non expressam aut intentam, et ideo promulgatione indiget, vel *restrictiva* quae alterutram demit : haec sicut ipsa lex potest fieri ab auctoritate legislatoris, et a consuetudine dum praesumi possit legislatoris consensus.

296. Interpretatio per epichiam. — Etiam subditus legis potest, in raris casibus particularibus, quamdam quasi interpretationem restrictivam facere et licite praeter verba legis agere, quando haec scil. bono communi sit nociva. Lex enim in tantum obligat in quantum ordinatur ad bonum commune, et non obligat si ab hoc deficit. Contingit autem aliquid esse utile generatim et in pluribus, et in quibusdam casibus esse nocivum ; sed quia legislator non omnes casus praevidere potest (nec lex omnes casus enumerare quia obscurior fieret), proponitur lex secundum id quod in pluribus accidit propter bonum commune.

Ergo casu quo observantia legis sit damnosa bono communi non est observanda ; recte enim censetur legislator casum illum in lege noluisse comprehendere, sicut lex de portis oppidi claudendis non esset applicanda civi qui civitati defendendae multum esset utilis, et lex quae prohibet arma gestare, non obligat illum qui ab inimico quaeritur ad necem.

Iudicium rectum de circumstantiis in quibus lex non obligat, et virtus moralis inclinans (sub directione prudentiae) ad recte agendum secundum tale prudens iudicium (quae pertinet ad iustitiam legalem) vocatur *epichia* (ἐπιείκεια i. e. aequitas, benignitas, moderatio), quae interpretatur et iudicat et applicat leges secundum aequum et bonum i. e. secundum quod ratio iustitiae et communis utilitas postulat. « Usu theologico designat quamdam legis explicationem quae fit ex aequitate, benignam interpretationem et prudentem moderationem legis praeter rigorem verborum, qua iudicatur legem ad aliquem casum particularem, ob huius speciales circumstantias non se extendere, licet legislatoris verba, ut sonant, istum etiam casum contineant[1] ». Definiri potest : aequa et benigna legis interpretatio, seu prudens moderatio et restrictio, qua contra verba aut sensum legis sequimur mentem habitualem legislatoris.

Est duplex : alia *late dicta* non excedit limites simplicis interpretationis ex circumstantiis petitae, et locum habet non solum in positiva sed et in naturali lege (v. g. deposita sunt reddenda) ; alia *stricte dicta* continet legis emendationem et locum habet in sola lege humana. Et ista differt : a) a simplici interpretatione quae explicat verba obscura et inquirit an in hoc vel illo sensu ista verba sint accipienda, ita ut hos vel illos casus comprehendant : haec sequitur sensum legis litteralem et mentem quam legislator *habuit*, illa recedit a verbis et claro sensu litterali legis et sequitur mentem quam legislator *habuisset*, vel rationabiliter habere debuisset si casum praevidisset ; — b) a simplici cessatione finis : hac enim cessat lex *in universali* et quidem negative seu *contradictorie* quia deficit eius finis, illa vero non obligat *in particulari* casu et quidem *contrarie* quia lex redditur nociva seu nimis onerosa ; — c) a dispensatione : haec enim est actus iurisdictionis quo legislator solvit vinculum legis in casu speciali cui secus lex foret applicanda ; epichia autem pronuntiat talem casum in lege nunquam fuisse comprehensum, licet in verbis comprehendatur.

1. Ita Leroux in *Rev. Eccl. de Liége* VII, n. 4 (janvier 1901).

297. **Epichia stricte dicta locum habet** quoties lex est 1) *nociva* vel mala, v. g. si sine peccato nequit servari; vel 2) *ita* boni impeditiva aut valde onerosa et nimis difficilis ut ab aequo legislatore vix imponi possit; vel 3) non satis onerosa et difficilis ut imponi non possit, sed tamen inspectis circumstantiis et praesertim ordinario modo praecipiendi cum moderamine praesumitur talem non fuisse legislatoris mentem. At ordinario non datur in legibus irritantibus ob bonum commune.

Interpretatio epichiae fieri potest a quovis privato si causa sit evidens; — si dubia sit, superior est adeundus quia ad ipsum pertinet interpretari quid sit utile vel inutile communitati, unde propter tales casus habet potestatem dispensandi: inordinatum est enim verba legis praetermittere ubi de voluntate legislatoris certo constare potest, et in dubio de liceitate actus, debemus, quantum moraliter possumus, pervenire ad certitudinem (n. 213 et 214, 4°); — si vero sit causa quae non patitur moram recurrendi ad superiorem et sit satis fundata (ita ut positive dubium sit legem adhuc obligare), ipsa necessitas dispensat quae legem non habet: tunc scil. sufficit ut probabiliter lex cessaverit obligare.

A lege tamen civili hodierna aegre admittitur epichia, nisi in casu quo evidenter noceret directe bono communi. restringit scil. legislator eam ad minimum possibile, et iudicat melius esse servare legem, etiam si sit onerosa uni vel alteri, propter exemplum aliorum.

QUAESTIO TERTIA.

DE MUTABILITATE LEGIS HUMANAE.

S. Th. I-II, q. 97.

298. **Lex humana est mutabilis.**— Lex humana, quamvis negative sit perpetua quia de se est stabilis et semper durat sicut communitas, positive tamen non est perpetua, quia id quod praecipit ex natura sua non est necessarium: « in rebus mutabilibus, ait S. Thomas, non potest esse aliquid omnino immutabiliter permanens » (a. 1, ad 2).

Unde lex humana mutari potest sive a) *ex parte legislatoris* qui gradatim vult ducere subditos ad maius bonum; sive b) *ex parte materiae* quae propter diversas temporum et locorum circumstantias minus utilis fit ad finem; sive c) *ex parte subditorum* quibus secundum diversas eorum conditiones diversae leges expediunt (Cfr. pro lege eccl[a], C. Lat. IV, c. 26; et Trid. sess. 14, c. 1 et 2; sess. 21, c. 2).

Non tamen de facili sunt mutandae (praesertim leges organicae iuris politici et administrativi), etiam quando aliqua melioratio sit possibilis. *Probatur:*

Lex humana in tantum recte mutatur in quantum per eius mutationem communi utilitati providetur. Sed ipsa mutatio legis ex se est nociva et detrimentum affert bono communi: « ad observantiam legum, ait S. Thomas (a. 2), plurimum valet consuetudo, in tantum quod ea quae contra communem consuetudinem fiunt, etiamsi sint leviora de se, graviora videantur; unde quando mutatur lex, diminuitur vis constrictiva legis, in quantum tollitur consuetudo ». Ergo nunquam debet mutari lex humana, nisi tantum recompensetur communi utilitati quantum ipsi per mutationem derogatur. — Quod contingit in 2 casibus:

a) vel ex hoc quod aliqua maxima et *evidentissima* utilitas ex nova lege provenit;

b) vel ex eo quod est maxima necessitas ex hoc, quod lex consueta aut *manifestam* iniquitatem continet aut eius observatio est *plurimum* nociva.

299. **Lex humana mutari potest dupliciter:**

1) Ut *ipsa lex* cesset et ab ea excusemur *in generali:* vel ab intrinseco ipsa *totali* cessatione finis (cessante ratione legis cessat eius dispositio, et cessante fine cessat praeceptum), vel ab extrinseco, tum revocatione i. e. abrogatione ac derogatione, tum et consuetudine opposita (de consensu legislatoris); in iure tamen hodierno non admittitur consuetudo nec cessatio finis nisi expresse a lege indicetur, nec est necessarium in societate hodierna: hisce enim in casibus a membris coetus legislativi ipsa abrogatio legis proponi potest.

2) Ita ut aliquo modo cesset (aut saltem non applicetur) *sola obligatio legis in casu determinato,* et excusemur a *transgressione* legis, sive formali et subiectiva tantum quod fit ignorantia, sive etiam materiali et obiectiva, quod fit ab intrinseco: impotentia (quae diiudicatur ab epichia), ab extrinseco: dispensatione, ad quam pertinet privilegium.

Attamen in iure hodierno a) dispensatio non valet concedi nisi in raris casibus ab ipso determinatis, b) ordinario non admittitur ignorantia legis in foro externo, quia omnes censentur diligentiam adhibere ad cognoscendas leges; hinc quamvis ignorans sit innocens coram Deo, coram iudice haberi potest ut reus: tunc adest *culpa iuridica*, et si lex poenam statuat, post sententiam iudicis datur obligatio ad illam sustentandam ratione ordinis externi servandi et boni communis, secus omnes dicerent se ignorare leges.

Quae omnia magis patebunt ex applicatione eorum ad legem ecclesiasticam. De qua infra dicetur.

SECTIO C.

DE LEGIBUS QUAE REGUNT ACTUS SUPERNATURALES.

QUINTA PARS.

DE LEGE DIVINA.

S. Th. I-II, q. 91, a. 4 et 5.

300. Lex divina *est ordinatio rationis divinae quae a libera et positiva Dei voluntate immediate lata et promulgata fuit ad dirigendum homines in finem supernaturalem.* — Est moraliter necessaria

1º etiam ante peccatum Adaè, propter finem supernaturalem ad quem homo lege dirigi debet: si enim finis non excederet proportionem naturalium virium, sufficerent lex naturalis et lex humana, proportionatae viribus naturalibus; nunc autem necesse est (necessitate convenientiae) ut homo ad illum dirigatur lege divinitus data;

2º post peccatum, insuper a) propter incertitudinem humani iudicii (praesertim de rebus contingentibus et particularibus), ut expedite sine dubitatione et errore sciret homo quid sit agendum et vitandum;

b) ad ordinandos lege positiva actus interiores hominum: lex humana enim non praecipit directe nisi exteriores; ad perfectionem autem virtutis requiritur quod in utrisque homo rectus existat;

c) ad prohibenda lege positiva omnia peccata: lex enim humana non potest omnia mala punire vel prohibere (Ps. CXVIII, 33).

« Et istae quatuor causae tanguntur Ps. XVIII, 8, ubi dicitur: *Lex Domini immaculata*, i. e. nullam peccati turpitudinem permittens; *convertens animas*, quia non solum exteriores actus sed et interiores dirigit; *testimonium Domini fidele*, propter certitudinem veritatis et rectitudinis; *sapientiam praestans parvulis* in quantum ordinat hominem ad supernaturalem finem et divinum » (a. 4).

301. Quotuplex lex divina. — Lex quaedam divina data fuit Adamo in paradiso pro toto genere humano. Post peccatum autem fuit duplex: lex *vetus* seu *mosaica* per Moysen solis Israelitis manifestata; lex *nova* seu *christiana* a Christo pro toto genere humano lata (C. Trid. sess. 6, can. 19 et 20).

Distinguuntur non ut duae species, sed sicut imperfectum et perfectum in eadem specie; et sunt sicut puer et vir (Gal. IV), via et terminus, praeparatio et consummatio, ut constat: 1) ex *fine* ad quem *directe* ordinabant[1], qui est bonum commune sensibile et terrenum in V. L. (felicitas temporalis populi iudaici), ipsum bonum spirituale et coeleste in nova (felicitas aeterna); 2) *ex iustitia quam ponunt in actibus* humanis, quam lex vetus *praecipue* faciebat quoad actus exteriores[2] quos solos efficaciter cohibere poterat, nova magis quoad interiores quos efficaciter dirigit; 3) *ex modo quo inducit ad observantiam* eius, scil. vetus timore poenarum, nova amore qui datur ex gratia Christi.

Ante Moysen, ad finem supernaturalem, ducebantur homines sola lege naturali hypothetica seu naturali-divina: supposita enim revelatione facta Adamo tum finis supernaturalis tum futuri Redemptoris, *ratione* cognoscere poterant ad illum finem per Christum esse tendendum fide, spe et charitate, ac actibus virtutum[3].

---

1. Non finis *immediatus:* iste est potius subordinatio ad Deum et communis legi veteri et novae; sed haec subordinatio in vetere *directe* tendebat ad felicitatem temporalem, in nova directe ad felicitatem aeternam.

2. *Praecipue,* nam etiam interiores spectabantur, ut amor Dei (Deut. VI, 5), poenitentia cordis (Lev. XVI, 18), rerum alienarum concupiscentia (Exod. XX, 17). Cfr. q. 100, a. 2.

3. Ante Moysen nulla erat *lex* divina positiva. Praecepta *de sacrificiis* erant ex lege humana determinante legem naturalem; praeceptum de *circumcisione* non erat lex lata pro populo, sed praeceptum *privatum* a Deo datum pro *familia* Abraham (Gen. XVII). Fuerunt quoque alia quaedam praecepta particularia data Noë (Gen. VII et IX).

CAPUT I.

DE LEGE VETERE.

QUAESTIO PRIMA.

DE LEGE VETERE SECUNDUM SE.

S. Th. I-II, q. 98.

302. **Lex vetus est bona,** tum quia Deum habet auctorem, tum quia Christus, verbis et factis docendo et eam observando, dixit esse bonam (Mt. V, 17), tum quia consonat rationi dum concupiscentiam reprimit (Exod. XX, 17) et peccata prohibet (ibid.). Unde dicitur ab Apostolo ad Rom. VII, 12 : lex sancta, mandatum sanctum (cfr. Ps. XVIII, 8-11 ; Mt. V, 17 ; I Tim. I, 8). — Non tamen est simpliciter perfecta, quia non erat de se sufficiens ad perducendum ad finem qui est vita aeterna, ad quam hominem lapsum tantum adiuvabat, non autem complete sanabat nec idoneum reddebat : id enim fit per gratiam quae a lege veteri non dabatur (Gal. IV, 9 ; Hebr. VII, 19 ; X, 1). At erat perfecta secundum tempus ad quod dabatur et secundum conditionem eorum quibus dabatur.

« Quantum vero lex mosaica alienis legibus praecellat paulo attendenti patet [1] : a) monotheismum enim clare et explicite inculcat, et idolorum cultum, apud alios populos vigentem, stricte prohibet : *Ego sum Dominus*... (Exod. XX, 2-4). b) Praeterea servitus, licet tolerata, multo mitior est quam apud vicinas gentes (Exod. XXI, 1-11). c) Summa legis est amor Dei et proximi : *Diliges*... (Deut. VI, 5 ; Levit. XIX, 18). d) Non solum externa peccata prohibet, ut pleraeque leges, sed etiam *interna : Non concupisces* (Ex. XX, 17 ; Deut. VI, 5 ; Lev. XVI, 18). e) Non solum praecipitur sanctitas negativa, sed etiam positiva quae in quadam imitatione divinae sanctitatis consistit : *Sancti estote quia ego sanctus sum, Dominus Deus vester* (Lev. XIX, 2) ».

303. **Lex vetus data est**

1° **a Deo Patre,** quia disponebat homines ad Christum futurum, eius Filium, dupliciter : et testimonium de ipso perhibendo (Luc. XXIV, 44 ; Ioh. V, 46) ; et homines retrahendo

1. Tanquerey, o. c. n. 237.

ab idololatria, eosque ponendo sub cultu unius Dei a quo salvandum erat genus humanum (Gal. III, 23-24 ; Rom. X, 4) ;

2° **ministerio angelorum,** quia imperfecta, dum nova et perfecta dari debuit per ipsum Christum (Gal. III, 19 ; Act. VII, 53) ;

3° **soli populo Iudaico** quem elegit Deus ut ex ipso Christus nasceretur ; unde decebat ut speciali sanctificatione polleret (Deut. IV, 8 ; Ps. CXLVII, 8 ; Rom. III, 2). Hinc quamvis ad praecepta iuris naturalis quae continebat et manifestabat, obligaret omnes, ad praecepta tamen ipsi propria legi naturali superaddita, per se obligabat solos Iudaeos, et per accidens gentiles qui populo iudaico erant circumcisione adscripti (Ex. XII, 48)

304. **Animadversiones.** — 1ª. *Finis* itaque legis veteris 1) *immediatus* et *proximus* est instruere populum in ordine ad honestatem, cultum Dei, iustitiam, et ita procurare felicitatem temporalem ; 2) *mediatus* et *ultimus* est supernaturalis beatitudo (Lc. X, 25) ; 3) *extrinsece adiunctus* praedictis est Christus ut honorandus et glorificandus (Rom. X, 4).

2ª. De *tempore* quo danda erat lex vetus, docet S. Thomas, q. 98, a. 6 : « Convenientissime lex vetus data fuit tempore Moysi. Cuius ratio potest accipi ex duobus, secundum quod quaelibet lex duobus generibus hominum imponitur : ...*duris et superbis*, qui per legem compescuntur et domantur ; ...*bonis*, qui per legem instructi adiuvantur ad implendum quod intendunt. 1° Conveniens igitur fuit tali tempore legem veterem dari *ad superbiam hominum convincendam*. De duobus enim homo superbiebat, scil. *de scientia* et *de potentia*. a) De scientia quidem, quasi ratio naturalis ei posset sufficere ad salutem ; et ideo ut de hoc eius superbia convinceretur, permissus est homo regimini suae rationis absque adminiculo legis scriptae ; et *experimento homo discere potuit quod patiebatur rationis defectum* per hoc quod homines usque ad idololatriam et turpissima vitia circa tempora Abrahae sunt prolapsi. Et ideo post haec tempora fuit necessarium legem scriptam dari in remedium humanae ignorantiae, quia per legem est cognitio peccati... b) Sed postquam homo est instructus per legem, *convictus est* eius superbia *de eius infirmitate*, dum implere non poterat quod cognoscebat. — 2° *Ex parte* vero *bonorum*, lex data est *in auxilium ;* quod quidem tunc maxime populo necessarium fuit quando lex naturalis obscurari incipiebat propter exuberantiam peccatorum ».

QUAESTIO SECUNDA.

DE POTESTATE LEGIS VETERIS.

S. Th. I-II, q. 99 et 100 ; 101 et 104 ; 103, a. 2 ; II-II, q. 122.

305. **Lex vetus, quamvis ratione materiae circa quam versatur multa contineat praecepta, in se**

tamen est una, quia omnia ordinabantur ad unum finem (q. 99, a. 1).

Cum enim, — ad distinctionem legis humanae, quae principaliter ordinat homines ad invicem, — lex divina principaliter ordinat homines ad Deum, secundario autem ad invicem ; hinc continet praecepta triplicis generis :

1° alia sunt praecepta *moralia* de actibus virtutum, quibus homines efficiebantur boni et similes Deo : lex enim intendebat amicitiam cum Deo optimo, quae sine similitudine ad eum esse nequit (a. 2) ;

2° alia *caeremonialia* quibus ad Dei cultum ordinabantur, quod fieri debet non tantum actibus interioribus, sed et exterioribus operibus quibus homo servitutem protestetur (a. 3) ;

3° alia *iudicialia* quibus ordinabantur homines ad invicem, modo iustitiae inter ipsos servato (a. 4).

Iamvero A. ad praecepta praedicta, omnia alia reducuntur quae pertinent *ad vim* legis *directivam :* vel enim dictantur ab ipsa ratione et debita sunt secundum regulam rationis, et tunc pertinent ad moralia quae sunt iuris naturae conclusiones (etiamsi sint mandata et consilia) ; vel sunt debita ex lege positiva determinante legem naturalem, et sunt vel caeremonialia quae sunt praeceptorum naturalium determinationes in rebus divinis, vel iudicialia seu determinationes in rebus humanis (Deut. V, 1 ; VI, 1, 17). Hinc dicitur ab Apostolo (Rom. VII, 12) mandatum *iustum, sanctum, bonum* (a. 5).

B. quantum *ad vim coactivam :* ad illorum observantiam lex inducebat *per temporales promissiones et comminationes,* quia non dirigebatur ad perfectos qui, temporalibus despectis, spiritualibus inhaerent, sed ad imperfectos qui temporalia bona desiderant, quamvis in ordine ad Deum. Media enim hominibus sunt proponenda secundum eorum conditionem (a. 5 et 6).

Bona aeterna scil. non immediate pertinebant ad pactum initum inter Deum et populum iudaicum, sed tantum mediante promissione Redemptoris et pacto futuro. Unde lex quae respicit *populum* solas promissiones temporales continebat ; bona aeterna poterant ab *individuis* obtineri mediante fide et spe in Redemptorem, ex meritis et vi gratiae ipsius seu vi legis novae, nam secundum hoc pertinebant ad legem novam (q. 106, a, 1, ad 3 et 107, a. 1, ad 2 et 3).

306. *Speciatim A.* **praecepta moralia omnia, ad decem praecepta decalogi populo proposita, aliqua ratione reduci possunt** (q. 100, a 3).

Probatur : In lege naturae enim a) alia sunt praecepta *primaria cognitu,* per se evidentia, omnibus nota, quae non erat necessarium iterum promulgare ; — alia autem secundaria sunt conclusiones ex primis deductae, quarum b) multae sunt *remotiores* quae non erant in decalogo ponendae, quia ratio eorum non est manifesta nisi solis sapientibus ad quos populum docere pertinet, et quia multiplicitas praeceptorum poneret confusionem, unde non erant populo proponendae ; — c) quaedam sunt *proximae et immediatae* quae modica consideratione statim evidenter ex primis praeceptis deducuntur et quarum ratio apparet omnibus, et hae fuerunt in decalogo positae, quia in paucioribus casibus vel apud quosdam contigit humanum iudicium circa illas perverti.

Iamvero primaria et communia (v. g. amor Dei et proximi) continentur in praeceptis decalogi tamquam principia in conclusionibus (ad 1) ; remotiora autem e converso continentur in eis sicut conclusiones in suis principiis.

Praecepta ergo decalogi omnia sunt moralia, excepto tertio quod partim est morale, quantum ad hoc quod homo deputet aliquod tempus cultui divino, partim est caeremoniale, quantum ad *determinationem* specialis temporis scil. sabbati (ad 2).

B. Praecepta caeremonialia determinabant peculiarem modum quo Deus erat colendus ; quae multa debebant esse et solemnia, ad promovendum Dei cultum et avertendum ab idololatria. Erant autem quadruplicis generis : a) vel de ipso cultu qui specialiter consistit in *sacrificiis,* vel b) de *instrumentis sacris,* vel c) de colentibus qui consecrantur *sacramentis,* et d) ab aliis distinguuntur variis *observationibus.* Haec omnia Christum futurum praefigurabant (q. 101).

C. Item iudicialia (seu politica) praecepta spectabant res humanas secundum quadruplicem ordinem qui in populo inveniri potest : a) alia erant principum *ad subditos,* b) alia subditorum *ad invicem,* c) quaedam populi *ad extraneos,* d) quaedam ad *domesticos* (uxorem, filios, servos). Haec praefigurabant Ecclesiam (q. 104).

Caeremonialia et iudicialia variis mutationibus fuerunt obnoxia, nam Deus leges suas Iudaeorum conditionibus accommodare non cessavit, unde misit Prophetas qui legem authentice interpretati sunt et compleverunt.

307. Praecepta moralia sunt de omnibus actibus virtutum (q 100, a. 2). — Ad differentiam enim legis humanae quae ordinat ad communitatem hominum ad invicem (quod fit per operationes exteriores), et non praecipit nisi actus iustitiae et actus aliarum virtutum in quantum assumunt rationem iustitiae, lex divina praecipit de omnibus illis quibus homines ordinantur ad communicationem cum Deo. Homo autem Deo coniungitur ratione (et voluntate). Unde de omnibus illis praecipit lex divina quibus ratio humana (et voluntas) debite ordinata est, quod contingit actibus omnium virtutum[1], ita tamen quod

1. Nam virtutes intellectuales ordinant bene actus rationis in se ipsis ; morales ordinant bene actus rationis circa interiores passiones et exteriores operationes.

quaedam, sine quibus ordo rationis observari nequit, cadant sub obligatione praecepti, quaedam vero quae pertinent ad bene esse virtutis perfectae, cadant sub monitione et consilio.

Attamen **praecepta decalogi omnia pertinent ad iustitiam** (q. 100, a. 3, ad 3 et II-II, q. 122, a. 1). — Etenim praecepta decalogi sunt principia legis naturalis quibus ratio modica consideratione adhaeret et quae statim ut debita agnoscit. Ratio autem debiti maxime apparet in iustitia quae est ad alterum (in his enim quae sunt ad seipsum videtur primo aspectu quod homo est sui dominus, et quod licite possit facere quodlibet [1]). Et ideo praecepta decalogi ad iustitiam pertinent : tria priora sunt de actibus religionis quae est potior inter virtutes adnexas iustitiae, quartum est de actibus pietatis quae est secunda inter has virtutes, alia sex sunt de actibus iustitiae communiter et stricte dictae quae est inter aequales.

308. Praecepta decalogi secundum diversa obiecta convenienter distinguuntur et convenienti numero enumerantur (q. 100, a. 4 et 5). — *Probatur :*

Sicut leges humanae ordinant homines ad quamdam communitatem humanam, ita lex divina ad communitatem hominum sub Deo. Atqui, ut aliquis bene ordinetur in societate, requiruntur duo : ut bene se habeat et ad eum qui praeest communitati et ad alios concives. Unde in lege divina primo ponuntur praecepta quae homines ad Deum, et deinde quae eos ad alios proximos, conviventes sub Deo, ordinant sive opere, sive ore, sive corde.

A. Principi autem communitatis homo debet tria :

I. *fidelitatem* in *opere*, qua ipse solus agnoscitur, quod traditur in 1° praecepto : *Non habebis deos alienos ;* quo agnoscimus *unitatem* Dei ; — deinde

II. *reverentiam* maxime in *ore*, qua nihil iniuriosum in eum dicatur, quod traditur in 2° praecepto : *Non assumes nomen Dei in vanum*, i. e. non facies periurium ; quo reveremur Dei *veritatem ;* — postremo

III. *famulatum* etiam in *corde*, ad recompensationem pro beneficiis acceptis (imprimis creationis), quod pertinet ad 3m praeceptum : *Memento quoniam diem sabbati sanctifices ;* quo colimus Dei *bonitatem*.

1. Q. 100, a. 5.

B. Ad proximos vero aliquis bene se habet :

a) vel specialiter ad illos quorum est debitor, si iis *debitum reddat*, quod

IV. maxime faciendum *parentibus*, unde ponitur 4m praeceptum : *Honora patrem et matrem ;*

b) vel generaliter ad omnes, si nullum nocumentum inferat, nec α) *opere*, iniuriam committendo, sive

V. in propriam personam quantum ad *vitam individualem*, quod prohibet 5m praeceptum : *Non occides ;* — sive

VI. in personam coniunctam quantum ad *propagationem prolis*, quod prohibet 6m praeceptum: *Non adulterabis ;* — sive

VII. in *bona exteriora* possessa quae ordinantur ad utrumque, quod prohibet 7m praeceptum : *Non facies furtum ;* — nec β) nocumentum inferatur *ore*

VIII. quantum ad *famam et honorem*, quod prohibet 8m praeceptum : *Non falsum testimonium loqueris ;* — nec *corde*, vel

IX. concupiscentia carnis, *desiderando uxorem* alterius, quod prohibet 9m praeceptum : *Non desiderabis uxorem proximi tui ;* — vel

X. concupiscentia oculorum, *cupiendo bona* ipsius, quod prohibet 10m : *Non concupisces domum proximi tui* [1], *etc.*

309. Praecepta decalogi convenienti ordine traduntur (q. 100, a. 6 et 7). — *Probatur :*

Praecepta decalogi dantur de illis quae statim in promptu a ratione admittuntur ; tanto autem aliquid facilius a ratione admittitur, quo contrarium eius est gravius seu magis repugnans rationi. Ergo secundum ordinem gravitatis praecepta erant ponenda. Iamvero magis repugnat rationi inordinatio erga ipsum finem, Deum, et ideo prima praecepta decalogi ordinant hominem ad Deum, et quidem gravior est 1) infidelitas erga superiorem quae 1° praecepto prohibetur quam 2) irreverentia quae prohi-

1. Non traditur praeceptum speciale de concupiscentia homicidii et falsi testimonii sicut de delectatione adulterii et furti : delectatio carnis et utilitas divitiarum maxime sunt appetibiles et quasi naturaliter amantur ; homicidium et falsitas de se non sunt bona sed potius horrorem ingerunt quam delectationem (a. 5, ad 5).

betur 2°, et haec est gravior quam 3) absentia obsequii debiti, de quo agit 3ᵐ. — In praeceptis ordinantibus ad proximum, magis repugnat rationi et gravius est peccatum si homo non servat ordinem debitum erga personas quibus magis debet, et ideo post tria praecepta erga Deum ponitur 4) praeceptum erga parentes. Erga reliquos proximos, gravius est peccare opere quam ore, et quidem gravius est 5) homicidium quo tollitur vita hominis existentis, quam 6) adulterium quo impeditur certitudo prolis nasciturae, et hoc gravius est quam 7) furtum quod pertinet ad externa bona; deinde 8) peccata oris quae graviora sunt quam peccata cordis, et in his gravior est 9) concupiscentia adulterii, quam 10) concupiscentia furti.

Quae omnia sunt praecepta negativa, exceptis 3° et 4°: negativa enim se extendunt ad omnes personas et casus; non ita affirmativa, quia non omnibus nec semper beneficia et obsequia sunt praestanda, et ideo tantum ponuntur duo, quantum ad Deum et parentes propter maxima beneficia quae sufficienter recompensari non possunt (a. 7, ad 1).

310. Omnia praecepta moralia secundum praecepta decalogi facile distinguuntur (q. 100, a. 11).

Probatur:

A. Quaedam omnino universalia ac per se evidentia *praesupponuntur* tamquam principia conclusionibus. Sic praeceptum agnoscendi finem supernaturalem et tendendi in eum fide, spe et divina charitate, praesupponitur tribus prioribus; et praeceptum amandi proximum sicut seipsum reliquis. Similiter praeceptum amandi seipsum et conservandi sibi vitam, quod homo naturaliter adimplet et ceteroquin includitur in dilectione Dei et proximi: in hoc enim homo vere se diligit quod se ordinat ad Deum, et proximum diligit vere si ad finem ordinet sicut seipsum.

B. Alia particularia determinata, quorum ratio non est manifesta omnibus sed sapientioribus, *adiunguntur ut conclusiones*, sive *mediate*, sicut omnia quae necessario ducunt ad ea quae ipsa praecipiunt vel prohibent, sive *indirecte*, quia *similis* ratio existit illa praecipiendi vel prohibendi. Hinc

ad 1ᵘᵐ pr.: reducuntur omnia quae ordinantur ad idololatriam vel similitudinem cum ipsa habent: maleficium, divinatio, vana observantia, illa quae sunt contra fidelitatem ut tentatio Dei, vel contra opera cultus quibus fidelitatem praestamus, uti sacrilegium et simonia;

ad 2ᵘᵐ pr.: blasphemia et falsa doctrina, omnia iuramenta et vota illicita aut violata, omnis vana assumptio divinorum;

ad 3ᵘᵐ pr.: omnia caeremonialia quae spectant sacrificia et sacramenta;

ad 4ᵘᵐ pr.: omnia praecepta de honoratione superiorum et seniorum, et de beneficiis exhibendis aequalibus et minoribus ac pauperibus;

ad 5ᵘᵐ pr.: omnes violationes contra corpus proximi, odium et ira quae ad illas ducunt, et scandalum quod violat animam;

ad 6ᵘᵐ et 9ᵘᵐ pr.: fornicatio, vitia contra naturam, et quae luxuriam inchoant, aut ad illa omnia ducunt;

ad 7ᵘᵐ et 10ᵘᵐ pr.: usura,fraus,rapina et omnis iniustitia erga bona externa, ac omnia quae ad ea ducunt;

ad 8ᵘᵐ pr.: falsum iudicium, mendacium, detractio et omnis iniuria facta verbo contra famam et honorem.

Praecepta ad seipsum in decalogo enuntiari non debuerunt (cfr. n. 307) et ceteroquin ad illum facile reducuntur. Etenim

1) praeceptum amandi et conservandi seipsum est omnibus notum et naturaliter servatur, et ideo non erat promulgandum; ceterum includitur in dilectione Dei et proximi (1ᵘᵐ et 5ᵘᵐ pr.): in hoc enim homo vere se diligit quod se ordinat ad Deum, et proximum diligit vere si amet et ad finem ordinet sicut seipsum q. 100, a. 5, ad 1);

2) alia autem sunt conclusiones remotae quarum ratio non est omnibus manifesta, et ideo non erant directe proponenda populo sed sapientibus qui docere populum possunt; facile tamen reducuntur ad praecepta proximi secundum diversa bona circa quae versantur: sic praecepta circa sanitatem propriam et circa cibum et potum qui ad illam ordinantur, reducuntur ad 5ᵐ; quae sunt circa bona fortunae ad 7ᵘᵐ et 10ᵐ; quae sunt circa honorem, famam et gloriam ad 8ᵐ; praeceptum fortitudinis secundum varia motiva cur aliquis mortem spernere debet.

311. Lex vetus non iustificat (q. 100, a. 12) *proprie* et *perfecte*, quia iustitiam a Deo infusam causare non poterat per praecepta moralia vel iudicialia, quae sunt tantum de actibus humanis qui gratiam causare nequeunt; nec per praecepta caeremonialia quia sacramenta V.L. gratiam non conferebant. Iustificabat tamen *secundum quid* in quantum praecipiebat actus iustitiae; etiam *improprie* quatenus excitabat fidem et spem et ita disponebat ad gratiam Christi iustificantem et illam significabat, et quatenus caeremonialia praecepta conferebant iustificationem et munditiem « legalem » qua homines secundum iustitiam externam, in facie legis et societatis, habebantur iusti coram lege ac idonei ad cultum Dei.

QUAESTIO TERTIA.

DE MUTABILITATE VETERIS LEGIS.

S. Th. I-II; q. 100, a. 8 ; q. 103, a. 3 et 4, q. 104, a. 3.

312. *Principium I.* **Lex vetus, redemptione Christi peracta, cessavit,** quia cessavit eius finis qui est praeparare ad Christum et legem novam (q. 103, a. 3 ; — Hebr. VIII, 13 ; Col. II, 16 ; C. Flor.). Attamen

1) *praecepta* eius *moralia*, quamvis non propter legem veterem, obligant quia sunt iuris naturae et quia a Christo rursus fuerunt imposita in lege nova ; quod maxime valet de praeceptis decalogi, quae continent ipsam conservationem boni communis quod est ordinatio ad Deum (3 priora praecepta), et ipsum ordinem iustitiae et virtutis inter homines servandae (7 reliqua)[1] ;

2) quoad praecepta *caeremonialia*, cessare debuit, adveniente Redemptore, quia cultus exterior proportionari debet cultui interiori quem exprimit ; in V. L. autem erat fides et spes non solum de beatitudine et bonis coelestibus, sed et de mediis ad illam, quae sunt gratiae redemptionis, sicut de quibusdam futuris. Unde adveniente Redemptore cessare incepit et, peracta redemptione, cultus obligationem amisit (ut Apostoli decreverunt in coetu hierosolymitano, Act. XV, 1-28), quod factum est in ipsa morte Christi (C. Flor., decr. pro Iacobitis) ;

3) quoad praecepta *iudicialia*, quia instituta sunt ad disponendum statum populi quo ordinabatur ad Christum, ideo mutato statu populi postquam Christus venit, obligationem amiserunt (Cfr. Act. XV).

313. *Principium II.* **Praecepta caeremonialia hodie observare est graviter malum,** quia sunt cultus falsus (q. 103, a. 4).

Probatur :

Falsa professio fidei est graviter mala. Omnes autem

1. Determinatio tamen et applicatio ad singulos actus variari potest propter mutationem materiae et circumstantiarum, ut dictum est supra de lege naturali n. 258-259.

caeremoniae sunt protestationes fidei in qua consistit interior Dei cultus, et caeremoniae V. L. significabant Christum nasciturum et passurum. Sicut ergo peccaret graviter qui nunc diceret Christum nasciturum, ita qui caeremonias observat V. Legis (ad Gal. V, 2, 4).

Praecepta autem iudicialia, quia non sunt instituta ad figurandum Christum venturum sed tantum ad disponendum statum populi, observari possunt, nisi per accidens ex falsa opinione ea imponere vel servare quis vellet tamquam obligatoria ex veteris legis institutione.

314. *Principium III.* **Mortuo Christo, lex vetus obligare cessavit** (Hebr. IX, 16, 17 ; Eph. II, 15), unde *mortua* dicitur (q. 100, a. 4, ad 1).

Attamen a Iudaeis ad tempus sine peccato servari poterat, uti constat exemplo Apostolorum (Act. X, 14 ; XVI, 3 ; XVIII, 18 ; XXI, 24 ; I Cor. IX, 20) ; et ex necessitate illam quodam tempore observandi ut Iudaei facilius ad Christum adducerentur : ita ut non statim et quasi violenter sed paulatim lex desineret et cultus moresque mutarentur, et ut Synagoga sepeliretur cum honore. At non observabatur prout significabat Christum venturum, nec cum persuasione quod adhuc obligatoria erat (ut ceteroquin Apostoli expresse dixerunt) ; sed prout praescribebat modum colendi Deum convenienter servandum secundum speciales huius temporis circumstantias, ut istae circumstantiae sufficienter indicabant. Post tempus autem Evangelii sufficienter promulgati, omnis ratio cessavit illam servandi, unde ab hoc momento cultus non habet amplius nisi solam significationem falsam redemptionis futurae, et lex facta est *mortifera ;* — quod videtur factum tempore excidii Ierusalem, quo tempore Synagoga definitive sepulta est. Cfr. C. Flor. decr. pro Iacobitis, 4 Feb. 1442.

CAPUT II.

DE LEGE NOVA.

QUAESTIO PRIMA.

DE ESSENTIA LEGIS NOVAE.

S. Th. I-II, q. 106 et 107.

315. Lex nova proprie et principaliter est lex interna nobis indita (q. 106, a. 1) : sicut enim lex naturalis est ipsum lumen rationis nostrae habitualiter ostendens quid sit bonum faciendum et malum vitandum et ipsa habitualis inclinatio ad bonum rationis, ita lex nova est ipsa gratia habitualis Spiritus sancti, in corde fidelium scripta, in qua tota virtus legis consistit, cum ex abundantia luminis fidei et donorum (intellectus et scientiae) et illuminationum Spiritus sancti indicet quid sit faciendum in ordine ad vitam aeternam, et ex abundantia amoris et gratiae suaviter inclinantis etiam adiuvet ad implendum.

Constat ex doctrina Apostoli qui a) ad Hebr. VIII, 8-10, dicit adimpletam prophetiam Ieremiae (XXXI, 33) de novo pacto seu testamento : « Dabo legem meam in visceribus eorum et in corde eorum scribam eam » ; unde II Cor. III, 3 : « epistola estis Christi (ministrata a nobis) et scripta non atramento sed spiritu Dei vivi, neque in tabulis lapideis sed in tabulis cordis carnalibus » ; — b) ad Rom. III, 27, 31, *ipsam fidei gratiam* legem appellat, eamque ut *internam* opponit veteri legi exteriorum operum ; — et c) VIII, 2, dicit eam *legem Spiritus vitae*, i. e. Spiritus sancti interne vivificantis (nam spiritus vitae est aliquid internum), quae nos liberat a lege peccati et mortis i. e. ab interna concupiscentia, quam lex vetus utpote externa vincere non poterat. Cfr. Ioh. VI, 44, 45 et Is. LIV, 13.

Secundario autem lex nova est lex *externa et scripta*, quatenus verbis et scriptis instruit fideles circa credenda et agenda ea quae ad gratiam *disponunt* vel *ad* eius *usum* spectant.

Ex quo sequitur legem novam vi sua iustificare secundum quod principaliter est ipsa gratia interius data, non autem

secundum praecepta quae secundario ad ipsam pertinent (a. 2).

316. Lex nova dari non debuit ab initio (a. 3), 1) quia principaliter est gratia Spiritus sancti, quae abundanter dari non debuit nisi redemptione per Christum peracta (Ioh. VII, 39 ; Rom. VIII, 3) ; 2) quia est perfecta : non statim ad perfectionem aliquid adduci debet sed successive, et ideo debuit praecedere lex imperfecta (Gal. IV, 24) ; 3) quia est lex gratiae, et ideo oportuit quod homo relinqueretur suis viribus in V. L. ut in peccatum cadendo, suam infirmitatem cognoscens, agnosceret se gratia indigere (Rom. V, 20).

317. Lex vetus et nova sunt una specie in quantum ad unum tendunt, quod homines subdantur Deo et habeant vitam aeternam (q. 107, a. 1-4) ; sunt tamen duae gradu perfectionis in quantum Vetus est imperfecta, Nova vero perfecta quia est lex charitatis et amicitiae cum Deo.

Hinc 1) Nova implet veterem (Mt. V, 17) quia perfectum adimplet quod imperfecto deest : a) quantum ad finem qui est iustificatio hominum, quam lex vetus efficere non poterat sed praefigurabat et promittebat efficiendam nova lege ; b) quantum ad praecepta : Christus enim praecepta moralia legis non tantum confirmavit sed verum sensum illius exposuit ostendendo et interiores actus ab ipsa prohiberi, indicavit quomodo tutius observaretur, et superaddidit perfectiora consilia (Mt. V-VII); — 2) continetur in vetere ut arbor in semine ; — 3) est minus gravis quam vetus (Mt. XI, 28), tum numero *praeceptorum* quia pauca positiva externa addit legi naturali, tum *facilitate* et *delectabilitate* amoris quacum adimpletur : quamvis enim *modum* operandi secundum virtutem perfectiorem praecipiat et etiam in *omni interiori affectu* iustitiam praescribat, haec tamen non sunt gravia Deum amantibus et iustitiam habentibus.

Unde lex nova est omnino *spiritualis :* a) *sanctionem* habet *spiritualem* et aeternam (Mt. X, 28) ; ideo beatos eos dicit qui sunt pauperes, qui lugent, qui persecutionem patiuntur, quoniam merces eorum copiosa est in coelis (Mt. V, 3-12), et bona temporalia denuntiat tamquam impedimenta quae nos retardant a regno coelorum (Lc. VI, 24-25 ; Mt. XVI, 26) ;

b) est *regnum spirituale*, ad quod ingrediendum requiritur fides in Evangelium, amor Dei et proximi, imitatio Christi, abnegatio sui (Mt. V, 48) ;

c) *cultus* quem promovet, etsi externe manifestari debeat, praesertim esse debet *internus* (Ioh. IV, 23). Hinc sacrificia antiqua, quae in externa immolatione praecipue consistebant, aboleta sunt iisque succedit sacrificium Christi, qui non solum corpus, sed animam suam immolat perfectissima obedientia (Hebr. X, 5-7). Quare vult et discipulos suos offerre *spirituales* hostias[1] (I Petr. II, 5 ; Mt. VI, 1).

1. Tanquerey, *Th. Mor. fund.*, n. 247.

318. Lex nova solemniter promulgata fuit in die Pentecostes, praesentibus Iudaeis ex omni natione; qua die incepit obligare in Ierusalem, in aliis regionibus autem successive secundum tempus necessarium ut notitia legis ad illas moraliter devenire per se *possit*. Id autem sufficienter factum fuisse pro mundo tunc cognito, communiter creditur 40 circiter annis post mortem Salvatoris (tempore excidii Ierusalem): tunc enim in omnem terram exiverat sonus Apostolorum (Rom. X, 18). — Non tamen ideo erat lex *divulgata*, cum ad omnes *notitia* eius nondum *de facto pervenit*.

QUAESTIO SECUNDA.

DE POTESTATE LEGIS NOVAE.

S. Th. I-II, q. 108; q. 106, a. 1, ad 1; a. 4.

319. Lex nova debet ordinare actus exteriores (q. 108, a. 1 et 2). — Quamvis enim sit principaliter gratia Spiritus sancti, convenienter tamen tradit quaedam praecepta non tantum circa actus interiores, sed etiam circa *exteriores*, ita ut sit *vera lex* (Mt. V, 17; XXVIII, 20; C. Trid. sess. 6 can. 19, 20 et 21). Et quidem continet:

1) Quaedam *caeremonialia* de *sacramentis*, ad ipsam gratiae susceptionem (v. g. Ioh. III, 5): habemus enim gratiam per Dei Filium *visibiliter* hominem factum, unde gratia a Verbo incarnato et visibili profluens in nos deduci debet *per visibilia signa*, quae sunt sacramenta et sacrificium;

2) Praecepta quoque *moralia* de actibus virtutum tum internis tum externis, qui ad gratiam disponunt vel ad eius usum pertinent:

a) praecepta de actibus qui necessarii sunt *ut dispositio* ad gratiae susceptionem et conservationem, sive quantum ad *intellectum*, uti *cognitio* principalium *veritatum fidei* aut *praeambulorum* de manifestatione divinitatis et humanitatis Christi; sive quantum ad *affectum*, scil. ea quae pertinent *ad contemptum mundi* sine quo homo non est capax Spiritus sancti (Ioh. XIV, 17);

b) praecepta de actibus qui necessarii sunt *ad rectum*

gratiae usum, non solum de internis quae sunt ipsa gratia et charitas nos interne ordinans ad Deum et proximum; sed etiam de externis quae ex instinctu gratiae producuntur: gratia enim est operosa per charitatem, et ideo etiam se manifestare debet per opera externa (Eph. V, 8; Ioh. XII, 36; Mt. X, 13), quorum aliqua necessariam convenientiam habent vel contrarietatem ad gratiam, et haec sunt praecepta vel prohibita, v. g. confessio et negatio fidei (Mc. XVI, 16; Mt. X, 32; XXV 19, 20; Ioh. XVI, 9) et plura alia tradita Mt. V, 22 sq.

3) Alia autem opera quae non sunt necessaria ad gratiam, non sunt praecepta: haec si spectant ad unumquemque relicta sunt eius libertati; si spectant ad utilitatem communem relicta sunt superioribus temporalibus et spiritualibus. Et ideo praeter praecepta moralia et sacramentalia, non sunt data alia caeremonialia vel iudicialia, sed relicta sunt Ecclesiae.

Hinc, ad differentiam veteris legis, quae dicitur *servitutis*, lex nova vocatur lex *libertatis*, non solum a) quia ea liberamur a servitute peccati (Rom. VI, 18), sed etiam b) quia nova non obligat nisi ad illa quae necessaria sunt saluti facienda vel ipsi contraria vitanda, et alia relinquit libertati, nec est sicut vetus, quae multa caeremonialia et iudicialia determinabat et pauca tantum relinquebat arbitrio hominum (Act. XV, 1; Gal. V, 1); c) quia haec praecepta nos facit libere implere, non timore et animo servili, sed in quantum interiori instinctu gratiae et amoris libenter ea impleamus.

320. Lex nova convenienter ordinat actus interiores, ut homines totaliter Deo sint subditi (q. 108, a. 3). — Christus enim in sermone quem habuit de monte, 1° *beatitudinem* variis operibus eximiis promisit; 2° ordinavit *actus interiores* hominis quantum *ad seipsum:* a) circa media, quod abstineamus non tantum ab exterioribus operibus malis sed etiam ab interioribus et ab occasionibus malorum; b) circa finem, quod non constituamus illum in humana gloria, vel divitiis, vel delectationibus; unde tria proponit contraria opera bona: orationem, eleemosynam et ieiunium; 3° ordinavit *actus interiores* hominis quantum *ad proximum*, ne temerarie iudicemus aut iniuste aut praesumptuose, nec indignis nimis confidamus; 4° docet *modum*

adimplendi legem, implorando divinum auxilium, conatum adhibendo ad virtutem, et cautelam contra seductores (Mt. V-VII).

321. In lege nova, quae est lex libertatis et perfectionis, convenienter adduntur consilia circa ea quae sunt necessaria, non ad consequendum finem, sed ut melius et expeditius illum consequamur (q. 108, a. 4). Homo enim in medio ponitur inter mundana et spiritualia bona, ita ut quanto plus aliis inhaereat, tanto plus recedat ab aliis ; et quamvis ad beatitudinem non sit necessarium ut homo totaliter relinquat terrena, quia illis uti potest secundum rationem, melius tamen et expeditius ad illam perveniet totaliter illa bona abdicando. Iamvero :

1° Bona huius mundi sunt triplicis generis : a) divitiae ad quas excitat concupiscentia oculorum, quas relinquendas proponit consilium paupertatis (Mt. XIX, 21) ; b) delectationes carnis circa quas versatur concupiscentia carnis, quas relinquendas docet consilium virginitatis vel continentiae (Mt. XIX, 11-12 ; I Cor. VII, 25-40) ; c) honores quos prosequitur superbia vitae, quosque relinquimus obedientia perfecta (q. 108, a. 4).

2° Similiter sollicitudinis saecularis inquietudo praecipue ingeritur homini circa tria (Lc. VI, 24 ; IX, 23 ; XII, 22) : a) circa dispensationem exteriorum rerum, et haec sollicitudo per consilium paupertatis homini aufertur ; b) circa gubernationem uxoris et filiorum, quae amputatur per consilium virginitatis ; c) circa dispositionem propriorum actuum, quae amputatur per consilium obedientiae quo aliquis se alterius dispositioni committit (cfr. C. Gent. III, 130).

3° Denique habet homo triplex bonum : a) bonum exteriorum rerum, quas totaliter aliquis Deo offert per voluntariam paupertatem ; b) bonum proprii corporis, quod offert per castitatem perfectam ; c) bonum animae, quod totaliter offert per obedientiam qua aliquis dat Deo propriam voluntatem, per quam homo utitur omnibus potentiis et habitibus animae (II-II, q. 186, a. 7).

322. Lex nova est universalis (q. 106, a. 4). Nam :

a) imponitur *omnibus hominibus* (Mt. XXVIII, 18-20 ; Mc. XVI, 15-16 ; Rom. I, 16) ; at alia praecepta sunt immediate obligatoria v. g. credendi et suscipiendi Baptismum, alia mediate nimirum baptizatis, v. g. praeceptum confessionis et communionis ;

b) imponitur *omnibus temporibus* subsequentibus, quia nulla perfectior esse potest, cum 1) homines immediate Deo coniungit et in finem ultimum introducit (Hebr. X, 19-20), 2) ipsam gratiam causat per sacramenta quae vere sanctificant, ac 3) sacrificium habet infinitae dignitatis. Et sane dari nequit in hac vita lex divina seu religio perfectior, cum nequeat excogitari maior unio hominis ad Deum : hic enim factus est homo et incarnatione se univit nobis, ut nos faceret deos sibique uniret per vitam gratiae, hanc nutrit et auget nobis uniendo carnem et sanguinem suum in Eucharistia, ut ipsi uniamur perfecta visione et intima possessione sui ipsius in coelis. Ita in ordine religioso ad Deum attingitur maximum quo maius aliquid nec excogitari potest. Unde

c) lex nova *a nullo potest mutari*, nec Ecclesia proprie in ea dispensare potest sed tantum authentice nomine Dei eam interpretari ; ac usque ad consummationem saeculi est duratura. Hinc in Scripturis dicitur regnum stabile (Mt. XVI, 18 ; XXVIII, 20), tempus novissimum (Act. II, 17 ; I Ioh. II, 18), foedus mansurum in aeternum (Ier. XXXI, 40 ; Mal. I, 10-11 ; Hebr. XIII, 20 ; Mt. XXVIII, 20), novum et aeternum testamentum (Mt. XXVI, 28 ; Lc. XXII, 20 ; Hebr. XIII, 20 ; IX, 20).

Lex nova itaque a vetere lege differt : 1) ratione *causae efficientis*, quia est a Christo non solum ut Deus est sed etiam ut homo (Hebr. I, 1) ; 2) ratione *causae formalis*, quia principaliter est gratia et charitas quam dat ex opere operato, dum lex vetus cognitionem praecepti dabat ac peccati, non vero auxilium ; 3) ratione *materialis causae*, quia lata est pro omnibus et in perpetuum, ac praecepta perfecte declarat, addit consilia, pauca imponit externa, sed multa interna quae tamen impletu facilia sunt ex gratia ; 4) ratione *causae finalis*, quia felicitatem aeternam immediate procurat.

SEXTA PARS.

DE LEGE ECCLESIASTICA.

323. Lex ecclesiastica *est ordinatio rationis humanae qua Ecclesia et fideles baptizati ab illo qui curam eorum habet diriguntur in sanctitatem et vitam aeternam.* Sicut enim lex civilis necessaria est ad determinandam legem naturalem et regendum populum in ordine ad felicitatem temporalem, ita lex ecclesiastica ad legem naturalem et divinam determinandam, inculcandam, complendam et addita speciali sanctione poenae urgendam, ac ita regendum populum christianum in ordine ad finem ultimum. Non mirum igitur si plura dicta de lege humana in praesenti applicantur [1].

Lex etiam vocatur *canonica*, a saec. VIII, a canonibus qui opponuntur legibus civilibus iam in Conc. Ancyrano (314) et Nicaeno I (324); item lex humana *sacra*, tum ratione auctoritatis quae a Christo (lege divina) est constituta, tum ratione materiae quae res temporales qua tales excludit, tum ratione finis quia fit in sanctificationem animarum. Hinc est derivatio, imitatio et suppletio divinae legis.

QUAESTIO PRIMA.

DE LEGE ECCLESIASTICA SECUNDUM SE.

Articulus I.

De Auctore legis ecclesiasticae.

324. Legem ferre possunt omnes qui gaudent publica potestate perfecta regendi, seu politica iurisdictione, in communitatem perfectam vel eius partem. In Ecclesia potestas, ex voluntate Christi, iure divino ordinario competit Summo Pontifici (Mt. XVI, 19. Ioh. XXI, 15-18) et episcopis, (Mt. XVIII, 18; XXVIII, 20); iure ecclesiastico et aliis concedi potest. Alia autem distinguitur ordinaria, ex vi proprii muneris habita; alia delegata ex speciali commissione illius qui ordinariam habet [2] (c. 197, § 1). Hinc leges ferre possunt, qui gaudent

1. De lege ecclesiastica specialiter non agit S. Thomas, quia in scientia iuris fieri solebat.
2. Haec semper vicaria seu nomine alterius excercenda; ordinaria autem potest esse propria aut vicaria prout proprio vel nomine alterius exerceatur; sed ista differentia non spectat potestatem legislativam.

a) *iurisdictione ordinaria perfecta in foro externo:*

1) S. Pontifex pro toto orbe et qualibet eius parte (c. 218), sive solus, sive cum aliis v. g. Congregationibus romanis, quarum ope decreta conficit aut edit quae ipse confirmat;

2) Concilium: oecumenicum (c. 228) a R. Pontifice confirmatum (c. 227) pro tota Ecclesia; plenarium pro suo territorio (c. 290), v. g. nationale pro natione, provinciale pro provincia; sed decreta conciliorum particularium promulgari nequeunt antequam a. S. Congr. Concilii recognita fuerint (c. 291, § 1); item synodus dioecesana pro dioecesi (c. 356);

3) Episcopi pro subditis, etiam extra synodum (c. 362); item, sede vacante, capitulum Ecclesiae cathedralis (c. 429 et 431) vel coetus consultorum (c. 427) et vicarius capitularis (c. 435): quamvis non expediat, nisi ad urgendum leges antea latas vel opus sit in vacatione valde longa, ita tamen ut «nihil innovetur» (c.436); item qui exercent iurisdictionem episcopalem, ut praelati nullius et exempti pro territorio sibi subiecto (c. 323); item vicarii et praefecti apostolici pro sua regione (c. 294), et administratores apostolici permanenter constituti (c. 315);

4) Ordines religiosi et religiones clericales exemptae in capitulo generali (c. 501, § 1);

b) vel *iurisdictione delegata* a Pontifice: legati, nuntii, etc. pro regione ad quam mittuntur et iuxta tenorem concessionis et suarum facultatum; — item vicarii generales ex speciali delegatione episcopi;

c) non autem illi qui *tali iurisdictione carent:*

1) rectores communitatum inferiorum: parochiarum, monasteriorum, sodalitatum, universitatum, religionis non exemptae (c. 501, § 1), etc., quorum statuta tamen possunt habere vim obligandi ex pacto vel voto subditorum, aut auctoritate dominativa, aut voluntate legislatoris;

2) superiores generales vel capitula generalia religionis laïcalis etiam exemptae, quia soli clerici valent iurisdictionem in Ecclesia obtinere (c. 118);

3) abbatissae vel superiorissae: licet enim auctoritate domestica possint praecipere, nulla tamen potestas iurisdictionis in Ecclesia mulieribus competit.

Articulus II.

De Materia et Qualitate legis ecclesiasticae.

325. Materia legis ecclesiasticae in genere. — Materia legis humanae sunt omnes actus quorum positio vel omissio ad bonum commune conferre potest, etiam illi qui ex se sunt indifferentes, quatenus ad virtutem vel vitium ordinari possunt. Bonum commune quod Ecclesia intendit est Dei cultus et sanctificatio supernaturalis hominum; unde leges ferre potest circa illa quae pertinent ad vitam spiritualem, uti sunt fides, virtutes christianae, remissio peccatorum et indulgentiae; circa illa quae spectant cultum, uti sunt sacrificium, sacramenta, orationes, vota, iuramenta, processiones, peregrinationes, caeremoniae, dies festivi; circa personas sacras vitae spirituali et cultui praepositas; circa bona temporalia ad illis omnibus providendum necessaria.

Porro in his omnibus potest lex vel inculcare legem naturalem et divinam (v.g. prohibendo haeresim, praecipiendo Baptismum), vel determinare quod illae indeterminatum relinquunt (v. g. confessio annua, communio paschalis, dies dominica, ieiunium), vel imponere quod ipsis est conformius (celebrare Nat. D[1]), vel praecipere et prohibere quae illae permittunt (abstinere a carnibus, ab opere servili aut forensi), aut haec omnia urgere addita speciali sanctione poenae (v. g. excommunicatione), et etiam conditiones adiicere ad valorem actus, lege naturali, divina, ecclesiastica instituti (sic ad professionem religiosam, ad matrimonium v. g. ut celebretur coram parocho).

326. In specie quinam actus praescribi possunt. — Ex parte materiae debet lex ecclesiastica, utpote lex humana, praescribere actus qui sint

1) generatim *honesti*, i. e. non contrarii legi superiori v. g. naturali aut divinae,

2) speciatim *iusti*, i. e. nullius iuri adversantes,

3) *contenti intra ambitum iurisdictionis legislatoris*: subditi enim obedire tenentur superioribus secundum rationem superioritatis; unde praeter iurisdictionem in superiore requiritur *competentia*, i. e. potestas in particularem materiam circa quam lex versatur;

4) *utiles ad bonum commune*. Tales per se et regulariter sunt soli actus

a) *moraliter possibiles* et accommodati hominum viribus; secus lex non esset rationi conformis nec bonum commune promoveret sed saepius esset occasio peccatorum. Notetur tamen iudicium de difficultate legis ad legislatorem spectare, non ad subditos, secus actum esset de legibus; insuper actus arduos et heroicos posse imponi illis qui libere statum elegerunt ad quos pertinent (uti continentia perpetua sacerdotibus et religiosis, perpetua clausura monialibus, missionariis missiones in locis barbarorum), vel etiam quando bonum publicum id exigit (v. g. administratio sacramentorum a parocho tempore pestis);

b) *futuri*: actus enim praeteritos praecipere, prohibere, permittere, vel si irrevocabiles sint irritare esset inutile; item actus praeteriti non possunt puniri nisi iam aliqua lege fuerint prohibiti, nec actus revocabiles irritari aut personas ad actus praeteritos reddi inhabiles aut incapaces, nisi propter magnam necessitatem boni communis: semper enim bonum partis cedere debet bono totius. Hinc can. 10: « Leges respiciunt futura, non praeterita, nisi nominatim in eis de praeteritis caveatur » (cfr. can. 2226, § 2 et 3, et 2222). Lex autem non constitutiva novi iuris sed mere declaratoria iuris antiquioris attingere valet actus praeteritos;

c) *externi* qui soli nos ponunt in relatione ad societatem et soli directe referuntur ad gubernationem externam.

327. Possuntne praescribi actus interni? — Recentiores plures, ad differentiam veterum, malunt potestatem Ecclesiae legislativam extendere ad actus mere internos[1]. Id tamen asserunt sine fundamento. Etenim:

1) Sicut potestas fori interni directe et immediate *internam* singulorum sanctificationem respicit, ita potestas legislativa fori externi per se primo tendit ad *externum* et *commune* regimen, nam societas, etiam ecclesiastica, est corpus visibile et externum.

1. Ita olim Sylvius et Elbel, Schmier et Böckn; nunc autem Ballerini-Palmieri, Bouquillon, Van den Berghe, Lehmkuhl, Maroto, Leroux in *Rev. Eccl. de Liége*, VII, n. 3, nov. 1911; favet Noldin. E contra S. Thomas, I-II, q. 91, a. 4; q. 95; q. 100, a. 9; II-II, q. 104, a. 5; Suarez, Benedictus XIV, Reiffenstuel, S. Alphonsus, D'Annibale, Billot, Vermeersch, et fere omnes canonistae.

Sed actus mere interni non sunt materia apta ad huiusmodi regimen externum. Ergo. Et sane lex humana, cum sit lata pro communitate, singulos afficit prout pars sunt societatis visibilis, et socialiter inter se communicant ; unde potestas socialis est necessario fori exterioris. Sed actus mere interni ad socialem communicationem non pertinent : per illos enim non communicamus cum aliis. Ergo actus interni directe et secundum se obiectum legis humanae et potestatis socialis esse nequeunt.

2) Legislator non potest ferre leges nisi de illis de quibus potest iudicare et ad quae potest cogere, secus lex esset inutilis et inefficax ad obtinendum effectum ; hinc potestas legislativa, iudiciaria et coactiva sunt eiusdem ordinis, velut partes unius integrae potestatis iurisdictionis, quae proin iisdem terminis per se continentur. Sed legislator humanus non potest iudicare nec punire nisi actus externos. Ergo nec praecipere nisi externos [1].

3) Unde Innocentius III : *Ecclesia non iudicat de occultis.*

Hinc legislativa potestas fori interni concipi nequit nisi vicaria Dei et nomine Dei exercenda ; ex revelatione autem vel usu Ecclesiae nullum datur vestigium talis potestatis a Deo concessae. Verba enim Mt. XVI, 19 et XVIII, 18 intelligenda sunt cum restrictione iuxta naturam rei, et tantum sunt generalia intra latitudinem quae legislatori humano semper assignantur ; secus etiam probarent Pontificem posse solvere legem naturalem aut divinam, aut legem ferre in materia temporali et civili.

Itaque a) non probatur lex ecclesiastica posse praecipere actus mere internos, et certum est quod id non facit ;

b) attingere valet directe omnes actus externos etiam occultos ; actus enim externi per se et natura sua sunt publici et per accidens tantum sunt occulti ; lex autem attendit ea quae per se et communiter fiunt ;

c) attingere valet indirecte omnes actus internos qui sunt forma exteriorum et illis sunt coniuncti, sive necessario et per se, sive etiam per accidens, dummodo aliquo modo se manifestent externe : hoc ipso enim sunt lege attingibiles. Sic attingitur 1° *causa interna* actus externi, v. g. praecipitur etiam voluntas ieiunandi et prohibetur voluntas manducandi carnes ; item 2° *conditio* necessaria ut actus externus speciem, valorem, honestatem, et moralitatem etiam specialem habeat, v.g. intentio in iuramento vel sacramentis aut sacrificio, advertentia in oratione, dolor in contritione, intentio se obligandi in contractu, consensus in matrimonio, dotes ut actus (v. g. confessio vel communio) sint boni (cfr. prop. 14 damn. ab Alex. VII et 55 damn. ab Inn. XI, et c. 907 et 861) ; 3° item *motivum speciale* seu *finis accidentalis* propter quem actus est ponendus : missa celebranda pro grege, oratio pro pluvia, animabus purgatorii, etc. : est scil. conditio actus publici qualiter intenditur ab Ecclesia [1].

1. Respondent : 1) Ecclesia posset censuram ferre. Sed sanctio incognita interna non est *naturaliter* proportionata legi externae. — 2) Ad divinum iudicium potest appellare. Sed id etiam possent reges ; cur ergo nec ipsi possent praecipere actus internos ? v. g. amoris et devotionis erga rempublicam.

328. Animadversio.— Quamvis potestate legislativa actus mere internos Ecclesia non attingat, hos tamen attingere valet alia potestate ; et quidem

1) potest actui interno adnectere favorem v. g. indulgentiam, uti fecit meditationi ad viam crucis ;

2) potest nomine Dei interpretari legem naturalem et divinam etiam quantum ad actus mere internos, ad quos tunc tenemur non vi legis ecclesiasticae, sed vi legis superioris : ita nomine Dei potest remittere vota aut iuramenta etiam interna ;

3) potest nomine Dei *in foro interno* conscientiae absolvere a peccatis etiam internis ac mere interna praecipere, v. g. piam meditationem ;

4) potest, per superiores, religiosis praecipere interna, vi voti obedientiae, v. g. orationem mentalem, examen conscientiae.

Articulus III.

De Efformatione legis ecclesiasticae.

329. Leges ecclesiasticae efformari possunt sicut aliae humanae : sive actu imperativo legislatoris observantiam a subditis exigentis, sive observantia seu consuetudine subditorum cui accedit consensus legislatoris.

Olim multae leges ecclesiasticae *consuetudine introductae* fuerunt, quarum plures iam scripto fuerunt consignatae ; at etiam hodie valet consuetudo legem introducere, uti explicabimus in q. 3, art. 7, sed semper de consensu legislatoris (can. 25) ; vocantur istae leges *ius consuetudinarium.*

Nunc autem ordinario *constituuntur* leges actu imperativo legislatoris ; unde istae leges vocantur *ius constitutum*, quod ordinario est *scriptum*.

Naturae legis constitutae convenit a) ut superior legem non ferat sine *consilio prudentum*, unde Pontifices congregationes solent consulere, et episcopi habent consilium capituli, imo singulis saltem decenniis celebranda est synodus dioecesana (can. 356, § 1), in qua tamen solus episcopus est legislator, ceteris votum mere consultivum habentibus (can. 362) ; — b) ut

1. Item censura punit actum factum ex odio, gratia, avaritia, amore turpis lucri. Ita tamen non attingit actum internum ; sed est non attingere actum externum *nisi* fiat ex odio, etc. Est scil. sola restrictio punitionis, ut aiunt Suarez et Salmanticenses. Vel, ut exponit Santi : in quantum actus ille internus exeat in forum externum et pariat malos effectus in societate.

verbis claris et brevibus exprimatur intentio obligandi et in *lingua societatis* ad quam dirigitur, qualis est latina in Ecclesia occidentali ; — c) ut *scripto* proponatur quo melius consulatur perspicuitati legis ; quod sub variis formis fieri potest *decreti, epistolae, codicis seu collectionis*, etiam *responsi* et *sententiae* quamvis hae duae magis conveniant ad interpretandam legem iam latam quam ad introducendam novam, imo sub forma *instructionis*, quae tamen potius norma est declarativa et regula directiva servanda accessorie legem complens, in qua nihilominus puncta quaedam secundaria ordinatione praescriptiva possunt imponi. Nulla tamen determinata forma est in efformatione legum de praecepto servanda.

330. Leges ecclesiasticae variam induunt formam. Hodie enumerantur

1) *constitutiones apostolicae* quae eduntur nomine R[1] Pontificis seu promanant immediate ab ipso, in forma solemniori *Bullae*, et versantur circa graviora negotia ;

2) *litterae apostolicae* quae eduntur sub forma *Bullae* vel sub forma minus solemni *Brevis*, pro negotiis minus gravibus, praesertim ordinis gubernativi sive administrativi ; litterae vocantur *encyclicae* quando ad episcopos totius orbis, vel ad partem notabilem eorum, v. g. saltem unius aut plurium nationum, diriguntur ;

3) *decreta* seu *decreta generalia* quae R. Pontifex vel in concilio oecumenico vel per congregationes romanas conficit ;

4) *decretales epistolae* seu *responsa* quae ex aliena relatione (ad consultationem vel postulationem) occasionem sumunt, et *rescripta* quibus alienae petitioni satisfit (can. 36 sq.) ;

5) *allocutiones consistoriales* quae viva voce in consistorio habentur : pro foro externo authenticae sunt, si scripto redigantur et ab officialibus consignentur ;

6) *codex Iuris* seu collectio principalium legum disciplinarium Ecclesiae, quarum praescriptiones, non per articulos ut ius civile, sed per *canones* distinguuntur ;

7) *decreta conciliorum particularium ;*

8) *statuta*, quibus potius designantur leges ab inferiore potestate lata, v.g. statuta episcopalia vel dioecesana,aut ordinationes interni regiminis personarum moralium, v. g. statuta capitularia, religiosa.

331. Modus promulgandi leges, sicut efformandi, varius fuit a Pontificibus adhibitus :

a) *per* 12 *priora saecula*, suas constitutiones promulgabant, *eas mittendo in provincias*, per clericos probatissimae fidei, sive ad singulos episcopos, sive ad metropolitanos aut patriarchas, qui easdem episcopis transmittendas curabant ;

b) *ineunte saeculo XIII*, promulgare ceperunt collectiones authenticas iuris canonici, eas *mittendo* cum Bulla *ad celebriores academias :* ita Innocentius III, an. 1210, suarum decretalium collectionem promulgavit litteris ad universitatem Bononiensem directis ;

c) *labente eodem saeculo*, quasdam Bullas promulgari iusserunt *per affixionem* in loco suae residentiae, Romae praesertim (v. g. ad valvas Eccl. Later. ; basil. S. Petri in Vat., et Cancell. Apost., aut in acie campi Florae), cum hac clausula quod *talis promulgatio sufficeret ut lex totam suam vim obtineret :* ita Martinus IV, an. 1281 contra Michaelem Paleologum Bullam edidit, et eodem modo usus est Bonifacius VIII contra Philippum pulchrum.

Talis promulgatio facta in loco centrali qualis est Roma sufficit ut lex habeat vim obligandi : est enim urbs totius orbis princeps cuius est ingens cum toto orbe communicatio, ad quam conveniunt omnes fere nationes, in qua non tantum reges suos legatos sed omnes fere praelati suos procuratores habent qui de novis legibus eos certiores reddere valent ; unde facillime lex nova ibi promulgata divulgatur.

Qui modus promulgationis deinceps fuit generatim retentus a Summis Pontificibus, quin tamen unquam fuerit unicus : quaedam enim promulgari solebant *transmissione* ad nuntios, metropolitanos, episcopos, etc., uti encyclicae et decreta edita a congregationibus ; aut etiam *promulgatione in singulis dioecesibus* vel etiam paroeciis, uti factum fuit pro decreto Tridentini circa matrimonia clandestina et fieri solebat pro lege poenali, irritante, iurisdictionem auferente, vel pro constitutionibus quae respiciunt partem Ecclesiae.

d) *Nunc autem Pius X edixit (Const.* 29 *sept.* 1908*)* ut commentarium officiale ederetur (*Acta Apostolicae Sedis*), in quo voluit *inserta* et *in vulgus edita* ac *hac ratione promulgata* constitutiones pontificias, leges, decreta aliaque R. P. et S. C. et Officiorum scita, quoties promulgatione opus sit, nec aliter a S. Sede fuerit provisum. Quod ratum habuit Codex, can. 9: «Leges ab Apostolica Sede latae promulgantur *per editionem* (i. e. non solam insertionem sed editionem seu aliquam in vulgus publicationem) in Actorum Apostolicae Sedis commentario officiali, nisi in casibus particularibus alius promulgandi modus fuerit praescriptus ».

332. Quandonam lex promulgata obligare incipit. — Promulgatione legis generalis Romae facta, obligat lex tempore ab ipsa designato, quod si nullum designetur (ut olim saepe habebat locum), aliqui dixerunt obligare statim i. e. postridie ; — melius alii paulatim post tempus ad divulgationem sufficiens, plus minusve iuxta distantiam locorum ; — alii denique nonnisi post duos menses et quidem ubique etiam in loco promulgationis : tempus enim quo lex humano modo possit ad aures subditorum pervenire, taxandum est iudicio prudentum, quod olim taxatum fuit in iure romano ad duos menses ; ergo illi standum est ubi tempus non est determinatum. At haec taxatio non demonstratur applicanda legibus Ecclesiae ; deinde Curia

romana reos declaravit legis transgressores vicinos ante duos elapsos menses ; et ex altera parte plures sunt regiones ad quas post duos menses notitia legis pervenire non semper poterat ; denique taxatio illa non videtur fieri posse pro omnibus temporibus etiam illis in quibus divulgationis media fient multo faciliora. Unde 2ª sententia videtur vera, ultima a multis habebatur probabilis, prima est omnino improbabilis.

Nunc autem iam universaliter fuit tempus designatum, et valet can. 9 Codicis : « Leges ab Apª Sede latae promulgantur... et vim suam exserunt tantum expletis tribus mensibus (« prout sunt in calendario computato primo die » can. 34, § 3) a die qui *Actorum* numero appositus est, nisi ex natura rei illico ligent aut in ipsa lege brevior vel longior vacatio specialiter et expresse fuerit statuta ».

Ex natura rei illico ligant leges quae versantur circa materiam fidei et morum, libros damnant et in Indicem referunt, aut declarant ea quae nullam patiuntur dilationem et statim applicanda sunt.

333. **De promulgatione legum particularium,** quales sunt episcopales, ius commune nihil habet, unde relinquitur determinanda iudicio legislatoris. Promulgari possunt publica lectione in ecclesia cathedrali, voce praeconis in platea civitatis, affixione in loco publico ad hoc designato, insertione in folio dioecesano, vel etiam decisione publica in synodo (can. 335, § 2 et 362). Obligant statim, nisi aliter declaretur.— Idem fere valet de legibus conciliorum particularium (can. 291, § 1).

334. **Ad valorem seu vim obligatoriam legis ecclesiasticae per se non requiritur :**

A. **Acceptatio subditorum proprie dicta approbativa** seu *acceptatio iuris*, i. e. consensus in observantiam legis latae seu voluntas se illi submittendi. Legislator enim ecclesiasticus potestatem habet concessam ab ipso Christo, non a communitate seu subditis, independenter ab eorum consensu exercendam ; et ideo *potest* et generatim *vult* praecipere independenter a tali consensu (C. Flor. ; Trid. sess. 14, c. 7 ; Vat., c. 3). Hinc non requiritur :

1) acceptatio populi ; nec 2) pro lege pontificia acceptatio episcoporum, aut pro lege episcopali acceptatio sacerdotum 2[i] ordinis : episcopi tamen si legem pontificiam noxiam pro ipsorum subditis existiment, de hoc possunt imo debent Pontificem reddere certiorem eumque supplicare ut ipsi deroget, quo tempore supplicationis probabiliter obligatio suspenditur ex epichia, donec Pontifex definitive iudicaverit ; nec 3) a fortiori requiritur consensus potestatis saecularis (*placet*). Cfr. C. Vat. c. 3 ; enc. *Quanta cura* 1864 ; Syll. prop. 28, 41, 49 ; const. *Apost. Sedis*, tit. I, n. 7 et 8.

B. **A fortiori non requiritur acceptatio executiva et improprie dicta facti,** ad valorem legi tribuendum, seu ipsa actualis observantia legis et in usum deductio.

Potest tamen esse necessaria ad vim legis conservandam, non directe sed indirecte. Si enim superior non valet legis impletionem obtinere a maiori vel saniori parte communitatis, *potest* esse conveniens ut legis observantiam non urgeat : urgendo enim potest esse subditis occasio ruinae absque fructu. Quo casu non deficit obligatio directe ex non acceptatione populi, sed indirecte ex consensu tacito vel praesumpto legislatoris qui censetur nolle animarum ruinam si legem non urgeat. Quandonam autem talis lex censetur revocata, nequit generaliter determinari sed arbitrio prudentum relinquitur.

335. **Animadversio.**— Definitiones Ecclesiae spectantes ius naturale et divinum, et simplex interpretatio iuris ecclesiastici vigentis statim obligant ac cognoscantur, quia non indigent promulgatione cum non sint novae leges.

Articulus IV.

De Divisione legis ecclesiasticae.

336. **Divisio iuris ecclesiastici.** — Ius ecclesiasticum aliud est *liturgicum* quod directe regit actus cultus divini, aliud *disciplinare* quod directe respicit mores fidelium : hoc ultimum strictiore sensu vocatur canonicum.

Utrumque paulatim fuit elaboratum, tum ex praescriptionibus Pontificum et Conciliorum, tum usu et consuetudine postea scripto confirmatis.

Ita praesertim pro *iure liturgico*, quod iam antiquitus fuit libris consignatum. Quae spectabant Sacrificium, continebantur in Sacramentariis romanis et gallicanis, in Antiphonariis seu Gradualibus, in Lectionariis, Epistolariis et Evangeliariis : ex quibus tribus postea confectum fuit Missale. Quantum ad S. Officium, existebant Psalterium,

Antiphonarium, Hymnarium, Codex Scripturae S., Homiliarium, Collectarium, etc., ex quibus diversa fuerunt desumpta et unita in Breviarium. Pro administratione Sacramentorum, inveniuntur Ritualia, quae etiam vocabantur Manualia aut Agenda.

Hodie leges liturgicae continentur in 5 libris authenticis : *Missale*, *Breviarium*, *Rituale*, *Pontificale* et *Caeremoniale;* ac in *decretis et declarationibus S. Congr. Rituum* (can. 253). Pro quibusdam tamen valet Congregatio Caeremonialis (can. 254) ; et pro ritibus Ecclesiarum orientalium, Congregatio pro Ecclesia orientali (can. 257).

Ius autem *disciplinare* variis temporibus extitit sub varia forma ; recenter ius Ecclesiae latinae fuit codificatum. De quibus quaedam magis particularia opportune notantur

337. **Divisio iuris antiquioris.** — Ius canonicum lente decursu saeculorum fuit efformatum. Ante novissimam iuris codificationem, distinguebatur in *ius antiquum*, quod ab aetate Apostolorum usque ad saec. XII extenditur, scil. usque ad Decretum Gratiani (1140-1150); *ius novum*, quod a decreto Gratiani usque ad saec. XVI extenditur seu ad Conc. Tridentinum (1545-1563) ; et ius *novissimum* seu posttridentinum.

A. *Ius antiquum*. Primis saeculis extiterunt *syllogae* et *collectiones canonum* praesertim a Conciliis, v. g. a Nicaeno, editorum, dein etiam *systematice* efformatae. Sub medium autem saeculum XII, monachus benedictinus Gratianus omnes canones in unum colligere et novam atque unicam ecclesiasticarum legum ordinare syllogen aggressus est, quae postea *Decretum Gratiani* nuncupata fuit, quaque studiorum iuris canonici veluti iecit fundamenta. Decretum in tres dividitur partes : a) *prima* constat 101 *Distinctionibus*, et quaelibet distinctio plures *canones* seu *capita* complectitur ; b) *secunda* pars dividitur in 36 *Causas*, causae in *quaestiones*, et quaestiones in *canones;* c) *tertia* pars, quae tractat de *Consecratione* i. e. de ritibus et rebus sacris, distribuitur, sicut prima, in *Distinctiones* et *canones*.

B. *Ius novum* continetur in *Corpore iuris canonici*. Complectitur 1° *Decretum Gratiani* quod, licet emendatum, non tamen est authenticum, et ideo non aliam auctoritatem habet quam ipsi fontes ex quibus fuit desumptum.
2° *Decretales Gregorii IX* quae iussu huius Pontificis editae fuerunt a S. Raymundo de Pennafort O. P. (1234). Haec collectio est vere authentica et per se vim legis habet ; complectitur epistolas Gregorii IX et quorumdam praedecessorum, voluitque Pontifex ut ea sola uterentur in iudiciis et in scholis. *Quinque libros* continet qui dividuntur in *titulos*, tituli autem in *capita*.

3° *Sextus Decretalium liber Bonifacii VIII* quem iste Pontifex adiecit (1298), eadem vi et auctoritate ac praecedentibus authentice collata. Iisdem divisionibus constat ac collectio S. Raymundi.

4° *Clementinae Decretales*, a Clemente V collectae et a Ioanne XXII authentice promulgatae (1317), ita ut vim legis habeant.

5° *Extravagantes Ioannis XXII*, sic vocatae quia vagabantur extra praevias collectiones, privatorum studui collectae et editae, a. 1325, vim legis non habent *ut collectio*, sed solum ex ipsis documentis quae ab auctoritate pontificia vere emanant.

6° *Extravagantes communes*, numero 70, aliorum Pontificum, privata auctoritate collectae circa finem saec. XV : valore authentico collectionis non gaudent sed solo valore ipsorum documentorum.

C. *Ius novissimum* continetur in decretis et canonibus Conciliorum generalium, praecipue Tridentini et Vaticani, in Constitutionibus RP. Pontificum, in Declarationibus S. Congregationum et Tribunalium romanae curiae ac Regulis Cancellariae Apostolicae.

Quibus legibus quasi innumeris iam feliciter succedit *Codex Iuris canonici*, qui a Pio X indictus, a Benedicto XV fuit solemniter promulgatus die festo Pentecostes anni 1917, ita ut vim obligandi haberet a die Pentecostes anni sequentis, i. e. a 19 maii 1918.

338. **Divisio iuris novi codificati.** — Dividitur Codex iuris in quinque partes seu *libros :*

1us *liber* tradit *Normas generales*, praecipue de *Legibus*, *Rescriptis* et *Privilegiis*, ac *Dispensationibus*.

2us *liber* agit : *de Personis*, speciatim de *Clericis* in genere et in specie, de *Religiosis* et de *Laicis*.

3us *liber* est : *de Rebus*, scil. de *Sacramentis* singulis in specie, et sacramentalibus, de *Locis et Temporibus sacris*, de *Cultu divino*, de *Magisterio ecclesiastico*, de *Beneficiis et Institutis ecclesiasticis*, ac de *Bonis Ecclesiae temporalibus*.

4us *liber* tractat *de Processibus*, scil. de *Iudiciis* in genere et in specie, de *Causis beatificationis et canonizationis*, ac de *Modo procedendi in nonnullis expendendis negotiis*.

5us *liber* denique est *de Delictis et Poenis*.

339. Valor Codicis ab ipso codice indicatur.

Can. 1 : « Licet in Codice iuris canonici Ecclesiae quoque Orientalis disciplina saepe referatur, ipse tamen unam respicit Latinam Ecclesiam, neque Orientalem obligat, nisi de iis agatur, quae ex ipsa rei natura etiam Orientalem afficiunt ».

Can. 2 : « Codex, plerumque, nihil decernit de ritibus et caeremoniis quas liturgici libri, ab Ecclesia Latina probati, servandas praecipiunt in celebratione sacrosancti Missae sacrificii, in administratione Sacramentorum et Sacramentalium aliisque sacris peragendis. Quare omnes liturgicae leges vim suam retinent, nisi earum aliqua in Codice expresse corrigatur ».

Can. 3 : « Codicis canones initas ab Apostolica Sede cum variis Nationibus conventiones nullatenus abrogant aut iis aliquid obrogant ; eae idcirco perinde, ac in praesens vigere pergent, contrariis huius Codicis praescriptis minime obstantibus ».

Can. 4 : « Iura aliis quaesita, itemque privilegia atque indulta quae, ab Apostolica Sede ad haec usque tempora personis sive physicis sive moralibus concessa, in usu adhuc sunt nec revocata, integra manent, nisi huius Codicis canonibus expresse revocentur ».

Can. 5 : « Vigentes in praesens contra horum statuta canonum consuetudines sive universales sive particulares, si quidem ipsis canonibus expresse reprobentur tamquam iuris corruptelae corrigantur, licet sint immemorabiles, neve sinantur in posterum reviviscere ; aliae, quae quidem centenariae sint et immemorabiles, tolerari poterunt, si Ordinarii pro locorum ac personarum adiunctis existiment eas prudenter submoveri non posse, ceterae suppressae habeantur, nisi expresse Codex aliud caveat ».

Can. 6 : « Codex vigentem huc usque disciplinam plerumque retinet, licet opportunas mutationes afferat. Itaque :

1° Leges quaelibet, sive universales sive particulares, praescriptis huius Codicis oppositae, abrogantur, nisi de particularibus legibus aliud expresse caveatur ;

2° Canones qui ius vetus ex integro referunt, ex veteris iuris auctoritate, atque ideo ex receptis apud probatos auctores interpretationibus, sunt aestimandi ;

3° Canones qui ex parte tantum cum veteri iure congruunt, qua congruunt ex iure antiquo aestimandi sunt ; qua discrepant, sunt ex sua ipsorum sententia diiudicandi ;

4° In dubio num aliquod canonum praescriptum cum veteri iure discrepet, a veteri iure non est recedendum ;

5° Quod ad poenas attinet, quarum in Codice nulla fit mentio, spirituales sint vel temporales, medicinales vel, ut vocant, vindicativae, latae vel ferendae sententiae, eae tamquam abrogatae habeantur ;

6° Si qua ex ceteris disciplinaribus legibus, quae usque adhuc viguerunt, nec explicite nec implicite in Codice contineatur, ea vim omnem amisisse dicenda est, nisi in probatis liturgicis libris reperiatur, aut lex sit iuris divini, sive positivi sive naturalis ».

QUAESTIO SECUNDA.

DE POTESTATE SEU OBLIGATIONE LEGIS ECCLESIASTICAE.

340. *Thesis.* **Lex ecclesiastica qua talis est vere moralis, i. e. non meram coactionem importat, sed obligat in conscientia et coram Deo, etiam sub gravi.**

Est de fide ex Conc. Const[1] sess. 8, prop. 8, 11, 12 et 15 contra Wicleff, et sess. 15, prop. 12 et 15 contra Hus, et ex bulla Leonis X contra Lutherum, ac e C. Trid. sess. 7, can 8 de Bapt. ; obligationem esse gravem constat ex universali Ecclesiae praedicatione atque praxi urgendi quasdam leges sub gravi.

Probatur : a) Lex ecclesiastica fertur potestate a Deo concessa, nomine Dei ab eius ministro imponitur et sancitur, unde quae ab illa ligantur in terra etiam ligantur in coelis, et qui ministros spernunt, spernunt Christum (Mt. XVI, 19 ; XVIII, 17-18 ; Lc. X, 16).

b) Lex humana obligat in conscientia ita ut sibi damnationem acquirant qui resistunt potestati naturali humanae (Rom. XIII, 2) ; a fortiori lex ecclesiastica quae fit a potestate supernaturaliter constituta.

c) Unde in Scripturis saepe admonentur fideles de religiosa obedientia pastoribus praestanda (Act. XV, 28-29 ; II Cor. X, 6 ; I Thes. IV, 2, 8 ; II Thes. III, 14 ; Hebr. XIII, 17).

d) Et ita habet communis sensus fidelium, v. g. quoad auditionem missae, abstinentiam a carne.

Dicitur 1) *qua talis*, i. e. non solum quatenus legem naturalem et divinam continet et applicat. Textus enim citati sunt omnino generales, obligatio oritur ex sola divina origine potestatis, non ex praesupposito simili praecepto divino, et plura ab Apostolis inculcantur quae nullo modo lege naturali ac divina comprehenduntur ;
2) etiam *sub gravi:* illa enim quae necessaria sunt societati humanae, qualis est obedientia erga auctoritatem, *de se* obligant sub gravi, in materia gravi.

Articulus I.

De Quantitate seu Gravitate Obligationis.

S. Th. II-II, q. 105, a. 2.

341. Gravitas obligationis in lege ecclesiastica pendet a duobus : a gravitate materiae et a voluntate legislatoris, qui saltem debet habere intentionem implicitam obligandi sub gravi. Unde

a) si materia est undequaque, etiam fine et circumstantiis spectatis, levis, lex non potest obligare sub gravi : talis enim materia non est capax obligationis gravis, nec legislator potest facere ut materia levis quae parum conducit et leviter influit in finem seu bonum commune, multum conducat et graviter influat, aut quod inobedientia parva sit magna ; ceterum talis lex non est conformis rationi, nec tenderet ad bonum commune, sed potius esset occasio ruinae ;

b) si materia est gravis et legislator intendit obligare sub levi, obligatio est tantum levis : ad differentiam enim legis naturalis, in qua et obligatio et eius gravitas necessario et immediate oritur ex ipsa gravitate et necessitate materiae, causa proxima et immediata obligationis in lege positiva est voluntas legislatoris ; tanta ergo est obligatio quantum vult legislator, et sicut ab ipso pendet ut lex sit et obliget, ita ut sit gravis vel levis. Et licet ita agendo legislator *aliquando* peccare possit, obligatio tamen, quia est effectus voluntatis ipsius, non se extendit ultra id quod voluerit.

342. Gravitas materiae pensatur ratione finis ac aptitudinis ad hunc finem :

A. Materia equidem est gravis, quando est medium efficax ad magnum bonum, scil. quando finis specialis seu proximus est *magni momenti* quantum ad bonum commune, valde utilis, moraliter necessarius, et *simul* id quod lege praescribitur *multum* conducit ad finem obtinendum. Talis est cultus sacri dignitas, Dei servitium, poenitentia, cleri sanctitas, etc. ad quae multum conferunt usus sacrorum paramentorum, festorum observantia, abstinentia a carne, coelibatus. Unde res in se levis potest esse materia gravis, uti fuit esus fructus vetiti in paradiso ratione agnitionis Dei et subiectionis hominis ad Deum : ita v. g. ingressus domus ratione scandali vel periculi, mixtio aquae et vini ratione repraesentationis magni mysterii in sacrificio.

B. E contra, si finis specialis non sit magni momenti, vel si magni momenti sit et actio non multum conducat ad finem, materia est levis ; sic ad glorificationem Dei non multum confert ordo inter diversas horas breviarii.

343. Regulae practicae ad dignoscendam obligationem gravem vel levem.

A. Lex positiva obligat sub gravi, quando materia est gravis, i. e. multum conducit ad finem magni momenti, et simul legislator sub gravi praecipere vult.

B. Legislator autem sub gravi vult obligare

a) si utitur verbis graviter comminatoriis vel severioribus v. g. si praecipit in virtute sanctae obedientiae, sub indignatione Dei, sub interminatione divini iudicii, etc.

b) si gravem poenam imponit v. g. mortis, mutilationis, carceris perpetui, exilii, depositionis, privationis bonorum, censurea, irregularitatis, reservationis, privationis sepulturae ecclesiasticae (can. 2218 § 2) : poena enim, ut sit iusta, debet esse delicto proportionata ;

c) si in gravi materia utitur verbis ordinariis : mandamus, praecipimus, prohibemus, etc. et non exprimit se

velle obligare sub levi, neque id ex circumstantiis colligitur, praesertim v. g. ex nimio onere quod lex imponeret, censetur obligare sub gravi : praesumitur enim rationabiliter agere et ordinario obligare iuxta capacitatem et exigentiam materiae. Nec debet obligationem gravem explicite intendere : sicut non explicite debet intendere obligationem in conscientia sed facere legem, et ita implicite vult obligationem, eodem modo praecipiendo materiam gravem, implicite censetur velle praecipere sub gravi ;

d) si consuetudo et usus fidelium et praxis *timoratorum* sic legem interpretantur ;

e) si ita unanimiter iudicant prudentes, pii et docti.

C. Quodsi dubitetur de illis, censetur lex obligare sub levi, nisi legislator eam urgeat sub gravi, quia tunc praesumptio stat pro ipso.

Articulus II.

De Qualitate et Extensione Obligationis legis praeceptivae.

344. Lex praeceptiva seu moralis est illa quae praecipit aliquod bonum faciendum vel prohibet aliquod malum vitandum. Observantia huius legis non est semper actus illius speciei et virtutis ad quam materia de se pertinet, sed illius ex cuius motivo formali lex lata est : virtutes enim et actus humani boni ex obiecto formali seu motivo distinguuntur. Sic ieiunium de se est actus abstinentiae et ieiunium quadragesimale quod ex tali motivo praecipitur, sed ieiunium ante communionem est actus religionis qui ex motivo formali religionis imponitur. Unde qui praeceptum transgreditur peccat contra illam virtutem ex cuius motivo praeceptum fertur.

Ex hisce sequitur transgressionem praecepti tantum esse peccatum formalis inobedientiae si ex motivo speciali obedientiae feratur, non autem in aliis casibus, nisi ex contemptu transgressio fiat. Nulla lex ecclesiastica videtur ex speciali motivo obedientiae lata.

345. Lex praeceptiva fundata in praesumptione iuris est illa quae nititur in rationabili coniectura seu probabilitate ex circumstantiis desumpta saepius connexis cum veritate. Praesumptio enim est rei incertae probabilis coniectura (can. 1825 § 1) : ita v. g. lex obligans ad sententiam iudicis quae praesumitur iusta, ad executionem contractus qui supponitur valide initus nisi probetur contrarium ; item lex qua puer censetur habere usum rationis a septennio (c. 88 § 3), pubes cognoscere quid sit matrimonium [1] (c. 1082 § 2).

Alia fundatur *in praesumptione facti particularis* quando superior praesumit factum, v. g. damnum, fraudem, consensum, negligentiam non in communi ut plurimum sed *in quovis particulari casu* existere, ideoque legem fert pro omnibus casibus similibus : ita in exemplis datis ; — alia est in *praesumptione periculi communis* quando praesumit ex tali opere vel modo operandi ut plurimum, ordinario et communiter sequi damnum, fraudem, scandalum, etc., et ideo illud prohibet, v. g. libros pravos legere : non supponit fraudem vel scandalum vel damnum sed ipsorum periculum.

Prima *per se* non obligat, si praesumptio in casu particulari sit falsa, quia tunc deest legis fundamentum, quod est praesumptio huius facti particularis ; hinc non teneris solvere pecuniam pro damno falso praesumpto.

Unde effatum : *idem est iudicium in foro conscientiae et in foro fori*, verum est in casibus in quibus forum externum non nititur falsae praesumptioni facti particularis. *Per accidens* tamen in foro externo obedire tenemur, ratione ordinis publici et scandali, sed tunc possumus nos occulte compensare (etiam post sententiam iudicis) ; at obedire non possumus si res sit illicita, ut si quis peteret vel redderet debitum in matrimonio certe invalido quod praesumitur validum in foro externo.

Secunda per se obligat semper, etiam in casibus particularibus in quibus damnum vel eius periculum non intervenit, quia manet legis fundamentum.

a) Legem enim non tulit superior quia praesumit in quolibet casu damnum sed quia praesumit hominibus communiter ita

---

1. Alia est *iuris tantum* si contraria et directa probatio in foro externo admittitur, v. g. c. 1015, § 2 ; alia *iuris de iure*, cum iudex ad contrariam et directam probationem attendere vetatur, v. g. pro re iudicata (c. 1904, § 1). Admittitur tamen indirecta, contra ipsum factum quo praesumptio fundatur (c. 1826).

esse ; ergo quamdiu manet periculum commune, tamdiu manet ipsa lex.

b) Ceterum bonum commune exigit ut nulla admittatur exceptio, secus mala vitanda non impedirentur efficaciter quia facile unusquisque sibi persuaderet respectu sui non esse periculum, quam falsam persuasionem praecavere intendit lex, necnon homines ad damna vitanda reddere diligentiores. Ita lex ecclesiastica lata ad praecavendum generale periculum perversionis vel detrimenti spiritualis, sicut lex civilis ad praecavendum generale periculum negligentiae.

c) Aliis verbis : lex non cessat nisi finis adaequate cesset i. e. totaliter et quoad omnes. Atqui in casu, etsi periculum non existat pro individuo, pro communitate perseverat. Ergo non cessat lex. Nam eius finis est vitare periculum commune ; iam commune periculum efficaciter et certo vitari nequit si absolute et pro omnibus lex non urgeret, cum unusquisque facile sibi persuaderet periculum pro se non adesse, ex quo finis legis frustraretur.

Hinc sicut lex civilis, ad praecavendum generale periculum negligentiae, obligat reum culpae mere iuridicae ad damnum reparandum v. g. ad solvendum pro damno a cane illato absque culpa morali, qua lege iudicium periculi subditis subtrahitur ; — ita quoque obligat lex ecclesiastica prohibens professionem religiosam ante annos 16, invalidans matrimonium clandestinum, prohibens matrimonia mixta aut libros in indicem relatos, etiamsi constet nullam fraudem, aut defectum libertatis, aut damnum adesse. Quae doctrina iam firmatur can. 21.

346. Lex fundata in fictione iuris non est confundenda cum lege fundata in praesumptione [1].

Praesumptio enim est rationabilis coniectura in re incerta, sed fictio iuris est dispositio qua legislator ex iusta causa idem statuit pro casu ficto quod alia lex in casu vero, v. g. quod canonici propter infirmitatem ex choro absentes habeantur ut praesentes quoad distributiones quotidianas (can. 420), vel quod matrimonium quo proles antecedens legitimatur censeatur validum a tempore huius conceptionis aut nativitatis (can. 1117), vel quod proles nata in matrimonio quod postea probatur nullum censeatur legitima (can. 1114), vel quod matrimonium invalidum, si sanetur in radice, censeatur validum ab initio (can. 1138).

Praesumptio ergo nititur verisimilitudini, fictio aequitati ; — praesumptio assumitur in casu dubio secundum verisimilitudinem, fictio in casu certo contra veritatem.

1. Nulla lex proprie loquendo *in fictione* fundatur, cum fictio nihil sit. Sed ratio boni communis, v. g. aequitas, movet ut idem statuatur ac pro vero casu.

Talis lex, si iusta sit, obligat in conscientia.

Adverte tamen quod 1) fictio non habet locum nisi in casibus in iure expressis,

2) non debet plus operari fictio in casu ficto, quam veritas in casu vero,

3) non valet ultra id quod est expressum in lege : ita pro defuncto et haerede habetur unicitas personae quoad haereditatem, non quoad alia,

4) demum stricte interpretanda est.

347. Lex permittens non est absentia legis nec mera licentia aut simplex tolerantia, sed vera lex quae homini libertatem vel internam vel saltem externam aut iuridicam capacitatem ad aliquid agendum *positive* agnoscit. Talis lex obligat alios ne praedictos actus impediant, et iudices ne illos puniant. Item lex *concessiva iurium* obligat alios ne illa privent vel a legitima actione impediant. Non tamen est lex mere prohibitiva pro aliis, sed speciale ius tribuit, facultatem aut capacitatem concedit.

Articulus III.

De Qualitate et Extensione Obligationis legis poenalis.

348. Ecclesia, cum habeat potestatem publicam coercitivam, etiam potest statuere leges poenales (can. 2214) quae obligant ad subeundam poenam etiam graviorem (can. 2291), sive sint leges mere poenales, sive sint mixtae i. e. morales simul et poenales.

De facto non dantur leges pontificiae mere poenales, nam poenae in Iure canonico inflictae omnes supponunt veram culpam (can. 2215) ; dari tamen solent in ordinibus et institutis religiosis, et possunt dari in legibus dioecesanis.

Ratione modi quo imponitur poena, alia est *latae*, alia *ferendae* sententiae (can. 2217).

1° Poena *sententiae ferendae* est illa quae non incurritur ipso facto sed a iudice vel superiore infligi debet, seu quae statuitur infligenda per sententiam iudicis *condemnatoriam* postea ferendam.

Tales sunt quae designantur a) verbis de futuro : *excommunicabitur, erit excommunicatus*, etc. (c. 2315, 2321, 2328) ; b) verbis comminatoriis vel ministerium iudicis postulantibus : *sub poena, sub interminatione excommunicationis, sententia duximus innodan-*

dam, excommunicationem se noverit incursurum, ab ingressu ecclesiae interdicatur, debet excommunicari; c) verbis ambiguis quae non sufficienter indicant poenam sententiae latae v. g. *excommunicationi subiaceat, in excommunicationem incidat, locum suum amittat:* leges enim quae poenam statuunt strictae subsunt interpretationi (can. 19), unde secundum can. 2219 : « in poenis benignior est interpretatio facienda », nisi tamen contextus aliter indicet.

2° Poena *sententiae latae* est illa quae incurritur ipso facto commissi delicti, eo scil. quod legis transgressio vel peccatum committitur.

Tales sunt quae feruntur a) verbis quae excludunt alterius ministerium : *ipso facto, ipso iure* (c. 2217), *eo ipso* (c. 2365), *sine alia sententia;* b) verbis praeteriti vel praesentis temporis : *excommunicatus est, volumus, sciat aut noverit se excommunicatum, excommunicavimus, auctoritate nostra* vel *virtute praesentium sit excommunicatus, ex nunc excommunicavimus;* c) verbis imperativis ipsius poenae, quae indicant reum hic et nunc poena affici : *maneat suspensus, anathema sit, excommunicatio tenet* (c. 2388, § 2).

Haec si in executione requirit actionem executivam externam vel ipsius delinquentis vel alterius, et effectum *physicum* habet, ordinario requirit sententiam iudicis *declaratoriam:* ita pro poenis positivis exilii, verberationis, carceris, mulctae, vel *privativis* boni iam possessi scil. *a iure quaesito,* v. g. in confiscatione bonorum, depositione, degradatione, privatione beneficii aut officii obtenti, aut dignitatis acquisitae. E contra si nullam actionem externam requirit in solo effectu *morali* consistens, *statim* incurritur : ita poenae *privativae a iure* vel *iuris exercitio,* v. g. privativae spirituales (censurae), vel poenae *negativae* quibus reo negatur bonum alias plene acquirendum (v. g. irregularitas ex delicto), aut inhabilitas ad aliquid contrahitur, v.g. canonicus omittens culpabiliter officium ius percipiendi fructus amittit.

Differunt sententia condemnatoria et declaratoria : prima cadit super ipsam poenam et ideo poena debetur a die sententiae; secunda cadit non in ipsam poenam sed super crimen commissum declarando quod commissum fuerit, et ideo declaratur poenam fuisse contractam et debita poena retrotrahitur ad tempus commissi criminis. Unde can. 2232, § 2 : « sententia declaratoria poenam ad momentum commissi delicti retrotrahit ».

349. Lex poenalis, post transgressionem, in conscientia obligat iudices ad poenam infligendam, saltem si lex utatur verbis non facultativis sed praeceptivis (can. 2223, § 3); et subditos ad illam subeundam.

Ante sententiam iudicis : 1° si poena sit ferendae sententiae, non tenentur eam subire donec per sententiam iudicis ad ipsam fuerint damnati : lex enim non infligit poenam sed decernit infligendam; unde etiam licitum est

mediis *honestis* sententiam ferendam avertere et subterfugere;

2° si sit sententiae latae et requirat actionem executivam externam, ordinario non tenentur poenam subire ante sententiam declaratoriam. Ratio est quia lex debet esse moraliter possibilis et naturae humanae accommodata; nimis autem durum et inhumanum esset si cogeret reum ita ut bonis suis et iuribus teneretur seipsum spoliare.

Excipitur a) si poenae sint *leviores* aut tales quas iudices irrogare non valent, ut ieiunium, recitatio precum, moderata corporis castigatio, non egressio e loco assignato, abstinentia a cibis; b) si sint *conventionales.*

3° si nullam requirat actionem executivam externam (v. g. censura, irregularitas), incurritur a momento quo crimen cui est annexa committatur, et ab hoc momento (secluso infamiae periculo) subditos obligat ad illam subeundam sine sententia iudicis.

In foro externo tamen non censetur contracta sine sententia iudicis declaratoria, nisi delictum sit notorium. — Dixi : secluso infamiae periculo (quod abesse solet in privatione vocis activae vel passivae), quia si tale periculum existit et delinquens poenam servare sine infamia nequit, poena privativa aequiparatur poenae positivae (can. 2232).

Post sententiam iudicis: 1) reus obligatur ad poenam per se ipsum exequendam, si non sit nimis acerba nec multum naturae repugnans, v. g. pecuniam solvere quae exigitur, ad carcerem ire non diuturnum, nam praecepto iusto et moraliter possibili tenetur obedire;

2) obligatur solum ad poenam sine positiva resistentia subeundam, quando est valde gravis vel naturae repugnans, licet possit negative resistere fugiendo. Est principium generale in iure humano etiam civili; v. g. damnatus ad mortem tenetur patibulum ascendere, praebere collum, etc., potest tamen fugere. Nullus enim tenetur talem poenam agere, sed illam pati, unde nullus tenetur praestare id unde sequitur mors, vulneratio, flagellatio publica, carcer perpetuus, exilium perpetuum, et v. g. manere in loco unde ducatur ad mortem; sed illam tenetur pati i. e. non resistere infligenti.

350. Poena conventionalis a praedictis poenis distinguitur qua, cum aliquid v. g. beneficium alicui datur sub tacita conditione ut aliquid faciat, conditione non impleta, re concessa ipse privatur. Obligat ipso facto sine sententia iudicis, v. g. curatus, qui olim poterat esse diaconus, infra annum sacerdotio non initiatus amittebat beneficium; episcopus infra 3 menses consecrationem non recipiens non facit fructus (C. Trid. sess. 23, c. 2), et infra 6 menses id negligens, episcopatu privatus ipso iure manet (can. 2398).

351. Animadversiones. — 1) Can. 2219, § 1 : « In poenis benignior est interpretatio facienda ».

2) Can. 2219, § 2 : « At si dubitetur utrum poena, a Superiore competente inflicta, sit iusta, necne, poena servanda est in utroque foro, excepto casu appellationis in suspensivo ».

Non datur appellatio in suspensivo a censura iudicialiter inflicta (can. 2243, § 1), datur a poenis vindicativis, nisi aliud expresse in iure caveatur (can. 2287).

3) Can. 2219, § 3 : « Non licet poenam de persona ad personam vel de casu ad casum producere, quamvis par adsit ratio, imo gravior, salvo tamen praescripto can. 2231 » scil. casu quo plures ad unum delictum perpetrandum concurrerint sive physice sive communi consilio sive mandando sive alio modo, si delictum alias commissum non fuisset : isti eadem poena tenentur nisi lex aliud expresse caverit.

4) Iudex poenam minuere et augere potest, ex iusta causa, si ipse sit legislator ; inferior autem non potest nisi id a lege permittatur. Ita in iure novo, ad modum canonis 2223.

Articulus IV.

De Qualitate et Extensione Obligationis legis irritantis.

352. Lex irritans ea est quae actum aliquem reddit invalidum vel nullum. Ad eam reducitur, tamquam species ad genus, *lex inhabilitans*, quae decernit personam aliquam esse inhabilem ad hunc vel illum actum ; unde *irritatio* directe *actum* respicit, et *inhabilitas* directe *personam* spectat; in praxi tamen et moraliter loquendo ambo ad idem redeunt, quia actus semper fit invalidus sive immediate sive mediate.

Differt lex irritans a) a lege *prohibente*, quia haec actum prohibitum reddit illicitum non invalidum ; unde distinguuntur lex mere prohibens (v. g. impedimentum impediens matrimonii), lex mere irritans quae actum solummodo irritat et non prohibet (uti fieri potest si superior votum religiosi irritat), et lex simul prohibens et irritans (v. g. impedimentum dirimens matrimonium) ;

b) a lege *poenali* stricte dicta, quia haec propter culpam statuit

poenam ; unde distinguuntur lex *irritans poenalis* quae irritat in poenam delicti (v. g. olim ordinatus sine certo titulo, et adhuc hodie beneficiatus omittens officium invalide percipit fructus), et lex *irritans directiva* quae irritat ob bonum commune (v. g. matrimonium clandestinum) vel ob tutelam quarumdam personarum (v. g. professio religiosa ante annum 16, promissio metu extorta, alienatio bonorum ecclesiae absque consensu capituli) : tunc irritatio est poena *improprie dicta ;*

c) a lege *permittente* quae actum non agnoscit aut ab aliis negligi sinit, vel a simplici absentia legis qua actus in foro externo non protegitur (irritatio improprie dicta).

Porro sicut lex poenalis, ita lex irritans habet effectus ipso facto, vel sententia iudicis : aliquando enim ipsa lege seu iure actus plenissime irritatur uti fit pro impedimentis matrimonii, et pro simoniaca collatione beneficii (can. 729); — aliquando lege irritatur ita ut ad plenum effectum requiratur sententia iudicis declaratoria, v. g. electio facta si plures quam tertia pars electorum non fuerint legitime convocati (can. 162, § 3), renuntiatio ex metu gravi iniuste incusso, dolo aut errore substantiali vel simoniace facta (can. 185) ; cfr. etiam can. 1679, 2238 : quo casu vis sententiae retrotrahitur ad momentum quo actus factus est et iste ab initio est nullus (can. 1679-1682) ;— aliquando lege non irritatur, sed sententia iudicis decretoria seu annullatoria, quia lex statuit actum invalidari posse auctoritate competenti, aut rescindi, uti actus ex gravi metu vel dolo procedentes (can. 103 § 2, 104, 153, 162 § 2, 1317 § 2, 1684 § 1, 1689) : tunc invalidus est a momento sententiae.

Sententia iudicis ac consequenter annullatio impediri potest mediis licitis, imo actus manet validus, etiamsi sententia mediis illicitis impediatur ; quod si mediis iniustis fiat, potest oriri obligatio reparandi damnum.

353. *Principia.* I. **Lex irritans obligat iudices ad habendum actum ut invalidum vel ad invalidandum;** alios, non ad omittendum actum, sed ad eum habendum ut invalidum seu ad non insistendum actui invalido.

II. **Lex irritans poenalis in culpam lata non obligat nec effectum habet si culpa desit :** fundatur enim in praesumptione facti particularis ; unde ignorantia invincibilis ab illa excusat, quia poena statuta est ob culpam et illam supponit. Ita si beneficiatus ex oblivione inculpabili omittat v. g. vesperas officii et completorium, facit fructus suos.

III. **Lex irritans quae etiam est directiva obligat semper** et effectum habet etiamsi desit culpa vel si lex ignoretur : fundatur in praesumptione periculi communis, et causa annullationis subsistit etiam in casu ignorantiae,

scil. bonum commune. Hinc canon 16, § 1 : « Nulla ignorantia legum irritantium aut inhabilitantium ab eisdem excusat, nisi aliud expresse dicatur ».

Per accidens tamen cessat obligatio

a) propter *communem necessitatem:* sic impedimentum clandestinitatis cessat, si adiri nequeat parochus vel Ordinarius vel sacerdos delegatus qui matrimonio assistant, et praevideatur eam rerum conditionem esse per mensem duraturam (can. 1098);

b) etiam propter *privatam necessitatem in casu urgentiori,* si Ecclesia dispensare cognoscatur (vel praesumi possit), uti fit pro fere omnibus impedimentis iuris ecclesiastici, tum urgente mortis periculo, tum si omnibus ad nuptias paratis, matrimonium sine probabili gravis mali periculo differri nequeat (can. 1043-1045; 1098).

354. Animadversiones. — 1) De legibus irritantibus notetur can. 11 : « Irritantes aut inhabilitantes eae tantum leges habendae sunt, quibus aut actum esse nullum aut inhabilem esse personam expresse vel aequivalenter (i. e. verbis aequiparandis, v. g. praecipiendo formam necessariam actus aut conditiones substantiales) statuitur ».

2) Hinc irritatio per se non praesumitur adnexa legi prohibenti, sed *per se* et certo est probanda. Unde can. 15 : « Leges, etiam irritantes et inhabilitantes, in dubio iuris (fundato et rationabili) non urgent ».

3) E contra ut lex irritans *simul sit prohibens,* requiritur *expressa* declaratio, nisi actus in se turpis sit aut aliunde illicitus.

Articulus V.

De Subditis legis ecclesiasticae.

355. Subditi legum generalium Ecclesiae sunt omnes et soli fideles seu baptizati, rationis usu habitualiter praediti, quibus lex conveniat (C. Trid. sess. 7, can. 8, et sess. 14, c. 2 et 5, can. 12 et 13), unde can. 13, § 1 : « Legibus generalibus tenentur ubique terrarum omnes pro quibus latae sunt ». Dicitur :

1) *Fideles* scil. in foro externo, i. e baptizati, etiam perfecti et spirituales.

Hinc a) non ligantur infideles, Iudaei, catechumeni, quia non sunt Ecclesiam ingressi per Baptismum nec eius subditi (c. 12); b) per se ligantur haeretici, apostatae, schismatici, excommunicati, quia Baptismo facti sunt Ecclesiae subditi, et tales esse non desinunt propter statum rebellionis; saepe tamen excusantur a peccatis propter ignorantiam, imo aliquando censetur aut praesumitur Ecclesia eos nolle obligare ad leges quando obligatio

cederet in destructionem potius quam in aedificationem, uti expresse declaravit pro impedimento clandestinitatis (c. 1099, § 2) : ita secundum quosdam praesumendum pro omnibus legibus quae directe spectant sanctificationem animarum, uti sunt leges ieiunii, festorum, etc., quod tamen in iure non habet fundamentum (cfr. can. 87); at certo obligantur ad leges quae directe latae sunt ob bonum commune, ad decus religionis vel ad tollendos abusus, v. g. ad impedimenta matrimonii, nisi Ecclesia expresse contrarium declaret (can. 1070 § 2).

2) *Usu rationis habitualiter praediti:* lex enim est regula actuum humanorum, unde lata est pro iis solis qui obedientiae capaces sunt atque directionis ad communem finem, seu qui sunt capaces *regulariter* ponendi actus humanos et cognoscendi legis promulgationem.

Hinc a) non ligantur perpetuo aut habitualiter amentes, vel pueri ante usum rationis (can. 12), imo b) nec etiam pueri qui usum rationis habent ante septennium completum, quia leges feruntur pro ordinario contingentibus et pueri ante 7 annos completos usum rationis habere non censentur (can. 12), unde non tenentur nisi aliud iure expresse caveatur, ut pro lege annuae confessionis aut communionis paschalis (can. 906 et 859); c) quodsi post septennium de usu rationis dubitetur, in foro externo habere usum rationis censentur quia iudicat ex ordinario contingentibus, in foro interno, si dubium non sit negativum sed positivum in gravibus rationibus fundatum, obligatio fit revera dubia atque ideo non est urgenda; — e contra d) ligantur dormientes, ebrii, semiamentes, qui habent lucida intervalla, in quibus accidentaliter et transitorie tantum est defectus rationis.

Ex quibus sequitur agentes contra legem ecclesiasticam qui v.g. ipsi non subiiciuntur, quia non sunt baptizati vel usum rationis habitualem non habent, nec materialiter transgredi legem cui non sunt subiecti, et illos qui tales ad hoc inducunt non peccare, v. g. praebendo carnes die veneris, imponendo opus servile, nisi ratione scandali vel contemptus; — e contra fideles qui usum rationis habitualiter habent sed hic et nunc illo sunt destituti, peccare materialiter, imo et formaliter si causam transgressionis culpabiliter posuerint (v. g. se inebriando), sicut etiam formaliter peccant illi qui tales ad legis transgressionem inducunt.

3) *Quibus lex conveniat:* ad aliquos actus vel poenas enim aliquando certae requiruntur conditiones vel aetas, v. g. annus 21us pro ieiunio (can. 1254), anni pubertatis (14) pro poenis (v. g. censuris) latae sententiae (can. 2230).

356. An superior tenetur legibus propriis ? — Rector communitatis, qui solus exercet potestatem legislativam, uti Papa, episcopus pro dioecesi, 1) non tenetur legibus

propriis *quoad vim coactivam :* nullus enim proprie cogitur a seipso, nec ab aliis cogi potest quia ipse solus habet supremam potestatem ; 2) *quoad vim directivam* a) non tenetur *directe* i. e. vi ipsius legis ecclesiasticae : nullus enim obligat seipsum, nec aliquis sibi ipsi simul superior et inferior esse potest ; b) *indirecte* tamen obligatur vi legis naturalis, i. e. ex honestate, decentia, aequitate naturali quae exigit tum ut caput membris conformetur, tum ut legislator concurrat ad bonum commune, exemplo suo subditos alliciendo, tum ne eius auctoritas vilescat apud subditos ; haec tamen obligatio, utpote ex sola decentia, est levis, nisi adsit periculum scandali, magni nocumenti pro communitate, notabilis iniuriae tertii uti fieri potest in contractibus, etc. ; c) non obligatur *nec indirecte* si leges ipsius conditioni non conveniant, ut lex de non ferendis vestibus pontificalibus, aut lex imponens tributa.

Dicitur : qui *solus* est legislator, nam illi qui *tantum* cum aliis potestatem legislativam exercent in coetu, v. g. in consilio vel capitulo, obligantur ad leges : distributive, singulariter et in individuo spectati, sunt inferiores ipsi coetui seu omnium collectioni quae sola supremam auctoritatem habet.

357. Leges particulares aliae territoriales, aliae personales.— Pontifex et legislatores inferiores, uti episcopi et praelati, possunt ferre leges *particulares* quae partem Ecclesiae obligant ; quarum aliae sunt *territoriales* quae immediate afficiunt territorium et mediate personas de territorio qua tales i. e. quatenus ad territorium pertinent, aliae sunt *personales* quae immediate afficiunt certas personas, quaeque, sicut praecepta particularia, ossibus earum haerent et eas comitantur et obligant quocumque vadant : sic sacerdos in sua dioecesi suspensus nec in alia celebrare potest. Cum autem communitas territorio definitur, subditi autem non obligantur nisi quatenus pars sunt communitatis, hinc can. 8, § 2 : « lex non praesumitur personalis, sed territorialis, nisi aliud constet ».

358. Subditi legum particularium. — In territorio esse possunt :

1° *Incolae* qui ibi habent domicilium, et *advenae* qui

acquisierunt quasi-domicilium (can. 13 § 2) : domicilium autem acquiritur in aliqua paroecia (vel quasi-paroecia) aut saltem in dioecesi (vel quasi-dioecesi) commoratione ad decennium completum protracta, imo inde ab initio sola commoratione cum animo ibi perpetuo manendi ; quasi-domicilium habitatione per maiorem anni partem protracta i. e. post sex menses, et etiam inde ab initio habitatione cum animo manendi per maiorem anni partem [1] (can. 92) ; — amittitur utrumque discessione a loco cum animo non revertendi (can. 95). Hi obligantur ad leges territoriales a) dum sunt in territorio physice praesentes (can. 13, § 2) ; b) etiam dum sunt physice absentes sed moraliter aut iuridice praesentes, si transgressio legis in proprio territorio noceat (can. 14, § 1) v. g. ratione rei in proprio territorio sitae, aut actionis vel omissionis quam ibi exercent, aut delicti ibi commissi ; c) absentes e territorio nec moraliter praesentes, non tenentur, quia non obligantur nisi illi qui aliquo modo in territorio sunt ; etiamsi discedant praecise ut a lege eximantur, quamvis sic peccare possint intentione : nullus enim transgreditur legem qui iure suo utitur.

2° *Peregrini* qui alibi domicilium vel quasi-domicilium habent, sed accidentaliter ad breve tempus extra suum territorium versantur cum animo redeundi, uti mercatores et viatores excurrentes :

a) generatim non tenentur legibus proprii territorii, nisi transgressio noceat proprio territorio, ut dictum est sub 1°, b) et c) (can. 14, § 1) ;

b) neque per se tenentur legibus territorii in quo adsunt, etiamsi sint similes legibus proprii territorii, quia lex non obligat nisi subditos seu membra communitatis ;

c) per accidens tamen tenentur, vi iuris communis, ratione rei circa quam operantur aut actionis quam ibi exercent aut delicti quod committunt (quia hac ratione sunt subditi), vel ex iure naturali, ratione ordinis servandi

1. Notetur secundum can. 93, quod uxor a viro legitime non separata, necessario retinet domicilium viri sui ; amens, domicilium curatoris ; minor, domicilium illius cuius potestati subiicitur. At minor, infantia egressus, potest quasi-domicilium proprium obtinere ; item uxor a viro legitime non separata, legitime autem separata etiam domicilium.

et perturbationem ac scandalum vitandi ; unde tenentur ad leges securitatis publicae aut quae specialiter latae sunt pro peregrinis. Hinc can. 14, § 1, 2° : « neque legibus territorii in quo versantur, iis exceptis quae ordini publico consulunt (in quantum ordini consulunt), vel actuum solemnia determinant » ;

d) tenentur tamen ad leges universales Ecclesiae etiamsi in proprio territorio essent abrogatae, v. g. ad festa abrogata (can. 14, § 1, 3°) ;

e) at non tenentur ad illas leges universales, si in loco in quo adsunt fuerunt abrogatae, quia privilegia localia participantur ab omnibus qui in loco versantur (can. 14, § 1, 3°) ;

f) quodsi in uno loco legi communi iam satisfecerint, in alio non tenentur, nisi ratione scandali, quia Ecclesia censetur nolle bis obligare ad idem.

3° *Vagi* qui nullibi domicilium vel quasi-domicilium habent, sed de loco in locum transeunt seu vagantur, nunc obligantur legibus tam generalibus quam particularibus quae vigent in loco in quo versantur (can. 14, § 2); unde fiunt subditi Ordinarii vel parochi loci ubi actu commorantur (can. 94, § 2).

4° *Exempti* qui fictione iuris censentur extra territorium et iurisdictioni territorii subtrahuntur, uti religiosi stricte dicti quantum ad leges Ordinarii loci (can. 615) :

a) hi non tenentur ad leges territoriales per se et vi ipsarum legum ;

b) per accidens teneri possunt ex decentia vel aequitate, scil. ratione scandali vitandi, vel boni communis obtinendi, quoad ea quae illorum exemptioni et privilegio non repugnant ;

c) tenentur quoad certas causas in iure expressas (v. g. quoad curam animarum) secundum principia can. 336, § 2 et 619.

Tales causae sunt :

1. *ratione doctrinae* (episcopus est simul quasi delegatus apostolicus in re fidei), v. g. quoad praedicationem publicam verbi Dei (can. 1338 § 2 ; 1334 et 609 § 3 ; C. Trid. sess. 5, c. 2 ; sess. 24, c. 4) ; quoad scholas, oratoria, patronatus, et alia opera in iis quae religiosam et moralem institutionem spectant (can. 1382), censuram praeviam librorum edendorum (can. 1385-86), prohibitionem librorum[1] (can. 1395 § 1), examen ordinandorum (can. 996-997) ;

2. *in cultu divino tutando* (can. 1261, 1265, 1274, 1279), v. g. quoad preces et solemnia (can. 612), processiones (can. 1291-1292), associationes pias (can. 686 § 3 ; 703), festa et ieiunia (can. 1244) ; leges quoad missae celebrationem, stipendium, collectas (can. 831 § 3 ; 804 § 3), etc. ;

3. *in cura animarum*, non solum si parochi sint, sed generatim, non solum quoad instructionem et mores, ut dictum est, sed etiam quoad administrationem sacramentorum erga saeculares et religiosas (can. 874 § 1, 876) ;

4. *in certis rebus disciplinae*, censuris et interdictis in populum, promulgandis indulgentiis (can. 919) ;

5. *ratione delicti* extra conventum commissi, quando superior monitus punire negligeret (can. 616 § 2).

359. Casus.— A. *Qui transit de loco in quo obligatur ad locum in quo non obligatur*,

1° quoad legem *prohibentem* (v. g. abstinentiam a carnibus vel ab operibus servilibus) : a) *per se* tenetur illam servare quamdiu est in priore loco, quia praeceptum negativum obligat semper et pro semper ; b) *per accidens* tamen non tenetur is praeceptum sit indivisibile (v. g. ieiunium) : habet enim ius non servandi legem in altero loco, et si iure isto utitur, iam praeceptum fit servatu impossibile etiam in primo loco ;

2° quoad legem *praecipientem* (v. g. auditionem sacri) : a) tenetur illam servare si durante toto tempore quo datur possibilitas seu opportunitas legem servandi in priore loco maneat, quia, dum est subditus legi, non potest, viam instituendo, impedimentum ponere legis impletioni ; hinc debet missam audire si ante ultimam missam vel, dum unica celebretur, ante istam non erit in altero loco ; — b) si ante finem huius temporis quo lex servari possit, ad alterum locum pervenit, probabiliter non tenetur, quia ius habet expectandi ultimum tempus opportunum ad legem implendam, v. g. si ante tempus quo unica vel ultima missa celebretur ad alterum locum perveniet. Nec obstat quod praevidens impedimentum teneatur praevenire, quia id tantum verum est, quando, manente vi praecepti, quis sit impediendus, hic autem ab obligatione praecepti absolvitur.

B. *Qui transit de loco in quo non est ad locum in quo est obligatio*,

1° quoad legem *prohibentem :* a) *per se* tenetur illam servare a momento quo est in secundo loco, v. g. abstinere a carnibus vel ieiunare, quia hoc momento est subditus legis ; b) *per accidens* tamen non tenetur si praeceptum iam sit impletu impossibile, v. g. si in priori loco iure suo pluries manducandi iam usus fuerit ita ut ieiunium factum sit impossibile ; quod si iure non usus, ieiunium adhuc servari possit, ad illud tenetur nisi adesset grave incommodum ;

2° quoad legem *praecipientem*, tenetur servare si ante finem temporis quo adhuc servari possit, v. g. si ante ultimam missam,

1. Id aliqui negant ; sed receptam disciplinam novo codice iuris fuisse immutatam non demonstratur.

sit redux, quia ab hoc momento est subditus legis et obligatur ad illam, nisi tamen impleri moraliter i. e. sine gravi incommodo non possit.

C. *Qui itinerando mere transit per locum ubi adest obligatio*, quin in loco e quo profectus vel quo adventurus sit obligetur, non censetur obligari nisi in loco transitus maneat, quia interrumpere iter sat magnum est incommodum et quasi medium extraordinarium.

D. *Qui legi communi in uno territorio satisfecit, per se* non tenetur iterum satisfacere si veniat in locum ubi idem praeceptum servandum urget, quia non existit obligatio idem praeceptum bis adimplendi.

Notetur in praedictis casibus saepius per accidens dari obligationem, ratione scandali vitandi.

Articulus VI.

De Impletione legis ecclesiasticae.

360. Legi prohibenti satisfit sive scienter et voluntarie, per actum humanum etiam meritorium, **sive nescienter** v. g. a dormiente, quia sufficit omittere id quod lex prohibet; ad omissionem autem non requiritur necessario positiva voluntas omittendi seu abstinendi ab opere. Hinc qui ieiunat satisfacit legi, sive faciat ut parcat pecuniae, sive ratione valetudinis, vel quia cibus ei non datur, vel quia dormit aut non cogitat de cibo: est enim praeceptum negativum. Qui tamen omittit inscius, potius legem non transgredi quam illam implere dicendus est.

Omittens tamen non potest habere voluntatem contrariam: quod enim lex prohibet est malum, et ideo eo ipso prohibetur affectus seu voluntas huius mali; sic ille cui invito violenter subtrahuntur carnes, licet *effective* legem *non transgrediatur*, peccat tamen *affective* contra eam et voluntate reus est eam violandi.

361. Lex praecipiens impleri debet per actum humanum i. e. scienter et voluntarie: datur enim lex hominibus, unde si actum *personalem* praescribat, requirit ut fiat humano modo, hinc ebrius vel dormiens vel omnino coactus in sacro non satisfacit; si vero lex sit *realis*, rem praestandam imponens, sufficit ut ab altero praestetur, sed de mandato illius qui obligatur, aut cum eius ratihabitione.

Ut lex impleatur humano modo, requiritur intentio, quam substantia actus exigit ut ponatur in sua specie morali; unde

1) *ex parte subiecti* intentio sit saltem *virtualis* i. e. olim habita et hic et nunc in actum influens (v. g. pergens orare distractus ex intentione initio habita), et *implicita* in alia contenta (v. g. intentio orandi in actu sumendi breviarium);

2) *ex parte obiecti* sit intentio *ponendi actum praeceptum*, quia sine illa non poneretur actus a lege praescriptus.

Non tamen requiritur a) *intentio finis extrinsci* a legislatore intenti (nisi specialiter imponatur): aliud enim est finis intentus a legislatore, aliud est actus quem ut medium ad hunc finem praescribit. Hinc axioma: *finis* (extrinsecus) *praecepti non cadit sub praecepto*, et finis operantis potest esse oppositus fini legislatoris, v. g. qui pisces manducat ex gula praeceptum abstinentiae servat; lex ideo *communi* utilitate non privatur;

b) nec *intentio* explicita *satisfaciendi seu legem qua talem implendi*, quia leges generatim non obligant ad obedientiam formalem i. e. ad faciendum *quia* praeceptum, sed tantum ad faciendum id *quod est praeceptum*; hinc ignorans esse diem festum vel intendens aliam missam audire, nihilominus satisfacit praecepto;

c) imo probabiliter effective satisfacit legi *cum contraria intentione* non satisfaciendi (dummodo voluntas faciendi opus praeceptum sit praedominans), quia legislator ordinario praecipit solam substantiam operis; hinc qui vult orare et non satisfacere legi, licet affective contra legem peccare possit, effective tamen satisfacit. Quamvis enim ab intentione agentis pendeat quod obligatio impleatur quae ab eius voluntate dependet uti votum, iuramentum, poenitentia sacramentalis, tamen non ab ipsius sed a legislatoris voluntate pendet quod lex ad tale opus obliget et tali opere impleatur; etenim posito opere praescripto, subditus impedire nequit quin hoc opere lex impleatur. Ergo posita substantia operis lex necessario impletur. — Excipitur si pluribus praeceptis v. g. lege, voto, poenitentia sacramentali quis teneatur ad plures actus similes: tunc enim ab eius intentione pendet cuinam satisfaciat.

362. Potestne lex impleri cum peccato? — Lex *generatim* impleri potest 1° *sine statu gratiae* vel habitu bono, laetitia, delectatione, etc., quia praecipit substantiam actus, non modum (prop. 16. Baii damn.); nisi modus aut status gratiae positive et intrinsece ad substantiam actus requiratur, v. g. ad confessionem (can. 907; prop. 14 Alex. VII) aut ad communionem (can. 861; prop. 55

Inn. XI); — imo 2° lex, non quidem universaliter sumpta vel lex charitatis, quibus omne peccatum repugnat, sed alia lex particularem actum praecipiens impleri potest *simul* peccando, dummodo actus adimpletionis quoad substantiam et secundum obiectum et speciem maneat bonus, et non totaliter corrumpatur eius bonitas (uti confessio nulla); scil. a) actu qui simul fit ob finem extrinsecum malum qui non sit unica ratio agendi, v. g. audire missam etiam ad videndam feminam (n. 156, 4°); b) actu bono quem mere comitatur circumstantia mala extrinseca quae in obiectum non transit et in actum non influit, v. g. audire missam cum cogitationibus pravis seu cum intentione furandi (non *peccando* satisfit sed *peccans* satisfacit; n. 154): lex enim non praescribit modum (extrinsecum) sed tantum substantiam actus; nisi modus sit de intrinseca actus ratione secundum se vel prout sub lege cadit. Hinc axioma: *modus* (extrinsecus) *praecepti non cadit sub praecepto.*

363. Quando lex impleri debet. — Lex praecipiens, si non determinet tempus impletionis, implenda est quamprimum, moraliter loquendo, commode fieri possit (v. g. intra 3 dies, si statim sit implenda), secus enim eludere legem quis posset, semper differendo. Si vero determinet tempus, hoc tempore est implenda; quodsi tempus elapsum fuerit, si fuerat praefixum ad obligationem finiendam, cessat obligatio v. g. missae, ieiunii; si vero ad obligationem urgendam, obligat quamprimum, v. g. qui non est confessus infra annum, aut non fecit communionem paschalem (can. 859 § 4), vel qui poenitentiam sacramentalem certa die non implevit.

De tempore obligationis notentur canones 31-35, speciatim can. 33 in quo dicitur: « In supputandis horis diei standum est communi usui, sed in *privata* Missae celebratione, in *privata* horarum canonicarum recitatione, in sacra communione recipienda et in ieiunii vel abstinentiae lege servanda, licet alia sit usualis loci supputatio, potest quis sequi *loci* tempus aut locale sive verum sive medium, aut legale sive regionis sive aliud extraordinarium ». Canon intelligendum est secundum Responsum C. I. C., die 29 maii 1947, in quo declaratur quod « electo uno temporis supputandi modo hic, vi can. 33 § 1, in actionibus formaliter diversis, mutari possit ».

Actiones formaliter diversae illae sunt quae, etiam in actione forsan materialiter una, respiciunt obligationes diversas seu praecepta diversa, quae intrinsece non connectuntur vel intrinsecam affinitatem non habent.

Ita: 1. Potest aliquis eadem feria sexta carnes sumere quia secundum horam citiorem iam est media nox et lex abstinentiae jam non urget, et obligationi divinum officium feriae sextae recitendi satisfacere, quia secundum horam tardiorem iam non est media nox et terminus obligationis finiendae nondum exspiravit.

2. Imo potest aliquis feria sexta carnes sumere quia secundum horam citiorem dies abstinentiæ iam est elapsus et tamen Sabbato missam celebrare vel ad Sacrum accedere quia secundum horam tardiorem Sabbatum nondum incepit. Actio enim illa, materialiter una, est formaliter multiplex cum sit adimpletio duarum obligationum quae connexionem vel affinitatem intrinsecam non habent.

3. Non vero potest ille qui nocte Nativitatis in prima missa errore sumpserit ablutiones cum vino ita ut iam non sit ieiunus, celebrare secundam et tertiam missam, eligendo nunc horam tardiorem ad determinandum mediam noctem a qua debet esse ieiunus. Hic enim agitur de una formaliter actione correspondens uno et eodem praecepto.

364. Ad quid lex obligat. — Lex 1) *directe et explicite* obligat ad sui *observationem*, quae est essentialis et potissima obligatio legis in qua aliae implicite et virtute continentur;

2) *indirecte et implicite* ad omnia media ordinaria et proxime necessaria ad observationem: qui enim tenetur ad finem, eo ipso tenetur ad media quae ad obtinendum finem proxime necessaria sunt; scil.

a) ad legis *cognitionem*, quae est medium praevium immediate necessarium sine qua observari non posset, et consequenter ad ordinaria media adhibenda quae ad legis cognitionem conducunt;

b) *ad alia media interna et externa*, sine quibus lex adimpleri non poterit, dum *ordinaria* sint et lex *proxime* instet, v. g. ad comparandum breviarium pro recitando officio;

c) et ideo ad vitanda aut removenda vel praecavenda *impedimenta* quae eius observationem *proxime* impossibilem reddunt;

d) ad *occasiones proximas* vitandas quae periculo transgressionis frequenter exponunt aut cum ea moraliter coniunctae sunt.

365. An plura praecepta simul impleri possunt? — Resp. 1° Pluribus legibus vel praeceptis satisfieri potest *uno actu*, si omnia materiam seu actum specie et numero eumdem praescribunt : sic sacerdos canonicus vel religiosus una recitatione breviarii satisfacit ; — non satisfit tamen si exigantur diversae vel distinctae actiones, v. g. ieiunium praeceptum et a confessario vel a superiore impositum, nisi idem imponeret ; solvendo semel 100 fr. si quis bis deberet. Quandonam censeantur diversae leges cadere in eamdem vel diversas actiones, habemus ex intentione praecipientis, verbis, consuetudine, aliis adiunctis.

2° Etiam satisfit *pluribus actibus eodem tempore positis*, dummodo sint compossibiles nec diversitas temporum praescripta sit, v. g. auditio missae (aut peregrinatio) et horarum recitatio ; — non satisfit si sint incompossibiles, v. g. audire confessionem et legere breviarium.

366. Animadversio. — *Occurrentibus eodem tempore pluribus praeceptis* quae simul impleri nequeunt,

) *de iure*, si aeque urgentia sunt, *servandum est maius prae minori:* hinc praeferendum est, ceteris paribus, praeceptum negativum affirmativo, naturale positivo, divinum humano, ecclesiasticum civili, praeceptum superioris primarii vel virtutis strictioris vel spectantis ad bonum commune aut spirituale praecepto superioris secundarii, virtutis minus strictae, spectantis ad bonum particulare aut corporale ;

2) *de facto agens satisfacit illi cui satisfacere intendit:* ab intentione enim agentis pendet cuinam satisfaciat ; — quodsi de nulla obligatione determinate cogitaverit *censetur satisfacere urgentiori ;* si sint aeque urgentes et materia sit divisibilis, utrique ex parte satisfacit ; si indivisibilis, obligationi maiori, ut dictum est sub 1°.

Articulus VII.

De Interpretatione legis ecclesiasticae.

367. Lex ecclesiastica, utpote humana, saepe eget interpretatione, quae potest esse mere declaratoria seu comprehensiva, aut extensiva et restrictiva, et ratione auctoris quo fit, denominatur *authentica seu legalis*, *usualis*, *iudicialis* aut *doctrinalis* (cfr. n. 294). Porro in iure ecclesiastico non solum legalis est auctoritativa, sed etiam usualis ex usu legis subsequenti, datis conditionibus ad consuetudinem requisitis, de quibus infra dicemus (can. 27-29) ; item iudicialis sed quoad partes causae tantum ; doctrinalis vero est mere privata.

368. Summus Pontifex delegare potest Congregationes romanas ad leges authentice interpretandas ex mandato speciali, vel etiam ex generali quale dedit C[1] Rituum pro legibus ad ritus pertinentes, et C[1] Concilii pro decretis Tridentini mores et disciplinam spectantibus ; nunc autem iuxta const. *Sapienti* 28 iun. 1908, singulae pro competentia sibi commissa hoc iure funguntur salva R. Pontificis approbatione (can. 244) ; insuper instituta fuit commissio specialis ad Codicis canones declarandos (ex motu proprio 15 sept. 1917). Quarum actus non eadem auctoritate sed tali ac tanta gaudent ac singulis ipsae tribuunt. Etenim :

1) Vel edunt *solemne et generale decretum*, speciali auctoritate Pontificis approbatum quo controversiam dirimunt : eamdem vim habet ac lex hancque etiam extendere potest.

2) Vel sub approbatione in forma communi tradunt *resolutiones, declarationes, decisiones generales*, quibus ex professo sensum legis exponunt : hae sunt interpretatio mere declarativa sed authentica quae valet pro omnibus casibus.

3) Vel dant *responsa* ad dubia proposita *pro casu particulari*, quin decretum generale emittant : haec sunt auctoritativa relate ad casum propositum et pro personis ad quas spectat, sicut interpretatio iudicialis (can. 17, § 3), — pro aliis et quoad casus similes non sunt auctoritativa interpretatio nec per se obligatoria, exhibent tamen probabilem et prudentem rationem agendi et habent valorem doctrinalem maiorem quam si daretur a privatis doctoribus, et eo maiorem quo firmioribus innixa sit argumentis, saepius fuerit repetita, et casus occurrentes sint similiores. Imo si esset uniformis praxis, generalis, constans, nefas esset ipsi contradicere : tunc contraria non esset probabilis ; unde in responsis aliquando additur : « attenta constanti praxi S. Congr[s]. »

369. Interpretatio egetne promulgatione? — Interpretatio authentica *extensiva* (vel et restrictiva) requirit novam promulgationem, quia revera est obligationis extensio (vel mutatio) quae in lege non continebatur, seu nova lex relate ad aliquod punctum : talis interpretatio facta ab illo qui deputatur ad *simpliciter* interpretandum leges, non habet vim legis, nisi detur *ex speciali mandato* legislatoris et ab ipso legitime promulgetur, uti fieri solet pro *decretis* Congregationum (can. 17, § 2).

Interpretatio *comprehensiva* quae declarat sensum qui sat

clare in lege continetur aut necessario ex ea eruitur, non requirit promulgationem quia sufficienter fuit promulgata cum lege; illa vero quae declarat sensum qui obscure continetur ita ut antea et ex se esset dubia vel probabilis tantum, requirit novam promulgationem. Secundum ius naturae id disputari potest: iuxta alios non requirit promulgationem quia non condit novam legem sed detegit sensum qui prius latebat; secundum alios requirit quia id quod dubie vel probabiliter in lege continebatur non erat sufficienter promulgatum, unde lex non erat totaliter promulgata. Spectato autem iure ecclesiastico novo, promulgari debet ex can. 17, § 2.

370. **Interpretatio doctrinalis facienda est secundum regulas in iure statutas**; scil.

1° « Leges ecclesiasticae intelligendae sunt secundum propriam verborum significationem in textu et contextu consideratam; quae si dubia et obscura manserit, ad locos codicis parallelos, si qui sint, ad legis finem ac circumstantias et ad mentem legislatoris est recurrendum » (can. 18).

2° « Leges quae poenam statuunt, aut liberum iurium exercitium coarctant, aut exceptionem a lege continent, strictae subsunt interpretationi » (can. 19).

3° « Si certa de re desit expressum praescriptum legis sive generalis sive particularis, norma sumenda est, nisi agatur de poenis applicandis, a legibus latis in similibus; a generalibus iuris principiis cum aequitate canonica servatis; a stylo et praxi Curiae Romanae; a communi constantique sententia doctorum » (can. 20).

4° « Leges latae ad praecavendum periculum generale, urgent, etiamsi in casu peculiari periculum non adsit » (can. 21).

5° « Lex posterior, a competenti auctoritate lata, obrogat priori, si id expresse edicat, aut sit illi directe contraria, aut totam de integro ordinet legis prioris materiam; sed lex generalis (de se) nullatenus derogat locorum specialium et personarum singularium statutis, nisi aliud in ipsa expresse caveatur » (can. 22).

6° « In dubio revocatio legis praeexistentis non praesumitur, sed leges posteriores ad priores trahendae sunt et his, quantum fieri possit, conciliandae » (can. 23).

371. **Lex ecclesiastica admittit privatam interpretationem epichiae** et quidem in triplici casu: 1) si lex in casu particulari fit nociva vel mala, v. g. si sine peccato nequeat servari, uti si velles pro missa relinquere aegrotum tuo auxilio omnino indigentem;

2) si est boni impeditiva, aut valde onerosa, et nimis difficilis ut ab aequo legislatore vix urgeri possit, uti si excedat humanas vires vel causet grave damnum non proportionatum, v. g. si graviter aegrotans ieiunare teneretur;

3) etiamsi non sit satis onerosa ut stricte imponi non possit, si inspectis circumstantiis temporis, loci, personarum et praesertim ordinario modo praecipiendi cum moderamine, praesumitur talem non fuisse legislatoris mentem: sic non teneris audire missam ne amittendum sit magnum lucrum *extraordinarium*.

At ordinario non datur epichia in legibus irritantibus, ob bonum commune, a quibus nulla etiam ignorantia excusat; nisi expresse dicatur (can. 16, § 1).

Interpretatio epichiae fieri potest a quovis privato, si causa sit evidens; — si dubia sit, est periculis plena, cum homo in propria causa cito in benigniorem partem inclinari solet; unde adeundus est superior qui propter tales casus habet potestatem dispensandi (can. 15); — si vero sit causa quae non patitur moram recurrendi ad superiorem et sit satis fundata, ita ut positive dubium sit legem adhuc obligare, ipsa necessitas dispensat: tunc scil. sufficit ut probabiliter lex cessaverit obligare.

QUAESTIO TERTIA.

DE MUTABILITATE LEGIS ECCLESIASTICAE.

372. **Lex ecclesiastica, sicut omnis lex humana, mutari potest,** et quidem dupliciter:

a) Aliae sunt causae *excusantes* a lege, quae obligationem non tollunt sed impediunt ne alicui hic et nunc applicetur, et excusant a legis transgressione, scil. 1) *ignorantia* quae impedit in subiecto solam obligationem formalem et subiectivam, et 2) *impotentia* quae etiam impedit obligationem materialem et obiectivam.

b) Aliae causae *eximentes* a lege, quae tollunt obligationem sive in casu particulari, quoad aliquos tantum, ita ut non cesset ipsa lex, quod fit 3) *dispensatione*, et 4) *privilegio*, sive in genere ita ut lex cesset, vel 5) ab intrinseco, *cessatione finis*, vel ab extrinseco, 6) *abrogatione* et *derogatione*, ac 7) *consuetudine*. De quibus iam est dicendum in specie.

Articulus I.

De Ignorantia.

373. An ignorantia excusat a culpa? — Ignorantia ex parte subditi non efficit ut lex ipsum non attingat in actu primo, sed efficere potest ut non obliget in actu secundo et transgressor a culpa excusetur. Ignorantia enim invincibilis (antecedens vel concomitans), sive iuris seu legis, sive facti determinantis legis applicationem, excusat a culpa quia tollit voluntarium: nihil enim volitum nisi praecognitum; e contra ignorantia vincibilis quia non tollit voluntarium, haec tamen minuit culpam, nisi sit affectata ad liberius peccandum seu ad habendam excusationem a peccato (n. 82).

374. An ignorantia legis excusat a poena? — Ignorantia invincibilis sive iuris sive facti in foro *interno* excusat a poena quia excusat a culpa; e contra vincibilis non excusat a poena proportionata, excusat tamen a poena improportionata, unde si culpa sit levis non incurritur poena gravis (can. 2199-2203)[1]. In foro *externo* autem, « ignorantia vel error circa legem aut poenam aut circa factum proprium aut circa factum alienum notorium generatim non praesumitur; circa factum alienum non notorium praesumitur, donec contrarium probetur » (can. 16, § 2); et « posita externa legis violatione, dolus (i. e. deliberata voluntas violandi legem) in foro externo praesumitur, donec contrarium probetur » (can. 2200, § 2). Quod saepe non fit, et ideo (si deficit sufficiens probatio) aliquando subire poenam quis tenetur propter iustam causam,

1. Imo secundum ius hodiernum nulla si agitur de *legibus* proprie dictis (non de meris praeceptis) et poenis latae vel ferendae sententiae *a iudice* (non a superiore) inferendis, etiam in foro externo, si pro foro externo excusatio evincatur (can. 2218, § 2).

id exigente bono communi, saltem quando accedit sententia iudicis; at tunc non est poena proprie dicta sed potius onus subeundum propter bonum commune.

375. An ignorantia poenae excusat a poena? — Ignorantia (etiam invincibilis) solius poenae non excusat a poena proportionata, quia ratio unicuique dictat malum iuxta suam naturam esse puniendum v. g. homicidium morte, furtum carcere. Unde can. 2202, § 2: « Ignorantia *solius poenae* imputabilitatem delicti non tollit, sed aliquantum minuit ». Similiter non excusat ab irritatione, nam can. 16, § 1: « Nulla ignorantia legum irritantium aut inhabilitantium ab eisdem excusat, nisi aliud expresse dicatur ». — Imo nec ignorantia *legis* ab ulla poena vindicativa latae sententiae eximit in foro externo (can. 2229, § 3, 1°); unde can. 988: « Ignorantia irregularitatum sive *ex delicto*, sive ex defectu atque impedimentorum, ab eisdem non excusat ».

Excusat tamen ignorantia legis vel poenae a) si poena supponat contumaciam ac proinde comminationis notitiam ut pro medicinalibus et censuris, nisi ignorantia sit crassa vel supina (can. 2229, § 3, 1°); b) si legislator requirat scientiam vel temeritatem, quia non vult punire nisi illum qui fecerit *scienter, temerarie, consulto, studiose, cum praesumptione*, aut *ausus fuerit* (can. 2229, § 2), nisi ignorantia sit *affectata*, quia haec in iure aequiparatur scientiae et a nulla poena latae sententiae excusat (can. 2229, § 1).

Articulus II.

De Impotentia.

376. Impotentia est incapacitas subditi ad legem implendam: alia est *absoluta* quando nequit poni opus praescriptum, sive sit *corporalis* seu physica quando deest potentia physica ad illud ponendum, v. g. defectu virium, mediorum, libertatis ex violentia, externa coactione, uti apud aegrotum in lecto fixum vel incarceratum; sive sit *spiritualis* quando opus nequit poni sine peccato ob legem superiorem; — alia est *moralis* quando lex impleri nequit sine magno metu vel periculo gravis damni aut incommodi corporalis vel spiritualis, quod *per accidens* cum impletione coniungitur, v. g. si requirat laborem extraordinarium, aut

notabiliter noceat sanitati vel fortunae, aut scandalo vel gravibus scrupulis occasionem praebeat, aut magni boni sit impeditiva v. g. eximii operis charitatis non praecepti.

377. Regulae de excusatione ob impotentiam. — I. *Impotentia absoluta physica* semper excusat ab observatione legis, quia ad impossibile nemo tenetur.

II. *Impotentia absoluta spiritualis* excusat ab observatione legis, quia nullus obligatur ad malum.

III. *Impotentia moralis*, ob epichiam, excusat *regulariter* ab observantia legis positivae, quia lex debet praecipere actus moraliter possibiles ; hinc axioma : *lex positiva non obligat cum gravi damno vel incommodo ipsi extrinseco* [1]. Quanta autem difficultas requiratur ut excuset, moraliter aestimandum est ex legis momento, personarum qualitate, circumstantiis locorum, temporum, etc.

Exceptionaliter tamen non excusat :

1) *per se*, vi ipsius legis positivae, quando observantia necessaria est bono communi, quod semper praestat bono privato ; sic v. g. etiam cum periculo vitae ministranda sunt sacramenta moribundis a parocho, gerendum bellum a militibus ;

2) *per accidens*, vi legis naturalis, quando violatio cederet in contemptum Dei, religionis, potestatis legislativae aut in grave scandalum, v. g. lex non celebrandi sine vestibus sacris, lex de impedimentis dirimentibus matrimonii, aut lex non manducandi carnes si id exigeretur in odium religionis.

378. Qui non potest totam legem implere an tenetur implere partem ? — Resp. 1) tenetur ad partem possibilem, si lex sit moraliter divisibilis, pars sit aliquatenus notabilis, *et* ad finem legis conducat, v. g. qui non potest ieiunare tenetur abstinere a carnibus, carens breviario tenetur ad partes quas cognoscit memoriter vel quae in diurnali servantur (prop. 34ª damn. ab Inn. XI) ;

2) non tenetur a) si lex sit saltem moraliter indivisibilis, quia est servatu impossibilis etiam partialiter, v. g. ieiunium : sic qui nequit facere peregrinationem non tenetur incipere iter ;

1. Incommodum *per se* cum lege coniunctum ex voluntate legislatoris ferendum est. Item illud quod cum officio tacite est acceptum.

b) si pars sit omnino exigua, ita ut pro nihilo reputetur, v. g. supplere psalmum *iudica* in missa : sic qui pauca sciret de officio, dum breviario careret ;

c) si ratio praecepti non salvetur in parte possibili, quia haec nihil confert ad finem ; v. g. qui nequit consecrationi interesse, non tenetur ad reliqua missae quae non praecipiuntur nisi propter consecrationem.

Qui serio dubitat an partem possibilem servare possit, non tenetur, propter magnum incommodum scrupuli.

379. An licitum est ponere impedimentum observantiae legis ? — Omne praeceptum aliquo modo obligat, tum ad impedimenta vitanda, tum ad illa removenda quae obstant eius adimpletioni. Hinc

1º impedimenta sive proxima sive remota ponere aut non removere, non est licitum si fiat *directe* i. e. eo fine ut praecepto satisfieri nequeat, v. g. iter arripere ut quis audire missam non possit : esset enim velle legem violare ;

2º *indirecte* i. e. alio fine, cum praevisione tamen quod lex non possit impleri, illicitum est ponere vel non removere impedimenta *proxima*, i. e. ipso tempore obligationis vel paulo ante quando moraliter et proxime iam urget, v. g. iter incipere vespere ante diem praecepti ; nisi tamen adsit causa proportionate gravis, v. g. incommodum grave, aut media extraordinaria essent adhibenda, v. g. ad ecclesiae adeundum : tunc enim valet principium de causa cum duplici effectu, altero bono, altero malo ;

3º impedimenta *remota* ponere vel non removere non prohibetur, v. g. feria secunda incipere iter vel ponere causam aegritudinis, propter quod non possit quis audire missam in dominica aut ieiunare die veneris : esset enim magnum incommodum grave etiam obligari ad vitanda impedimenta remota. Hae scil. non sunt vitandae causae *ut praeceptum impleri possit*, a. v. causae remotae et per accidens, etiamsi prohibeantur, non praecise prohibentur *ne sequatur iste effectus*.

380. Animadversio.— Sicut a culpa, ita impotentia legem implendi valet etiam excusare a poena, aut eam minuere (cfr. can. 2199, 2203 § 2, 2205).

Articulus III.

De Dispensatione.

S. Th. I-II, q. 97, a. 4; 96, a. 6; II-II, q. 63, a. 2, ad 2; 88, a. 10 et 11, ad 2; 89, a. 9; 147, a. 4 et ad 1.

381. Dispensatio est relaxatio legis in casu particulari facta ab habente competentem potestatem publicam iurisdictionis (can. 80). Dicitur :

1) *Relaxatio*, i. e. exemptio, remissio, suspensio, sublatio.

Sic distinguitur a) ab *interpretatione* et *epichia* quae tantum declarant legem hic et nunc non obligare (v. g. ob causas excusantes) vel secundum sensum verborum vel contra eorum sensum ; b) a *permissione* quae tantum non impedit nec punit legis violationem ; c) a *licentia* quae habetur inde quod lex disponit aliquid esse prohibitum, non absolute sed solum v. g. ut non fiat absque superioris voluntate saltem praesumpta, qua conditione posita, non suspenditur lex sed nunquam obligavit, v. g. nemo sine licentia frumentum exportet, aut domum egrediatur ; unde licentia est facultas secundum legem concessa (v. g. can. 1398) ; d) ab *absolutione* quae non est remissio obligationis implendae in futurum, sed culpae vel poenae contractae in praeterito, et pertinet ad potestatem iudiciariam, non ad legislativam. Haec omnia non tollunt ipsam obligationem legis nec sunt contra sed iuxta legem.

2) *In casu particulari :* datur enim tantum aliquibus, vel si omnibus, non pro omni tempore, unde manet lex in universali seu pro communitate.

Sic distinguitur : a) *ab abrogatione et derogatione*, quibus lex extinguitur totaliter vel partialiter sed respectu communitatis, i.e. pro omnibus et in perpetuum ; b) *a privilegio* quod ius positive constituit dum dispensatio mere negative operetur ; insuper est permanens et stabile et non semper contra sed multoties praeter legem, v. g. privilegium absolvendi vel dispensandi.

3) *Facta ab habente potestatem competentem publicam iurisdictionis.*

Sic distinguitur a) *ab irritatione* ad quam sufficit potestas dominativa superioris in inferiorem ; et quae legem mediate tantum attingit ; b) *ab interpretatione* quae fieri potest, et ab *epichia* quae semper fit a persona privata ; ad quas sufficere potest scientia, non necessario requiritur potestas.

382. Dispensatio datur in lege humana propter variationem casuum et circumstantiarum, quam legislator praevidere nequit : contingit enim praeceptum quod est ad bonum commune ut in pluribus, non esse conveniens huic personae vel in hoc casu, quia impediretur aliquod melius vel induceretur aliquod malum. — Est autem duplex : dispensatio *simplex*, si simpliciter relaxatur vinculum legis ; et dispensatio *cum compensatione*, si onus aliquod loco legis imponitur, et tunc vocatur *commutatio*. Ad legitimam dispensationem requiruntur tria : potestas dispensandi, voluntas dispensandi manifestata, iusta dispensandi causa.

383. Ad dispensationem requiritur potestas dispensandi. — *Facultas dispensandi* pertinet ad publicam potestatem iurisdictionis. Proinde eam aliqui habent :

A. Vel *potestate ordinaria* i. e. *vi officii :* illi scil. qui ferre leges possunt, in legibus propriis, praedecessorum et inferiorum : etenim « omnis res, per quascumque causas nascitur, per easdem dissolvitur ». Sunt *R. Pontifex* relate ad leges omnes ecclesiasticas, et *episcopi*, aliique locorum Ordinarii, relate ad leges dioecesanas etiam synodales (c. 82), nisi *in forma specifica* confirmatae fuerint ita ut R. Pontifex eas fecerit suas.

B. Vel *potestate delegata :* inferior enim dispensare non potest in lege superioris nisi ipsi concedatur, quia inferior nihil potestatis habet in superioris voluntatem, a qua tota vis legis pendet. Inferiores vero facultatem habent :

Sive a) potestate quasi ordinaria seu *a iure vel consuetudine:* sunt illi qui officium habent cui ius vel consuetudo adnectit potestatem dispensandi in quibusdam legibus superiorum, scil.

α) *Ordinarii locorum* (episcopi et vicarii generales, sede vacante vicarius capitularis, praelati nullius, administratores, vicarii et praefecti apostolici).

Isti « a generalibus Ecclesiae legibus ...dispensare nequeunt, ne casu quidem peculiari, nisi haec potestas eisdem fuerit explicite vel implicite concessa » (c. 81) ; iis tamen conceditur implicite, si lex dicat indefinite : *posse dispensari*, vel *donec dispensetur*, vel etiam explicite, uti fit pro irregularitatibus ex delicto occulto provenientibus, excepta ea quae oritur ex homicidio voluntario aut abortu, aliave deducta ad forum iudiciale

(can. 990), et pro poenis latae sententiae, ad normam can. 2237. Id autem possunt generatim

1) in quibusdam causis levioribus frequentius occurrentibus : ita v. g. in casibus *singularibus* possunt subiectos sibi singulos fideles singulasve familias, etiam extra territorium atque in territorio etiam peregrinos, a lege communi de observantia festorum, itemque de observantia abstinentiae et ieiunii vel etiam utriusque dispensare, imo ex causa peculiari magni populi concursus aut publicae valetudinis possunt totam quoque dioecesim seu locum a ieiunio et ab abstinentia vel etiam ab utraque lege dispensare (can. 1245 § 1 et 2); item pro libris prohibitis (can. 1402); item ex consuetudine centenaria in recitatione horarum ;

2) in casibus urgentis necessitatis, si difficilis sit recursus ad S. Sedem et simul in mora sit periculum gravis damni, et de dispensatione agatur quae a S. Sede concedi solet (can. 81), v. g. in impedimentis matrimonii (can. 1043 et 1045) et ab irregularitatibus in casu periculi gravis infamiae ad ordines exercendos (can. 990) ;

3) in dubio facti, etiam pro legibus irritantibus, dummodo agatur de legibus in quibus R. Pontifex dispensare solet (can. 15) ;

4) quantum ad leges concilii provincialis aut plenarii, sed solum in casibus *particularibus* et *iusta de causa* (can. 82 et 291, § 2)

β) *Parochi* ex consuetudine iure iam firmata, in legibus de observantia festorum et de abstinentia et ieiunio.

Sed ita solum in casibus singularibus iustaque de causa singulos fideles et singulas familias, non autem totam communitatem (can. 1245 § 1).

γ) *Superiores religiosi*, in religione clericali exempta.

Sunt *Ordinarii*, scil. generalis aut provincialis, in quibusdam casibus a iure determinatis, minus frequenter tamen quam Ordinarii locorum[1] ; ac provincialis pro legibus latis in capitulo provinciali, generalis pro legibus latis in capitulo generali. Item isti et *superiores domus* pro legibus de observantia festorum, ieiunii et abstinentiae, cum suis inferioribus, sed solum ad modum parochi (can. 1245 § 3).

δ) Non tamen id possunt *confessarii*.

Hi tantum declarare leges possunt, non vero *per se* in iis dispensare, nisi aliquando id expresse concedatur.

Ita ex iure delegantur in casibus occultis urgentioribus in quibus Ordinarius adiri nequit : 1) casu quo immineat periculum gravis

1. Ita in dubio facti (can. 15), in difficultate recurrendi et periculo in mora (c. 81-82), ab irregularitate ex delicto occulto (c. 990), pro poenis latae sententiae ad normam c. 2237, in casu urgenti, a singulis libris prohibitis (c. 1402).

damni vel infamiae, super omnibus irregularitatibus ex delicto occulto provenientibus sed ad exercitium ordinis suscepti tantum, excepta irregularitate orta ex voluntario homicidio aut ex procuratione abortus, aliave iam deducta ad forum iudiciale (can. 990) ;

2) item super observatione poenae vindicativae latae sententiae, si reus alias seipsum proderet cum infamia et scandalo ; sed cum onere infra mensem recurrendi ad competentem superiorem si fieri possit sine gravi incommodo (can. 2290) :

3) super omnibus impedimentis matrimonialibus iuris ecclesiastici, exceptis impedimentis presbyteratus et affinitatis in linea recta ex matrimonio consummato (can. 1044-1045).

Sive b) *potestate pure delegata* seu *ab homine :* sunt illi qui ad hoc expresse commissi fuerint ab illis qui potestatem ordinariam vel quasi ordinariam habent, vel potestatem delegatam ad universalitatem causarum aut cum facultate subdelegandi.

Sic episcopi vi facultatum quinquennalium et triennalium facultate extraordinaria in pluribus valent dispensare.

De quibus omnibus valent *regulae* sequentes.

384. Regulae de potestate dispensandi.

1. Qui habet potestatem *dispensandi ordinariam* potest etiam commutare, sicut loco unius obligationis alteram imponere.

2. Qui habet potestatem *delegatam dispensandi* potest etiam commutare in legibus quae onus imponunt, v. g. ieiunium, recitationem horarum, — non autem in legibus quae ad alios fines latae fuerunt pertinentes ad bonum commune, v. g. ad incommodum vitandum, ordinem servandum, uti sunt impedimenta matrimonii, quia compensatio nihil conferre potest ad ipsarum fines.

3. Qui habet potestatem *dispensandi* per se habet potestatem commutandi, nisi explicite restringatur ad dispensandum in quodam casu.

4. Qui vero habet potestatem *commutandi* non ideo potest dispensare, nec commutare in minus, secus pro parte dispensaret.

5. Qui autem facultatem « *commutandi dispensando* » habet, in minus commutare potest, non simpliciter dispensare.

385. Quosnam dispensare possunt. — Dispensare possunt per se cum *subditis* (c. 201, § 1), etiam cum *vagis* (c. 14, § 2), cum *exemptis* saltem de consensu praesumpto eorum superioris (quia non sunt minoris conditionis, secundum reg. 61 : Quod ob gratiam alicuius conceditur, non est in eius dispendium retorquendum), et etiam cum *peregrinis* qui secus tenerentur adire proprium superiorem,quod sine magno incommodo saepe fieri non posset (c. 1245, 2253, 3°, 2237, 1043-1045), nisi tamen positive statueretur contrarium ut v. g. c. 990, § 1 et 1402, § 1 ; imo cum *seipso* quia non sunt inferioris conditionis quam subditi et quia nomine superioris agens dispensat se ut ipsi subditum, non tamen in propriis legibus, in quibus dispensatione non indiget cum ipsis non sit directe subiectus.

386. Ad dispensationem voluntas dispensandi requiritur praesens vel antecedens ; non autem sufficit praesumpta de futuro, quae non est absoluta voluntas, v. g. si sciret superior dispensaret. Et sic distinguitur dispensatio a *licentia :* hoc enim in casu actio non est prohibita simpliciter sed solum ne fiat absque consensu superioris, qui sufficit praesumptus ; at quando actio est absolute prohibita et ideo mala, de praesenti necessaria est voluntas quae prohibitionem et malitiam aufert. — Potest illa manifestari 1) *expresse*, verbis, scriptis, signis ; vel 2) *tacite* ex factis : a) si superior sciat contra legem agi nec contradicit dum facile possit et debeat, ita ut ex circumstantiis silentium explicari nequeat nisi dispensatione supposita ; b) si certa scientia praecipiat vel concedat quod sine dispensatione fieri non valet, v. g. Pontifex sciens dat beneficium irregulari, vel praecipit manducare carnes die vetito.

387. Ad dispensationem requiritur iusta causa cognita et maturo consilio examinata. — Etenim a) si dispensator pro sua voluntate dispenset, aut erit infidelis, aut imprudens : infidelis si non habeat causam iustam, nam potestatem in aedificationem datam propter bonum commune ordinat ad bonum particulare, et sic convertit in destructionem, dum rectum ordinem societatis perturbat, et (acceptionem personarum committendo) occasionem dat querelis, unum eximendo cum alii lege premuntur ; — imprudens si rationem dispensandi ignoret

Insuper b) quia eximere a lege eum qui non est a lege eximendus, est acceptatio personarum ; c) quia turpe est et contra legem naturalem quod pars sine causa non sit conformis toti. Hinc :

1) *Si deest iusta causa,* a) et fiat in lege superioris, dispensatio est illicita utpote abusus potestatis alterius, et quidem graviter vel leviter prout lex sub gravi vel sub levi obligat, et ordinario *invalida* quia superior non censetur committere potestatem dispensandi sine causa, quam sine peccato concedere non posset (can. 84, § 1) ;

b) si fiat in lege propria, dispensatio est valida quia lex positiva non ligat absque voluntate superioris, sed *illicita* graviter vel leviter pro gradu perturbationis secutae : quamvis sit peccatum acceptionis personarum quod est grave ex genere suo, contra iustitiam distributivam et legalem, quod natum est generare scandalum et nocere bono communi, saepius tamen in casu particulari de facto erit levis, quia ordinario non valde damnosa ; grave tamen est si notabile oriatur scandalum, aut damnum dispensati, aut onus aliorum ;

c) subditus scienter petens dispensationem sine legitima causa, graviter vel leviter peccat, prout dispensatorem ad peccatum grave vel leve inducit (etiamsi superior sit bona fide) ; utendo tamen dispensatione, si valida sit, secluso scandalo non peccat.

2) *Si deest sola causae cognitio :* a) si fiat in lege superioris, dispensatio est illicita, et etiam *invalida* si delegans ut conditionem dispensationis posuerit examen causae, vel etiam causam iustam et causa deficiat ; secus probabilis est validitas ;

b) si fiat in lege propria, dispensatio est valida sed *illicita ;*

c) si adhibita diligentia, non certum sed probabile sit causam sufficere, licite et valide conceditur dispensatio, quia in moralibus nequit semper haberi evidentia sed sufficit ratio prudens et probabilis (can. 84, § 2).

In dubio de validitate dispensationis valida censetur : standum est pro valore actus.

388. Iusta causa dispensandi esse potest : necessitas v. g. gravis dolor capitis aut debilitas ex ieiunio, pietas v. g.

cultus servitium ad dispensandum ab irregularitate, vel utilitas saltem mediate redundans in bonum commune, sive intrinseca sive extrinseca.

Intrinseca est praeservatio, difficultas vel incommodum observantiae legis per accidens unita, v. g. praeservatio a scrupulis vel tentationibus, difficultas itineris in hieme. *Extrinseca* est bonum *dispensantis* v. g. ut se liberalis vel benignus exhibeat; bonum *dispensati* v. g. utilitas pro merito bono, dignitas petentis; bonum *commune* v. g. ad praecavendas nimias transgressiones, ad augendam communem laetitiam. Ita etiam solutio pecuniae in utilitatem Ecclesiae, meritorum compensatio, pacis conciliatio [1].

Quanta requiritur *causa* determinandum est attentis momento legis, qualitate personae et circumstantiis temporis, etc. ita ut spectatis circumstantiis omnibus appareat rationi conveniens. Est scil. quasi causa cum duplici effectu : bonum ex dispensatione proveniens debet compensare malum ex ipsa causatum. — Causa autem non debet esse tanta, quae per se certo excusat a legis observatione, aut probabiliter si superior adiri nequeat, quia tunc non est opus dispensatione, cum lex probabiliter cessaverit; nec potest esse minima aut quaecumque parva, sed sufficit causa intermedia.

Causa dispensationis existere non debet quando dispensatio petitur vel quando inchoative (v. g. mandatorie) conceditur, sed quando definitive et effective conceditur seu fulminatur (can. 41). Porro permanere debet usque ad inchoatum usum et durante usu, si data fuerit ad actum moraliter divisibilem et revocabilem et causa natura sua est temporanea; unde dispensatio datur sub tacita conditione si causa perduret, v. g. dispensatio a recitatione horarum vel ieiunio ob infirmitatem; — at non debet permanere si data fuerit ad actum moraliter indivisibilem et irrevocabilem, et causa natura sua est perpetua et ideo, si cessat, est per accidens; unde dispensatio datur absolute, v. g. dispensatio ab irregularitate ob paupertatem est valida etiam si paupertas cessaverit; dispensatio ab impedimento matrimonii ad legitimandam prolem est valida etiam si, dispensatione concessa, proles moriatur.

389. Dispensatio potest vitiari ex violentia, metu et errore.

A. *Violentia* stricte dicta seu perfecta et absoluta invalidat eam quia reddit involuntariam (can. 103, § 1).

B. *Metus* per se non invalidat, quia non aufert voluntatem dispensandi, nisi ita fuerit gravis ut rationem omnino turbaverit; unde dispensatio censetur valida, nisi aliud a iure caveatur (can. 103, § 2), ut pro poenae remissione metu extorta (can. 2238).

1. Usus tamen omnis causae, si dispensans non est legislator, non est semper permissus. Videndum scil. quo pacto facultas delegata sit et intra quasnam limites contenta.

C. *Error* proveniens sive ex *subreptione* i. e. suppressione veri, sive ex *obreptione* i. e. expressione falsi 1) invalidat si versetur

a) circa *substantiam* obiecti seu rei, vel qualitatem quae substantiam ingreditur rei circa quam dispensatur, v. g. affinitatem loco consanguinitatis (can. 40);

b) circa subiectum seu *personam* cui datur, v. g. Petrum loco Pauli (can. 40);

c) circa *ea quae ad valorem requiruntur exprimenda* de stylo curiae, etiamsi superior aliter dispensaret (can. 42, § 1); nisi tamen dispensationi apponatur clausula *motu proprio* (can. 45);

d) circa *causam finalem* seu *motivam* quae ita ad dispensandum movet ut, ipsa sublata, dispensatio non fuisset data, si unica vel omnes causae finales allegatae sint falsae (can. 42, § 2); nisi tamen iure exceptio statuatur, ut pro impedimentis matrimonii minoribus (can. 1054).

2) Extra hos casus est valida, v. g. si error versetur circa *accidentia* rei, vel circa *nomen* personae aut loci aut rei dummodo, iudicio Ordinarii, nulla sit de ipsa persona vel re dubitatio (can. 47), vel circa causam mere *impulsivam* sine qua dispensatio tamen data fuisset sed quae movet ad facilius dispensandum, vel si *extrinsecus* et independenter se habeat ad rem postulatam, etiamsi aliter non fuisset dispensatum : hic et nunc enim *vult* dispensans solvere vinculum.

3) Vitium obreptionis vel subreptionis in una tantum parte aliam non infirmat, si simul plures dispensationes concedantur (can. 42, § 3).

390. Animadversiones.— 1ª. Canon 84, § 2 : « Dispensatio in dubio de sufficientia causae licite petitur et potest licite et valide conferri ».

2ª. Canon 85 : « *Strictae* subest interpretationi non solum dispensatio ad normam can. 50 (de lege in commodum privatorum), sed ipsamet facultas dispensandi *ad certum casum* concessa »; — non autem facultas generalis sive ordinaria sive delegata ad universalitatem causarum, cum sit favorabilis et praeter ius concessa, et ideo latam admittit interpretationem (can. 200 § 1).

3ª. Canon 86: « Dispensatio quae tractum habet successivum

(et non totum effectum simul ut irregularitas vel ablatio impedimenti matrimonii) cessat iisdem modis quibus privilegium, necnon *certa* ac *totali* cessatione causae motivae (sive negative sive contrarie). Unde etiam cessat 1) revocatione superioris concedentis subdito significata (c. 71 et 60), quam valide efficit legislator semper, inferior delegatus solum ob iustam causam; 2) renuntiatione facta ab illo qui renuntiare potest, et a competenti superiore acceptata (c. 72); 3) resolutione iuris (ac morte) concedentis si dispensatio data fuerit *ad beneplacitum* (c. 73) vel cum clausula aequivalente: donec voluero, donec placuerit etc.; secus si data fuerit: donec revocavero; 4) morte personae cui concessa fuit si privilegium fuit personale; si locale, interitu loci nisi hic intra quinquaginta annos restituatur (c. 74-75); 5) elapso tempore vel expleto numero casuum pro quibus fuit concessa (c. 77); 6) si rerum adiuncta iudicio superioris ita immutentur ut dispensatio noxia evaserit vel usus illicitus (c. 77); — non autem solo non usu nisi sit aliis onerosa et accedat simul legitima praescriptio vel tacita renuntiatio (c. 76).

Dispensatio autem quae totum effectum simul habet, si absolute conceditur, non cessat neque certa ac totali cessatione causae motivae.

4ª. De invaliditate dispensationis valent:

Canon 43: « Gratia ab una S. Congregatione vel Officio Romanae Curiae denegata, invalide ab alia S. Congregatione vel Officio aut a loci Ordinario, etsi potestatem habente, conceditur sine assensu S. Congregationis vel Officii quorum vel quibuscum agi ceptum fuit, salvo iure S. Poenitentiariae pro foro interno ».

Canon 44, § 2: « Gratia a Vicario Generali denegata et postea, nulla facta huius denegationis mentione, ab Episcopo impetrata, invalida est; gratia autem ab Episcopo denegata nequit valide, etiam facta denegationis mentione, a Vicario Generali, non consentiente Episcopo, impetrari ».

Canon 53: « Rescripti executor invalide munere suo fungitur, antequam litteras receperit earumque authenticitatem et integritatem recognoverit, nisi praevia earumdem notitia ad eum fuerit auctoritate rescribentis transmissa ».

5ª. De cessatione potestatis dispensandi dicendum ad mentem can. 207 et 208.

6ª. Ad simoniam vitandam, dispensatio debet esse gratuita, quamvis possint exigi modicae praestationes ex titulo expensarum cancellariae, ut v. g. can. 1056.

7ª. Dispensatio realis seu territorialis valet in territorio; dispensatio personalis, ut est illa quae impedimentum aut inhabilitatem aufert, ubique; dispensatio mixta (realis et personalis) valet pro omnibus in territorio, pro subditis etiam extra territorium.

Articulus IV.

De Privilegio.

391. Privilegium etymologice est *priva* seu *privata lex*, et ideo est lex particularis ob beneficium determinatae personae vel personarum categoriae lata. Sumitur *obiective* pro ipsa lege particulari; *subiective* pro facultate speciali agendi iuxta legem particularem et utendi beneficio seu privilegio obiective sumpto.

Sensu lato ita vocatur quaelibet lex particularis, quo sensu iura episcoporum, parochorum, minorum, uxorum etc. privilegia dicuntur; *sensu stricto* est *lex privata favorabilis* specialem favorem seu *beneficium non necessarium contra vel praeter ius commune concedens*. Ita leges quae religiosorum vitam regulant nonnisi lato sensu, quae ultra iis speciale beneficium tribuunt, ut exemptionis ab episcopo vel facultatis specialis pro sacramento Poenitentiae, stricto sensu privilegia sunt.

Cum autem sit lex, hinc conditiones essentiales legis habere debet; et ideo privilegium debet esse

a) *stabile et permanens*, et sic distinguitur a dispensatione aut gratia, quae non solet modo stabili et permanenti sed transitorie concedi;

b) *utile communitati*, secus esset exorbitans et abolendum, cum communitas agnoscere privilegium debet et privilegiatum in usu non impedire. Ita privilegia regularibus aut clericis concessa non solum ipsis favent sed toti religioni christianae;

c) et ideo *ab eo qui curam habet communitatis concessum:* a iure communi enim eximere vel alios obligare ne impediant privilegiatum ab usu privilegii, non potest nisi legislator. Privatus itaque non potest privilegia concedere, sed solum licentias dare, nec contra legem.

Differt ergo privilegium:

1. *a rescripto* quod est velut instrumentum quo privilegium vel dispensatio vel iuris interpretatio aut alia gratia a superiore obtinetur;

2. *a gratia* quae est genus beneficii, cuius privilegium est quaedam species;

3. *a dispensatione:* a) privilegium est vera lex quae positive ius aliquod constituit, dispensatio negative relaxat legem et tollit eius obligationem; b) privilegium potest esse non contra sed solum praeter legem, dispensatio est contra legem; c) privilegium *de se* est stabile et permanens, dispensatio *de se* ad actum transeuntem conceditur; d) privilegium datur singulari personae, dispensatio etiam communitati.

392. Divisio privilegiorum.— Multipliciter dividitur privilegium :

1° *Ratione obiecti seu materiae* circa quam versatur : a) est *contra legem* si alicui legi derogat, vel *praeter legem* si per illud nulli legi derogatur, ut est facultas dispensandi : ita quaecumque facultates habituales quae concedentur in perpetuum vel ad praefinitum tempus aut certum numerum casuum (can. 66 § 1). Primum solis subditis concedi potest quia est exemptio a lege per actum iurisdictionis ; alterum etiam non subditis, quia fit per modum donationis seu facultatis, quam superior excercendam in suo territorio concedere potest etiam extraneis. — b) Est *favorabile*, quod privilegiato affert commodum, nulli autem praeiudicium, ut privilegium honorificum aut dicendi missam in oratorio privato, vel *odiosum*, quod uni affert commodum, alteri (non bono communi) incommodum, ut exemptio a tributis vel a iurisdictione Ordinarii.

2° *Ratione subiecti* cui conceditur, est *personale* quod primario directe et immediate conceditur personae ratione sui ipsius, ob scientiam, dignitatem, etc. et ipsam personam sequitur et cum ipsa extinguitur, v. g. facultas absolvendi a censuris, aut dicendi rosarium loco breviarii ; — et *reale*, quod primario, directe et immediate confertur rei, sive corporeae ut ecclesiae, monasterio altari, sive incorporeae ut dignitati, muneri, statui, et mediante re in personam redundat : ita facultates quae Ordinario habitualiter delegari solent, quae proinde non cessant morte aut amotione ipsius. Quodsi privilegium reale sit adiunctum loco, vocatur *locale*.

3° *Ratione causae seu motivi* ob quod conceditur, est *gratiosum*, quod ex mera gratia et liberalitate superioris ; — *remuneratorium*, quod ut praemium datur propter meritum aut servitium ipsius personae, aut eius parentum, consanguineorum vel propinquiorum ; — et *onerosum*, si interveniente contractu ob onus impositum et servitium promissum.

4° *Ratione modi* quo conceditur, a) est datum vel *ad instantiam*, quod intuitu petitionis conceditur et secundum illam est interpretandum ; vel *motu proprio*, quod ex mera benignitate et propensione superioris tamquam favor specialissimus conceditur, etiam si supplicatio praecesserit, et ideo est latae interpretationis. — b) Est *primo et per se* concessum, sine respectu privilegii alias dati, vel *ad instar* si datur in modum quo alteri est concessum : et tunc datur vel *aeque principaliter*, si tribuitur ac si primo et per se fuisset concessum ideoque non revocatur si in altero sit abolitum, vel *per accessionem* si communicatur propter connexionem quam habet ille, cui conceditur, cum aliis antea privilegiatis, ita ut augeatur, minuatur, amittatur simul cum privilegio eorum.

5° *Ratione finis*, privilegium est *commune* quod immediate respicit et intendit bonum commune, v. g. privilegia canonis et fori data clericis aut exemptionis datum ordinibus religiosis ; et *privatum* quod, licet communitati datum, immediate respicit bonum personae particularis.

393. Acquisitio privilegii. — Acquiri triplici modo potest privilegium : directa concessione, indirecte communicatione, et praescriptione vel consuetudine (can. 63, § 1).

1. *Directa concessione* quam non valet dare nisi ille qui habet potestatem legislativam, quia solus potest obligare alios ne impediant privilegiatum ab usu privilegii.

2. *Indirecte per communicationem* privilegia acquiruntur quae sunt concessa personae morali aut statui, quocum alia persona moralis habet communicationem privilegiorum.

Talis communicatio privilegiorum in forma aeque principali existebat inter Ordines religiosos approbatos, sed in posterum iam est exclusa ex can. 613, § 1, non revocatis privilegiis ante codicem acquisitis (com. int. 30 dec. 1937); nunc autem existit in forma accessoria inter regulares et familiares aut tertiarios eorum, inter primum et secundum ordinem [1] (can. 613, § 2, 614).

Communicatio tamen privilegiorum, etiam in forma aeque principali, solum respicit ea quae directe, perpetuo, et sine speciali relatione ad certum locum aut rem aut personam concessa fuerant primo privilegiato, habita etiam ratione capacitatis subiecti cui fit communicatio (can. 64).

3. *Praescriptione* et *consuetudine*, eodem modo ac iisdem conditionibus ac ius legitime acquiritur vel lex abrogatur (cfr. n. 404) ; cum autem praescriptione norma iuris non constituatur, sed solum tribuatur ius subiectivum, nonnisi analogice dici poterit privilegium.

Possessio centenaria vel immemorabilis inducit praesumptionem concessi privilegii (can. 63, § 2).

394. Interpretatio privilegii fiat secundum regulas sequentes :

1. Privilegium ex ipsius tenore aestimandum est, nec licet illud extendere aut restringere (can. 67).

Interpretatio ergo sumenda est ex clausulis, ex verbis proprio sensu iuridico sumptis, et ex contextu sermonis. Nullo autem modo privilegium extendi potest nec de persona ad personam, nec de re ad rem, nec de loco ad locum, etiam si eadem imo validior ratio occurrat.

2. Ea semper adhibenda est interpretatio, ut privilegio

1. Cfr. etiam can. 713, § 1, 722, 680.

aucti aliquam ex indulgentia concedentis videantur gratiam consecuti (can. 68).

Est enim privilegium essentialiter concessio beneficii et favoris.

3. In dubio privilegia interpretanda sunt ad normam can. 50 (can. 68), scil. quae ad lites referuntur, vel iura aliis quaesita laedunt, vel adversantur legi in commodum privatorum, vel denique impetrata fuerunt ad beneficii ecclesiastici consecutionem, strictam interpretationem recipiunt; cetera omnia latam.

Privilegia itaque odiosa generatim sunt stricte interpretanda praesertim ea quae sunt contra ius; e contra illa quae sunt praeter ius, favorabilia, remuneratoria, motu proprio concessa, Ordini aut communitati data religiosae.

4. Concessa facultas secum fert alias quoque potestates quae ad illius usum sunt necessariae (can. 66, § 3).

Quare in facultate dispensandi includitur etiam potestas absolvendi a poenis ecclesiasticis, si quae forte obstent, sed ad effectum dumtaxat dispensationis consequendae.

5. Privilegium, nisi aliud constet, censendum est perpetuum (can. 70).

Contrarium constare potest ex tenore, ex clausulis ut si detur *ad beneplacitum nostrum*, ex natura rei, ut si sit stricte personale, aut ad certum numerum casuum aut certum tempus concessum.

6. Privilegium personale personam sequitur et cum ipsa extinguitur.

395. Usus privilegii. — 1. *Privilegio communi*, quod principaliter ad bonum commune est concessum, unusquisque generatim uti tenetur, nec unquam ei renuntiare potest; quia aliter agere esset in detrimentum boni communis.

2. *Privilegio privato et mere personali*, quod privatae personae ad sui dumtaxat favorem est concessum, unusquisque renuntiare potest; nec per se illo uti tenetur, nisi ex alio capite exsurgat obligatio (can. 69).

Unde sacerdos infirmus domi retentus habens privilegium oratorii privati non tenetur illud erigere, nec ipso iam erecto uti ut possit diebus dominicis celebrare. E contra confessarius gaudens privilegio absolvendi a reservatis, tenetur illo uti erga poenitentem rite dispositum.

3. *Privilegio privato, quod communitati est concessum* ob bonum singulorum, singuli renuntiare non possunt (sed sola communitas), at per se illo uti non tenentur. Per accidens ad id teneri possunt, ratione specialis praecepti a superiore singulis iniuncti, aut ratione conformitatis cum aliis.

396. Cessatio privilegii. — Privilegia cessare possunt, sive directe et per se, sive indirecte et per accidens, defectu scil. conditionis necessariae :

A. *Directe :* 1) *renuntiatione* legitime facta et a superiore competente acceptata. Privilegio tamen reali aut communitati facto persona privata renuntiare non potest; nec ipsa communitas si datum fuerit per modum legis, vel si renuntiatio cedat in Ecclesiae aliorumve praeiudicium (can. 72),

2) *revocatione* expressa vel tacita, i.e. per actum specialem explicitum, vel per legem contrariam latam a superiore qui privilegium concessit. De quo cfr. can. 71 et 60; in praxi varii casus sat intricati occurrere possunt de quibus iudicare pertinet ad iuristas.

B. *Indirecte ;* 3) *resoluto iure concedentis*, si privilegia data fuerint cum clausula : *ad beneplacitum nostrum*, vel alia aequipollenti, uti : *donec voluero, durante pontificatu meo*, etc. (can. 73); non autem : *donec revocavero ;*

4) *elapso tempore* vel *expleto numero casuum* pro quibus fuerunt concessa; aut rerum adiunctis, iudicio superioris, ita *immutatis* ut *noxia* evaserint aut usus eorum *illicitus* (can. 77);

5) *extincta persona* (can. 74), vel absolute suppressa *re* cui cohaerent, aut diruto *loco* cui adiunguntur, nisi locus intra quinquaginta annos restituatur (can. 75);

6) *non usu* privilegii onerosi *cum praescriptione* liberativa illius in cuius gravamen privilegium cedit (can. 76); alia vero privilegia per non usum haud cessant.

397. Animadversio. — *Iusta* requiritur *causa ad* privilegii *liceitatem :* sine iusta causa enim privilegium contra ius laedit iustitiam legalem et distributivam, privilegium praeter ius est illicita prodigalitas. Non tamen requiritur *ad validitatem*, quia a mera voluntate legislatoris pendet quod aliquis sit a lege eius exemptus.

Articulus V.

De Cessatione Finis.

398. Finis legis intrinsecus est bonum illud quod lex *immediate* respicit et intendit, seu motivum formale proximum ob quod lata est. Cessat quando iam est obtentus vel amplius obtineri nequit, v.g. sanitas pontificis obtinenda si obtenta fuerit vel si pontifex moriatur. Potest autem cessare sive *negative* vel *contradictorie*, cum observantia legis non est amplius utilis ad finem : est *simplex cessatio;* — sive *positive* et *contrarie:* quando de iusta, utili et moraliter possibili ex circumstantiis facta est iniqua, noxia vel valde difficilis : vocatur *mutatio materiae.*

399. Regulae de cessatione finis statui solent sequentes :

I. Cessante (etiam negative) *totali* seu adaequato fine legis in universali, i. e. respectu totius communitatis vel maioris partis et quidem permanenter, cessat lex, quia fit inutilis communitati saltem respective ad id quod intendebat, nec vult legislator obligare deficiente fine ab ipso intento ; — a fortiori si positive cesset et lex fiat universaliter nociva. Hinc axioma : *cessante ratione legis cessat eius dispositio.*

II. Cessante fine *partiali,* lex non cessat, modo finis legis sit sufficiens, v. g. oratio ob pacem et serenitatem aëris hac obtenta non cessat.

III. Cessante fine *in particulari* (respectu unius vel ad tempus), nullo modo cessat lex quia generale bonum intendit ; quodsi fiat nociva seu nimis onerosa, non desinit ipsa lex sed quantum ad casum particularem *potest* non obligare ex epichia, si nimis gravis fiat.

400. Corollarium. — Unde ad cessationem legis ab intrinseco *tres* requiruntur conditiones. Oportet scil. causa finalis cesset *totaliter* quoad omnes legis partes, *universaliter* pro tota communitate, et *constanter,* secus solum suspenditur lex.

Articulus VI.

De Abrogatione et Derogatione.

S. Th., I-II, q. 97, a. 2.

401. Abrogatio (*abroger, révoquer, rapporter*) est abolitio seu revocatio totius legis ; **derogatio** (*déroger, modifier*) est abolitio seu revocatio partis legis, altera vigorem retinente. Differunt ab irritatione legis : haec est legis ab inferiore latae abolitio a superiore ita ut nunquam vim obtineat ; illae vero revocant legem quae vim habuit.

Fieri possunt directe seu expresse (cessatio *formalis*), vel tacite et indirecte (cessatio *virtualis*) ferendo legem incompossibilem (*obrogatio*).

402. Abrogare et derogare possunt illi qui leges possunt ferre, scil. ipse legislator, eius successor et superior. Etenim « omnis res, per quascumque causas nascitur, per easdem dissolvitur ».

Quantum ad leges ecclesiasticas sunt : Pontifex pro omnibus ; — Concilia pro legibus suae ditionis ; — episcopi pro dioecesanis etiam in synodo latis, non tamen pro legibus latis in concilio provinciali, aut pro dioecesanis si fuerint a S. Pontifice confirmatae in forma specifica, i. e. non simpliciter in favorem superioris, sed in favorem communitatis, ita ut eas pontifex fecerit suas.

Valide id faciunt etiam sine ratione, quia lex positiva essentialiter pendet a voluntate legislatoris ; licite non faciunt sine iusta causa, quia detrimentum infert bono communi leges utiles abrogare aut frequenter in alias mutare : sic enim populus contemnitur, et leges minus aestimantur et servantur, cum ad observantiam legis multum valeat consuetudo.

403. Animadversiones. — 1. Notetur can. 22 : « Lex posterior, a competenti auctoritate lata, obrogat priori, si id expresse edicat, aut sit illi directe contraria, aut totam de integro ordinet legis prioris materiam ; sed lex generalis nullatenus derogat locorum specialium et personarum singularium statutis, nisi aliud in ipsa expresse caveatur ». Attamen, ex expressa iuris determinatione, « leges quaelibet, sive universales sive etiam particulares, *praescriptis Codicis oppositae,* abrogantur, nisi de particularibus legibus expresse contrarium statuatur » (can. 6, 1°).

2. De *tacita abrogatione* animadverte: a) legem posteriorem cum anteriore esse conciliandam, in quantum verborum proprietas patitur (can. 23), nam legis mutatio est ex se damnosa communitati et stricte interpretanda;

b) per legem generalem abrogari legem priorem generalem in quantum directe contraria; non consuetudines particulares aut locorum specialium aut personarum singularium statuta, quae ignorari possunt a legislatore;

c) per legem posteriorem generalem abrogari legem priorem generalem, non solum contrariam sed et diversam, si posterior totam de integro ordinet legis prioris materiam (can. 22). Bono scil. communi adversatur ut idem argumentum duplici ordinationi subsit.

Articulus VII.

De Consuetudine.

S. Th. I-II, q. 97, a. 3.

404. Consuetudo, *ut factum* spectata, proprie est usus seu mos i. e. frequens eorumdem actuum repetitio, frequens modus agendi et inde exorta inclinatio ad similiter agendum. In praesenti autem, *sermone iuridico*, designat *ius* usu seu moribus populi introductum[1]. Quod definiri solet: *ius legale, diuturnis communitatis moribus cum aliquo legislatoris consensu introductum.*

Alia autem est consuetudo *iuxta legem* (inhaesiva seu declarativa) quae legem antea latam interpretatur, alia *contra legem* quae legem abrogat vel ipsi derogat, alia *praeter legem* quae novam legem introducit, ut est illa quae iam firmatur can. 135.

Conditiones ad consuetudinem requisitae sunt:

a) *Ex parte actuum* ut sint 1° *frequentes* i.e. saepe repetiti; 2° *diuturni* i. e. longo tempore exerciti; 3° *uniformes* seu constantes et ideo non interrupti, sive ex parte populi, sive ex parte superioris contradicentis; 4° *publici et notorii*, secus non esset consuetudo *societatis ut talis*; 5° *deliberati* seu libere positi, et non ex vi vel metu vel errore positi quibus consensus communitatis impeditur; 6° *frequentati* non a paucis personis particularibus, sed *a maiore parte*

1. Unde non requiritur specialis promulgatio. Hinc natura rei non mutatur, quando consuetudo in scripto documento refertur, nisi ipsa scriptura *formaliter* promulgetur.

communitatis, aut partis *pro* qua lex ferri possit (can. 26) v. g. dioeceseos, classis fidelium, ordinis religiosi aut huius provinciae, non autem paroeciae aut domus religiosae.

b) *Ex parte materiae*, ut consuetudo sit *rationabilis* (can. 27) saltem negative, et ideo ut adsint conditiones necessariae ad legem.

c) *Ex parte subditorum*, *intentio se obligandi*, (aut se deobligandi, aut tali modo obligationem intelligendi et implendi, aut obligationem ad hoc extendendi vel limitandi), quae manifestari potest superioris vel subditorum verbo vel facto, praxi, communi iudicio peritorum, etc.: sic consuetudines ex gratitudine vel devotione, v.g. audiendi tres missas in natalitiis D[i], se signandi aqua lustrali, dicendi « Angelus Domini... », non sunt obligatoriae.

d) *Ex parte legislatoris*, *consensus* (can. 25) sive specialis, expressus vel tacitus, qui ex actione vel omissione colligitur, sive generalis seu praesumptus omni legitimae consuetudini datus, seu approbandi quascumque consuetudines certis conditionibus exornatas.

405. Quid statuit Ius de consuetudine. — Secundum Ius novum:

1° Ad consuetudinem praeter legem introducendam nunc requiruntur 40 anni continui et completi (can. 28); quando tempus requisitum adest, dicitur consuetudo *praescripta* (can. 27).

Differt tamen consuetudo a praescriptione:
a) haec est modus quo privati ius acquirunt, illa inducit effectum pro communitate,
b) ad praescribendum bona fides requiritur qua quis ignoret rem non esse suam; non requiritur semper ad consuetudinem quod introducentes ignorent legem existere;
c) ad praescriptionem consensus non requiritur illius contra quem praescribitur; ad consuetudinem requiritur consensus legislatoris;
d) ad praescriptionem et consuetudinem diversum requiritur tempus continuum: ad praescriptionem ordinario sufficit 30 annorum, vel aliud minus a lege determinatum; ad consuetudinem, tempus 40 annorum.

2° Consuetudo contra legem vel praeter legem per contrariam consuetudinem aut legem revocatur (can. 30).

3° Attamen, nisi expressam de iisdem mentionem faciat, lex non revocat consuetudinem centenariam aut immemorabilem, sicut nec lex generalis consuetudines particulares (can. 30).

Unde, promulgatione Novi Codicis, consuetudines centenariae et immemorabiles non sunt sublatae, nisi ibi expresse reprobentur (can. 5).

406. Quomodo consuetudo vim legis obtinet. — Consuetudo, debitis stipata conditionibus, sicut leges ferre potest, ita etiam ipsas abrogare et iis derogare. Quod fit dupliciter :

a) *Via conniventiae* seu *consensu personali speciali*, superiore personaliter sciente et consentiente sive expresse sive tacite, i. e. non contradicente dum contradicere commode possit et debeat : consentire enim non censetur si consuetudo sit irrationabilis, v. g. quae contraria sit iuri divino, occasionem peccandi praebeat, nociva sit bono communi, periculosa fidei, perniciosa disciplinae ecclesiasticae, cultui divino, libertati Ecclesiae, aut in iure expresse sit reprobata ut abusus vel corruptela (can. 27, § 2), qualis est consuetudo contra rubricas missae praeceptivas (can. 818) ; nisi ita dicatur propter circumstantias nunc mutatas. Haec *per se* non requirit tempus sed valet statim ac constet consensum adesse : sic lex quae nunquam usu recepta fuit, desinit obligare post paucos actus a superiore toleratos.

b) *Via praescriptionis* seu *consensu* non speciali sed *generali*, non personali sed *legali* seu iuridico (qui continetur lege quae omnes consuetudines legitimas ratum habeat), superiore etiam consuetudinem ignorante et dante consensum praesumptum : haec requirit ut sit rationabilis et diuturno tempore sit continuata, nec interrupta ; secus enim non sufficienter apparet quod lex non sit subditorum moribus accommodata nec posset legislator praesumi consentire. Quantum tempus requiratur, determinandum est iudicio prudentum.

Nunc autem universaliter statuitur in iure nullam consuetudinem legi ecclesiasticae posse derogare nisi legitime per annos 40 continuos et completos fuerit praescripta ; contra legem vero quae clausulam contineat futuras consuetudines prohibentem, solam praescribere consuetudinem centenariam aut immemorabilem (can. 27, § 1).

Quapropter aliquibus visum est iam non valere consuetudinem via conniventiae tacite approbatam, nisi etiam per 40 annos (vel 100) sine interruptione duraverit. Sed id efficaciter non demonstrant.

407. Quomodo consuetudo contra legem introduci potest. — Ad intelligendum quomodo possit introduci consuetudo contra legem, etiam sine peccato, audiatur S. Thomas, q. 97, a. 3, ad 2 : « Leges humanae in aliquibus casibus deficiunt. Unde possibile est quandoque praeter legem agere, in casu scil. in quo deficit lex (epichia), et tamen actus non erit malus ; et cum tales casus multiplicantur propter aliquam mutationem hominum, tunc manifestatur per consuetudinem quod lex ulterius non est utilis ; sicut etiam manifestaretur si lex contraria verbo promulgaretur. Si autem adhuc maneat ratio eadem, propter quam prima lex utilis erat, non consuetudo legem sed lex consuetudinem vincit ; nisi forte propter hoc solum inutilis lex videatur, quoniam non est possibilis secundum consuetudinem patriae, quae erat una de conditionibus legis. Difficile enim est consuetudinem multitudinis removere ».

Ex hoc ultimo iam intelligitur non esse necessarium quod omnis consuetudo contra legem introducatur legitime agendo et sine peccato ; ut moderni solent notare cum S. Alphonso, Th. M., l. I, n. 107 : « Consuetudo contra legem non requirit bonam fidem, sed et peccando introduci potest. Consuetudo enim triplicem statum habet. In initio introducentes contra legem, omnes peccant (nisi aliqua ratione excusentur). In progressu non peccant illa iam a maioribus introducta utentes (bona fide), sed possunt a principe puniri. In fine autem nec peccant nec puniri possunt illa iam praescripta utentes ».

408. Consuetudo id omne potest quod legislator, v. g. abrogare obligationem in conscientia quoad culpam et non quoad poenam, vel vice versa ; item abrogare leges irritantes ; imo et leges quae feruntur cum clausula : *non obstante quacumque consuetudine in contrarium*, quia haec respicit consuetudines iam existentes, non impedit vero futuras. At non potest mutare legem contra legislatorem quando iste vult non mutari consuetudine, ut si huic contradicat ; unde si lex lata fuit cum clausula : *non obstante quacumque consuetudine etiam futura*, ius non prae-

sumit consensum nisi consuetudo sit centenaria aut immemorabilis (can. 27).

409. Cessat consuetudo 1) ab intrinseco, si irrationabilis evaserit,

2) ab extrinseco, contraria consuetudine legitime praescripta,

3) item lege quae eam supprimit. Attamen :

a) Leges speciales locorum, ut consuetudines particulares, statuta et privilegia, quia rationabilia cum sint, tamen a legislatore universali facile ignorari possunt, non censentur abrogari lege universali contraria, etiamsi feratur cum clausula : *non obstante consuetudine;* nisi lex id specialiter et expresse indicet v. g. dicendo : *nulla* obstante, vel non obstante *quacumque* consuetudine contraria (can. 30); tolluntur tamen lege lata a legislatore particulari loci.

b) Item consuetudo immemorabilis aut centenaria non censetur abrogata etiam a lege quae feratur non obstante *quacumque* consuetudine, nisi expresse indicet, v. g. addendo « etiam centenaria », aut implicite, declarando illam « irrationabilem aut corruptelam » (can. 30).

TRACTATUS

DE PECCATIS IN GENERE.

INTRODUCTIO.

410. Obiectum tractatus. — Theologia moralis tractat de *actibus humanis*, quibus ad *finem*, beatitudinem, pervenimus. Sunt illi actus qui conformes sunt dictamini rectae *conscientiae* et *legi* aeternae. At etiam habentur actus humani qui legi Dei vel dictamini rectae conscientiae non conformantur, quibus ad finem non pervenimus, quique vocantur peccata. Unde post tractatus de fine, de actibus humanis, et de ipsorum regulis scil. de conscientia et de lege, recte venit consideratio de *actibus malis* seu *peccatis*.

411. Dividitur tractatus in 3 partes :

1ª Pars agit de *peccato secundum se :*

1) de essentia peccati ; — 2) de distinctione peccatorum a) specifica, b) numerica ; — 3) de comparatione et gravitate peccatorum ; — 4) de subiecto peccati, ubi de peccatis internis.

2ª Pars agit de *causis* peccatorum :

1) de causis interioribus : a) de ignorantia ex parte rationis, b) de passione ex parte appetitus sensitivi, c) de malitia ex parte voluntatis ;

2) de causis exterioribus : a) de Deo permittente, b) de diabolo tentante, c) de homine cooperante ;

3) de peccato quod est causa alterius peccati, scil. de modo quo unum peccatum alterum causat, et de peccatis capitalibus.

3ª Pars agit de *effectibus* peccati :

1) de diminutione boni naturae ; — 2) de macula seu reatu culpae ; — 3) de reatu poenae ; — 4) de peccato mortali et veniali quae secundum diversos effectus distinguuntur : a) de distinctione peccati mortalis a veniali, b) de

eius gravitate, c) de conditionibus ad illud requisitis, d) de divisione peccatorum mortalium et venialium, e) de eorum conversione, f) de peccato veniali secundum se.

412. Momentum tractatus. — Tractatus est maximi momenti, quia principia generalia abstracta de actibus humanis magis determinate et concrete applicat peccatis, quae ab unoquoque ante omnia sunt vitanda, et a sacerdote ac confessario in aliis aestimanda et diiudicanda [1].

PARS PRIMA.
DE PECCATO SECUNDUM SE.

QUAESTIO PRIMA.
DE ESSENTIA PECCATI.

Articulus I.

De Notione et Conditionibus peccati.

S. Th. I-II, q. 21, a. 1 et 2; q. 71, a. 1-4; de Malo, q. 2, a. 2.

413. Peccatum proprie dictum sumitur philosophice et theologice :

a) Apud philosophos *actus malus* vocatur peccatum, quod est medium inter malum et culpam : non enim omne malum est peccatum, nec omne peccatum est culpa. Malum siquidem est privatio perfectionis quae in aliquo esse debet. At peccatum est privatio perfectionis debitae in ordine ad finem, i. e. *in operatione* quando haec non ita dirigitur sicut finis eius exigit; cum autem lex sit regula secundum quam actus est dirigendus ut perveniat ad suum finem, idem est sive peccatum dicatur : deordinatio a fine, sive : transgressio legis. Porro tres sunt leges : lex naturae physicae, regulae artis, et lex moralis ; hinc dicitur

1. Utiliter conferri possunt : S. Thomas, *Q. D. de Malo* 1, 2, 3, 7 ; et I-II, q. 71-89 cum commentariis Caietani et Billuart ; S. Alphonsus, *Th. M.* l. V ; Reiffenstuel, *Theologia Moralis ;* Ferraris, *Prompta Bibliotheca ;* Ballerini-Palmieri, *Opus theologicum morale*, vol. I ; Billot, *De peccato personali et originali ;* Theologia Mechliniensis, *Tractatus de Peccatis*, cura St. Carton de Wiart ; Lumbreras, *De Vitiis et Peccatis ;* Deman, art. *Péché*, in *Dict. de Théol. ;* et manualia omnibus nota, ut Van der Velden, Haine, Aertnijs, Marc, Lehmkuhl, Génicot, Noldin. Tanquerey, Prümmer et Vermeersch.

monstrum esse peccatum naturae, et debilis structura esse peccatum artis. At transgressio legis moralis hoc habet speciale quod a libera voluntate oriatur, ut est domina suorum actuum ; ac proinde est imputabilis et vituperabilis : hinc speciale nomen *culpae* obtinuit.

b) Sed apud theologos qui non considerant nisi peccatum in re morali et in ordine ad finem ultimum, Deum, invaluit mos sumendi peccatum ac culpam in eodem sensu. *In significatione* ergo *strictiore* peccatum est actus moraliter malus, seu actus humanus malus. Et in hoc sensu, in praesenti tractatu, de peccato erit sermo.

414. Peccatum distinguitur a vitio et a malitia in rigore sermonis ; quamvis in sermone vulgari haec saepe confundantur : vitium est inclinatio habitualis ad peccatum seu habitus malus, — peccatum, actus malus, — malitia est disconvenientia cum recta ratione et lege, propter quam actus vel habitus est malus et ideo peccatum vel vitium. Vitium directe opponitur virtuti, peccatum actui bono, malitia bonitati.

Peccatum maiorem malitiam habet quam vitium, nam 1) habitus est medius inter potentiam et actum, et ideo sicut excedit potentiam in bono vel malo quia ad hoc illam *inclinat*, ita exceditur ab actu qui potentiam ad hoc *determinat ;* unde *peius est male agere quam id tantum posse vel ad id inclinari ;* 2) vitium non est malum nisi propter malitiam actus, quia ad actum malum inclinat. — *Sub quodam respectu* tamen vitium est peius peccato, quia diutius durat et causa *efficiens* esse potest multorum peccatorum ; at peccatum respectu vitii est causa *finalis* secundum quam consideratur bonitas vel malitia, et ideo est simpliciter peius.

415. Peccatum differt ab imperfectione, quae est sive *negativa seu physica*, scil. defectus maioris perfectionis quam actus habere posset, et haec est propria omni actui creato ; sive *positiva seu moralis*. Haec rursus distinguitur duplex : alia *improprie dicta* est transgressio legis minoris momenti omnino indeliberata, v. g. distractio omnino involuntaria in oratione : haec materialiter est verum peccatum veniale sed absque omni culpa ; alia *proprie dicta* est actio vel omissio voluntaria contra consilium ad quod excitatur aliquis vel inspiratione divina, vel iudicio rationis, vel voluntate superioris directiva, v. g. omittere preces matutinas, violare statuta communitatis, etc. et in hoc sensu loqui iam solent de imperfectione. Haec in se non est peccatum quia non est contra legem ; attamen si deliberate fiat et praesertim *habitualiter*, non erit semper sine culpa, vel ratione effectus ut scandali aut damni, vel saepius ratione causae scil. affectus inordinati seu motivi pravi propter quod ponitur : sive ex negligentia aut levitate, sive ex passione inordinata v. g. sensualitatis, curiositatis, concupiscentiae aut irae, impatientiae,

acediae, timoris mundani, etc., sive ex contemptu : ratio enim vetat ne homo in actibus suis ex motivo malo vel irrationabili agat.

Hac in re oportet omnino servare essentialem differentiam inter *praeceptum* quod de se est obligatorium, quia de bono necessario faciendo vel de malo vitando, et *consilium* quod non est obligatorium de se, utpote de bono meliori ; ita ut omnis theoria quae hanc differentiam *in praxi* tolleret, hoc ipso demonstraretur a veritate deficere. Quapropter nequit admitti doctrina illorum recentiorum, qui praetermissionem boni melioris habent ut *per se* et necessario ac semper culpabilem, *nisi* ex determinatis adiunctis probaretur illud bonum in casu esse minus conveniens vel minus bonum : isti praedictam differentiam praecepti et consilii tollunt *in praxi*. Ceterum affirmationem suam non probant valide, cum tamen affirmantis sit probare. Eo ipso scil. quod agatur de bono *meliori*, quod per se magis placet Deo, etiam adest bonum minus, quod etiam per se placet Deo, utpote bonum, licet minus placeat quia minus bonum.

Praetermissio ergo melioris et electio minoris boni non est de se, necessario et semper irrationabilis, nec proinde mala : potest enim fieri ex motivo rationabili, praesertim si quis non positive intendat derelinquere bonum maius, sed eligat bonum minus quia hic et nunc conveniens sibi, ex quo indirecte sequatur omissio boni maioris. Igitur *imperfectio non semper est culpa, at non semper est sine culpa*. Et ideo melius vocaretur actus minus perfectus quam imperfectio.

416. Conditiones peccati. — Peccatum stricte dictum est actus voluntarius debito ordine ad finem ultimum seu debita rectitudine privatus ; ergo ad illud concurrunt duo : a) *inordinatio*, unde habet rationem mali, scil. privatio debiti ordinis ad ultimum finem et ideo recessus a recta ratione et lege Dei : ipsi provenit ex parte obiecti ; b) ratio *voluntarii*, unde habet rationem culpae : provenit ipsi ex parte actus seu subiecti. Hinc triplex ad peccatum requiritur conditio :

1) *moralis malitia obiecti*, secus enim non esset malum; sufficit autem malitia subiectiva in *obiecto* i. e. in re aut actione quatenus cognoscitur, nec requiritur necessario malitia obiectiva in re aut actione ut est in se : qui enim putat aliquid esse malum et illud facit, reapse vult malum, unde ille qui falso credit esse diem veneris et carnes manducat, nihilominus peccat ;

2) requiritur in subiecto *aliqua advertentia malitiae*[1] saltem confusa : nihil enim volitum nisi praecognitum ; unde si malum nullo modo advertatur, neque illud suspicando aut de illo dubitando, nequit homo illud velle ; hinc non peccat ille qui die veneris, de praecepto nihil cogitans, carnes comedit ;

3) requiritur *consensus voluntatis*[1] directus vel indirectus, quia peccatum est actus humanus ; hinc actus, qui neque est in voluntate neque a voluntate nec ab ea acceptatur, non est peccatum, ut est tentatio non accepta a voluntate ; — et quidem consensus *liber*[2], unde a peccato excusantur vehementissimi motus irae aut alius passionis quibus usus rationis et libertas tolluntur.

Deficiente advertentia malitiae, actus malus qui ponitur vocatur *peccatum materiale* quod est involuntaria legis transgressio : non est peccatum quia in subiecto agente deficit voluntarium, vocatur tamen peccatum quia *ex parte obiecti* seu *materiae* circa quam, omnia ad peccatum requisita adsunt. *Formale peccatum* vero est deliberata, voluntaria et culpabilis transgressio legis, sive lex existat sive existere reputetur.

417. Notio peccati non est univoca sed analoga[3]. — Univoca non est quae eodem modo omnibus convenit alicuius generis, sed analoga dicitur cuius proprium est quod secundum plenam et perfectam rationem praedicatur de uno genere, scil. de peccato actuali mortali, imperfecte, deficienter et secundum quid de aliis : ipsa enim elementa essentialia quae in omni peccato inveniuntur, scil. ratio actus voluntarii et inordinatio, diversa sunt. Etenim :

1) Peccatum primario et originaliter est *actus*, secundario autem et consequenter etiam sic vocatur proprie et est deordinatio quae sequitur actum, seu status peccati, qui non est *actus malus nisi secundum quid*, quatenus actus moraliter seu reatu perseverat.

2) Peccatum mortale et veniale differunt *in ratione deordinationis* : illud est perfecte contra legem a cuius fine avertit cui unimur per charitatem ; hoc nonnisi imperfecte, et ideo solum a fine retardat.

3) Peccatum personale et originale differunt *in ratione voluntarii* : illud est voluntarium voluntate propria, hoc est imperfectissime voluntarium, scil. non voluntate propria sed tantum voluntate capitis nostri Adami.

1. Constat ex damn. prop. 35 Lutheri a Leone X, 15 iun. 1520 ; et prop. 68 Baii a Pio V, 1 oct. 1567; et prop. 2 ab Alex. VIII, 7 dec. 1690.

1. Constat ex damn. prop. 46 Baii, et prop. 1 ab Alex. VIII.
2. Libertas requiritur non a coactione sed a necessitate, uti constat ex damn. prop. 39, 41, 66 et 67 Baii ; et prop. 3 Iansenii ab Inn. X damn., 31 maii 1653.
3. Analogia proportionalitatis, secundum esse et intentionem. Cfr. I-II, q. 88, a. 1, ad 1 ; De Malo q. 7, a. 1, ad 1 ; II Sent., d. 35, q. 1, a. 2, ad 2.

418. Peccatum in Scripturis vocatur : 1) *in ordine ad finem :* ἁμαρτία et ἁμάρτημα i. e. aberratio a fine (Rom. V, 12 ; VII, 7), ita tamen ut prima vox dicatur etiam de statu peccati, altera de solo actu ; — 2) *in ordine ad legem* Dei : ἀνομία et παρανομία (in Vulg. iniquitas) i. e. violatio seu contemptus legis (I Ioh. III, 4 ; II Petr. II, 15) ; παραβάσις i. e. transgressio seu praevaricatio legis (Rom. V, 14 ; Gal. III, 19 ; I Tim. II, 14) ; παράκοή i. e. voluntas non audiendi vocem Dei seu inobedientia (Rom. V, 19 ; Hebr. II, 2) ; — 3) *in ordine ad peccantem :* παράπτωμα i. e. lapsus (Mc. XI, 25-26) ; ἥττημα i. e. clades, diminutio (Rom. XI, 12) ; αγνόημα i. e. ignorantia, quia omne peccatum errorem culpabilem importat (Hebr. XI, 7 ; Act. XVII, 30).

Saepius etiam sumitur peccatum in sensu metaphorico et improprio, sive pro sacrificio oblato pro peccatis (Os. IV, 8 ; II Cor. V, 21), sive pro causa, occasione vel obiecto peccati (Deut. IX, 21), sive etiam pro eius poena aut effectu (Lev. XX, 20), sive pro causa et effectu simul, sicuti concupiscentia ab Apostolo (Rom. VII, 17) dicitur peccatum quia ex peccato est et ad peccatum inclinat (C. Trid. sess. 5, can. 5).

Articulus II.

De Peccato omissionis negative voluntario.

S. Th., I-II, q. 71, a. 5 ; De Malo, q. 2, a. 1.

419. Quid sit peccatum omissionis. — Peccatum *commissionis* est positio actus prohibiti, et opponitur praecepto negativo ; peccatum *omissionis* est non positio actus praecepti, et opponitur praecepto affirmativo.

Hoc peccatum omissionis in se, i. e. in sua essentia spectatum, non est actus sed mera privatio ; supponit tamen aliquem actum positivum saltem interiorem, coniunctum vel praecedentem, qui sit causa vel occasio eius, quo scil. quis directe vult omittere rem praeceptam, aut directe vult, sive nunc sive antea, aliquid aliud per quod impeditur a faciendo id quod debet. Omissio enim, ut sit peccatum, debet esse directe voluntaria, sive secundum se ut si quis vult non audire Sacrum, sive saltem in causa ut si directe vult ponere actum incompossibilem cum re praescripta, sive coniunctum v. g. si vult ludere quando audire Sacrum debet, sive praecedentem, ut si vult diu vigilare de sero, ex quo praevidet se non auditurum[1].

1. Melius tamen dicitur peccatum omissionis esse sine actu. Cfr. supra, p. 67, nota 1.

420. Quandonam fit peccatum omissionis ? — Peccatum omissionis *inchoatur interius et contrahitur quoad affectum* et culpam quando voluntarie ponitur causa omissionis : tunc enim omittens vel voluntarie intendit non implere, vel voluntarie se exponit periculo non implendi ; *consummatur exterius et ponitur effective* quando adest tempus adimplendi praeceptum quod non impletur.

Haec exterior omissio nullam malitiam addit per se actui interiori ; attamen peccatum est (et ideo in confessione declarandum) utpote inordinatio voluntaria, eodem modo ac opus externum malum recte vocatur peccatum. Quod si quis voluntatem omittendi sincere et efficaciter retractaverit antequam externa omissio sequatur, haec non erit peccatum sed tantum effectus peccati materialiter malus, v. g. qui proiecit breviarium in mare, et postea in itinere poenitet.

421. Opus tempore omissionis positum estne peccatum ? — Opus quod ponitur tempore omissionis, si sit causa vel occasio illius, est peccatum non tamen distinctum ab omissione (ac proinde non in confessione declarandum), sed *malum ipsa malitia omissionis :* ita ludus qui est causa omissionis Sacri. Si non sit causa omissionis sed mere accidentaliter et concomitanter se habeat ad omissionem, nisi aliunde malum sit, non erit malum neque ex omissione : ita si quis efficaciter statuerit non audire Sacrum, sed ne interea maneat otiosus, sese applicet studio.

Articulus III.

De Peccato commissionis externo, indirecte aut in causa voluntario.

S. Th. I-II, q. 71, a. 6 ; q. 74, a. 2 ; de Malo, q. 2, a. 2 et 3.

422. Quid sit peccatum externum commissionis. — Peccatum proprie dictum commissionis non tantum est interior voluntas mali, sed etiam opus externum malum a voluntate imperatum vel non impeditum, v. g. homicidium, furtum, motus irae externus : actus enim externus quamvis non habeat rationem culpae nisi a voluntate, a

seipso tamen habet rationem mali quia habet difformitatem seu disconvenientiam cum recta ratione et lege Dei, propter indebitam materiam vel indebitas circumstantias. Unde etiam a Deo prohibetur : omne autem quod prohibetur a Deo est peccatum (et ideo in confessione declarandum).

Peccatum externum inchoatur interius in affectu quando causa eius voluntarie ponitur, et consummatur exterius in effectu quando actus externus revera adest, eodem modo ac de omissione dictum est.

423. **Peccatum externum potest esse voluntarium in causa aut indirecte tantum.** — Peccatum enim est actus humanus malus ; unde, sicut pro actu humano, ita ut opus externum malum sit peccatum, requiritur sed etiam sufficit quod sit aliquo modo voluntarium. Ergo non requiritur ut sit voluntarium in se, sed sufficit quod sit voluntarium in causa positiva (v. g. ira ex ebrietate), vel indirecte in omissione praecedenti quatenus voluntas deberet illud prohibere et non facit (v. g. damnum ex eo quod pater non prohibet filium furari).

424. *Quaestio* : **An ad peccatum requiritur actualis advertentia malitiae ?** — Respondetur, ex praedictis quaestionem facile solvi : Ad peccatum sufficit aliquod voluntarium sive in causa sive indirectum ex omissione ; sed ad tale voluntarium sufficit advertentia momento quo talis causa vel omissio ponitur. Hinc :

a) Non semper requiritur *hic et nunc* actualis advertentia malitiae, i. e. *eo momento quo peccatum exterius consummatur seu actus externus effective ponitur* : hoc enim non requiritur ut sit voluntarium, nam recte imputantur homini effectus seu actus mali qui ponuntur cum inadvertentia culpabili et procedunt ex causa voluntaria ex qua secuturi praevidentur, ut ex ignorantia culpabili propter negligentiam (v. g. damnum aegroti ex medico negligenti addiscere quae scire tenetur), ex passione quam quis deliberate vult sequi (v. g. homicidium ex ebrietate aut ira), ex habitu malo (v. g. blasphemia ex consuetudine), ex voluntaria inconsideratione sicut operando praecipitanter (v. g. venator negligens considerare an adsit homo vel fera et occidens hominem).

b) Nihilominus ista inadvertentia et actus cum illa positus non erunt voluntarii et culpabiles, nisi *momento quo causa fuerit posita* adfuerit actualis advertentia qua aliquo modo effectus seu actus malus fuerit praevisus *saltem in confuso*, obscure et indistincte, quatenus aliquis saltem dubitaverit aut suspicatus fuerit malum esse secuturum, vel noverit obligationem ad id attendendi aut maioris cautelae adhibendae ; secus enim nullo modo essent voluntarii. *Hoc momento peccatum interius inchoatur et committitur quoad affectum et culpam.*

Ex data explicatione facile conciliantur sententiae theologorum oppositae, quorum aliqui requirunt semper advertentiam actualem, aliqui e contra affirmant quandoque sufficere virtualem et interpretativam (n. 60, II et 63).

Articulus IV.

De Elementis constitutivis peccati.

S. Th. I-II, q. 71, a. 6 ; q. 72, a. 1 et 5 ; q. 73, a. 2 ; C. Gent. III, 9 ; de Malo, q. 1, a. 1 ; q. 2.

425. **Peccatum constat duobus elementis constitutivis,** quasi partibus metaphysicis, quae sese habent sicut materia (indeterminata) et forma (determinans) in entibus naturae, quaeque proinde materiale et formale vocantur. In ipso enim peccato habetur :

1° *elementum positivum et materiale : substantia actus* considerati, non in esse physico prout tendit ad quodcumque bonum (sic enim non est actus humanus seu moralis, nec ideo moraliter malus ac proinde non est elementum constitutivum peccati sed ipsi praesupponitur), sed *in esse morali* prout indebite ad aliquod bonum creatum tendit quod ad finem ultimum referri nequit : est *indebita conversio ad creaturam ;* — et

2° *elementum privativum* quod necessario sequitur ex primo, scil. ipsa *privatio rectitudinis seu debitae ordinationis in finem ultimum :* est *aversio vel elongatio a Deo.* Haec est

elementum *formale* quia determinat materiale ad hoc quod sit peccatum : conversio enim ad creaturam peccatum non esset theologicum nisi per eam homo etiam se haberet inordinate circa finem ultimum. — Aliis verbis : materiale peccati est ipse *actus voluntarius* quo homo tendit ad aliquod contrarium legi aeternae ; formale vero est *ipsa difformitas actus* seu recessus *a lege aeterna.*

426. Animadversio. — *Materiale peccati* non est confundendum cum *peccato materiali :* in hoc enim nulla est formalis malitia imo potest esse actus formaliter bonus, materiale peccati est elementum eius constitutivum quod inseparabiliter habet malitiam adnexam. Sic accessus Iacob ad Liam est materiale peccatum respectu Iacob, sed materiale peccati respectu Liae ; sumere pecuniam pro illo qui ad hoc violentatur est peccatum materiale, materiale peccati pro illo qui violentiam infert.

Similiter non sunt confundenda *formale peccati* et *formale peccatum :* hoc est totum peccatum, illud est elementum peccati formalis.

427. Essentia peccati. — De essentia peccati celebris existit controversia : S. Thomas dicit utrumque elementum materiale et formale ad peccati essentiam pertinere ac proinde hanc consistere *in aliquo positivo ;* Scotus vero, Suarez et alii, elementum materiale ut merum subiectum peccati considerantes, dicunt formale totum esse peccatum et hoc consistere in *privativo* vel etiam, ut pauci dixerunt, in *negativo.*

Circa quod animadvertendum :

1) Certum est peccatum non consistere in negativo : peccatum enim est actus malus, malum autem non est simplex absentia perfectionis sed absentia perfectionis debitae. Unde peccatum essentialiter non est quid negativum, sed ad minus quid privativum.

2) Certum est *elementum formale* peccati esse quid privativum. Formale enim peccati est id quo actus malus est malus. Porro malum est privatio boni. Ergo formale peccati est privatio, et peccatum in quantum est malum est quid privativum, nempe privatio conformitatis cum lege aeterna seu rectitudinis debitae actui.

3) Certum est peccatum omissionis, in sua essentia spectatum separatim ab actu qui est sua causa, prout scil. mera omissio est, esse quid privativum, ut dictum est supra, n. 419. In ipso materiale est privatio actus debiti, formale privatio ordinis ad finem ultimum.

4) Videtur dicendum essentiam peccati commissionis non esse privationem puram, sed aliquid positivum, nempe actum voluntarium qui est materiale peccati, ad ipsam peccati essentiam pertinere [1]. *Probatur :*

a) Duplex est privatio : alia est pura, totalis et completa quae totum bonum oppositum corrumpit, ut mors, caecitas, et ideo concipi potest sine aliquo positivo, sed essentialiter non est nisi privatio ; alia est non pura sed partialis et incompleta, ut aegritudo quae est via ad mortem et ophthalmia vel caecutio ad caecitatem : haec non corrumpit totum bonum oppositum sed aliquid de eo retinet *ita ut sine isto concipi nequeat,* et ideo in essentia sua aliquid positivum includit. Atqui in rebus moralibus non datur privatio pura (seu purum malum), quia nulla voluntas ad malum ut malum tendere potest, sed semper sub ratione boni : voluntas scil. in agendo non totaliter aufert bonum rationis, sed semper retinet aliquid de rectitudine seu de ordine rationis ad bonum. Ergo privatio debiti ordinis quae in peccato invenitur, *essentialiter includit conservationem alicuius rectitudinis seu tendentiae ad bonum,* quae est aliquid positivum. Unde sicut aegritudo non est pura et totalis privatio vitae, sed includit conservationem partialem vitae quae tamen non agitur modo normali ; ita peccatum non est pura et totalis privatio ordinis rationis, sed includit positive tendentiam seu ordinem rationis ad bonum apparens, quod revera est malum et prohibitum quia ad ultimum finem referri nequit.

b) Bonum et malum morale non contradictorie opponuntur sicut qualitas et privatio, res et nihil, sed contrarie sicut duae qualitates oppositae : virtus enim et vitium sunt contraria quia tendunt ad obiecta contraria bona vel mala ; quodsi vitium sit contrarium virtuti, etiam peccatum ex quo generatur vitium vel quod ab ipso elicitur. Atqui si malum morale vel peccatum esset mera privatio, bono opponeretur contradictorie, et esset simplex absentia boni. Ergo malum morale vel peccatum non est mera privatio sed aliquid positivum, scil. actus tendens ad obiectum malum.

Articulus V.

De Definitione peccati.

S. Th. I-II, q. 71, a. 6.

428. Peccatum theologice sumptum definitur ab

1. Ita magni thomistae : Capreolus, Caietanus, Ferrariensis, Ioannes a S. Thoma, Salmanticenses, etc.; ultimis temporibus accesserunt Billot et Vermeersch. Cfr. Gillon, *La théorie des oppositions et la théologie du péché.*

Augustino, l. 22, c. Faustum, c. 27 : *Dictum, factum vel concupitum contra legem aeternam.*

a) Indicatur id quod est *materiale* in peccato, nimirum actus qui distinguitur triplex ad denotandum triplex peccatum quod committi potest cogitatione, verbo et opere. Cum autem affirmatio et negatio reducantur ad idem genus, sub nomine dicti, facti vel concupiti (i. e. voliti seu amati) etiam venit peccatum omissionis : non dictum, non factum, non concupitum cum quis dicere, facere, velle deberet. Ceterum peccatum omissionis radicaliter consistit in actu positivo, quia non est voluntarium nisi derivetur a deliberatione qua homo decrevit vel omittere praeceptum vel aliquid cum eo incompossibile facere.

b) Dicitur : *contra legem,* ut implicite significetur ad peccatum requiri quod sit voluntarium et liberum : nemo enim proprie et formaliter agit contra legem nisi per actum voluntarium et liberum, seu nisi istam transgredi libere velit.

c) Dicitur : contra legem *aeternam,* quia lex aeterna est prima et essentialis regula actuum humanorum, eos ordinans ad finem, ex qua habent quod sint boni vel mali ; et quamvis peccata sint etiam contra rationem, vel et aliquando contra leges humanas, haec tamen peccata non sunt nisi quia simul sunt contra legem Dei aeternam, a qua derivantur omnes leges et quae praecipit istis obediendum. Hoc est *formale* peccati quod sit contra legem Dei.

429. Peccatum stricte dictum etiam recte definitur philosophice : *Actus contra rectam rationem* seu actus humanus *disconveniens naturae rationali.*

Ita secundum quod animadvertit S. Thomas, ad 5, « a theologis consideratur peccatum *praecipue* secundum quod est offensa contra Deum, a philosopho autem morali secundum quod contrariatur rationi ». Attamen nullum est peccatum philosophicum i. e. rectae rationi repugnans, quin simul sit theologicum seu legi aeternae contrarium, quia ex una parte quidquid est contra rectam rationem est contra legem aeternam quae est ratio Dei, cum recta ratio nil aliud sit quam participatio legis aeternae in mente creata ; ex altera parte impossibile est ut aliquis homo, qui habet sufficientem rationis usum, Deum et legem aeternam invincibiliter ignoret. Licet ideo peccati philosophici conceptus non sit metaphysice repugnans : actus enim sufficienter apparet malus et peccatum eo quod soli regulae rationis repugnat, abstrahendo (non excludendo) a lege aeterna ; de facto tamen, in ordine reali, non existit, uti constat ex prop. 2 damn. ut scandalosa, temeraria et erronea ab Alex. VIII[1].

430. Minus bene peccatum ab aliquibus definitur : *Transgressio libera legis Dei,* seu *voluntarius recessus a regula divina.*

Quae definitio licet vera, tamen est incompleta quia fit secundum elementum formale[2] et non indicat elementum materiale esse de essentia peccati ; est etiam minus propria quam definitio Augustini : peccatum enim potius est actus voluntarius quam privatio vel recessus, quia voluntas non directe tendit in privationem, sed in bonum positivum, quod habet privationem adnexam : bonum enim est proprium eius obiectum. Unde primo et in recto ponendum est elementum positivum.

431. Animadversio. — Sicut notio peccati, ita definitio non convenit perfecte nisi peccato mortali actuali, imperfecte et secundum quid aliis.

QUAESTIO SECUNDA.

DE DISTINCTIONE PECCATORUM.

Articulus I.

De Distinctione specifica.

S. Th. I-II, q. 72 ; de Malo, q. 2, a. 6.

432. *Principium I.* **Peccata specie distinguuntur immediate et proxime secundum obiecta formalia diversa,** seu specie morali distincta. Peccatum enim non est simplex privatio sed actus voluntarius debita rectitudine privatus, unde sicut ceteri actus humani, peccata speciem habebunt immediate ex obiecto : sic distinguuntur idololatria, homicidium et gula (a. 1). — Cum autem finis

1. « Peccatum philosophicum seu morale est actus humanus disconveniens naturae rationali et rectae rationi ; theologicum vero et mortale est transgressio libera divinae legis. Philosophicum quantumvis grave, in illo qui Deum vel ignorat vel de Deo actu non cogitat, est grave peccatum, sed non est offensa Dei, neque peccatum mortale dissolvens amicitiam Dei neque aeterna poena dignum ». Notat Lehu : « in propositione damnatur duplex indicatus casus, non tamen copulative sed disiunctive : in illo qui Deum *vel* ignorat, *vel* de Deo actu non cogitat. Ergo in utroque casu seorsim sumpto aequaliter damnatur propositio », o. c. n. 217.

2. S. Thomas, II Sent. d. 35, q. 1, a. 2.

seu bonum sit proprium obiectum voluntatis, sequitur peccata specie distingui secundum diversos fines (ad 1) sive operantis (v. g. furari propter vindictam vel propter fornicationem), sive praesertim ipsi operi intrinsecos (v. g. gula ad delectationem, furtum ad pecuniam ; — gula ex amore cibi deliciosi vel ex amore multi cibi).

433. *Principium II.* **Peccata specie non distinguuntur immediate et proxime, prout opponuntur** diversis a quibus recedunt **virtutibus** (ut docuit Scotus) **vel praeceptis** (ut ait Vasquez) : privatio enim quae in peccato habetur, scil. recessus a virtute vel lege non intenditur a peccante sed est praeter eius intentionem, unde non est per se et directe obiectum voluntatis et actus humani, nec ideo actui malo speciem tribuit (a. 1).

Animadvertit tamen S. Thomas in idem redire quod peccata vel specie distinguantur secundum obiecta vel secundum virtutes quibus opponuntur, quia ipsae virtutes distinguuntur specie ex obiectis (ad 2) ; — aut etiam secundum praecepta, quia haec differunt secundum diversum obiectum, motivum et finem et etiam secundum diversas virtutes, cum ad hoc fiunt ut secundum virtutem operemur. Peccata ergo, licet immediate non sumant speciem a lege quam transgrediuntur, vel a virtute a qua recedunt, *remote* tamen et *mediate* ab illis speciem accipere dici potest[1].

434. Practicae regulae adstrui solent sequentes, quibus distinctio specifica obiectorum ac proinde peccatorum facile dignoscitur :

1ª omnino universalis, ad quam omnes aliae reduci possunt : Peccata diversa sunt quae versantur *circa obiecta formaliter diversa ;* obiecta autem formaliter diversa sunt non secundum esse physicum sed secundum esse morale, i. e. secundum specialem convenientiam vel repugnantiam cum recta ratione et lege aeterna : hinc furari ovem vel equum vel pecuniam idem est specie peccatum, licet obiecta

1. Ex Laymann desumpsit Noldin, quem sequitur Tanquerey: peccata *proxime* distinctionem specificam accipere a virtutibus vel a praeceptis quibus opponuntur, *remote* ab obiectis circa quae versantur. Est autem praecise contrarium dicendum.

sint materialiter diversa, quia conveniunt in una ratione morali, in accipiendo bonum alienum ; — e contra homicidium, adulterium et furtum quia continent diversam repugnantiam ad rationem, cum laedant ius diversum ad vitam, ad uxorem, ad bona exteriora (a. 1 et ad 3).

2ª : Peccata illa sunt diversa quae opponuntur *diversis virtutibus :* singulae enim virtutes habent suam propriam bonitatem. Hinc distinguuntur furtum, fornicatio et periurium quia opponuntur iustitiae, castitati et religioni (ad 2).

3ª : Peccata illa sunt diversa quae opponuntur eidem virtuti sed *modo contrario*, id est per excessum et defectum, ut praesumptio et desperatio spei, prodigalitas et avaritia virtuti liberalitatis : ponuntur enim ex motivo opposito et diversa ratione a virtute recedunt (a. 8).

4ª : Peccata illa diversa sunt quae opponuntur eidem virtuti, *non modo contrario sed diverso*, propter specialem repugnantiam cum recta ratione et lege ; aliis verbis quae sunt *contra diversa bona, rectitudines, honestates, officia eiusdem virtutis*, v. g. homicidium et furtum, furtum et rapina, contumelia et detractio, sacrilegium reale, personale et locale, violatio voti et iuramenti, idololatria et magia, periurium et blasphemia : tunc enim laeditur diversa bonitas et in obiectis habetur difformitas distinctae rationis.

5ª : Peccata illa sunt diversa quae repugnant *praeceptis formaliter diversis* i. e. ex diverso motivo seu fine intrinseco latis, non autem illa quae repugnant pluribus praeceptis ex eodem motivo intrinseco latis, etiamsi a diversis legislatoribus ferantur. Hinc ille qui tenetur ex voto et ex praecepto confessarii ieiunare feria 6ª quatuor temporum, si non ieiunet, triplex peccatum specie distinctum committit contra temperantiam, religionem et virtutem poenitentiae ; — e contra omittens Sacrum die festo incidente in dominicam aut non ieiunans sabbato quatuor temporum incidente in vigiliam, quia utrumque praeceptum est eiusdem rationis ex parte finis seu motivi intrinseci ; item unum tantum est peccatum quod prohibetur lege naturali, divina, ecclesiastica et civili, ut homicidium.

435. Circumstantiae per se tantum aggravant peccatum.— Plures enim pertinent ad idem obiectum et eamdem

materiam, v.g. ex eodem motivo prodigus dat quando, ubi, cui non debet, et illiberalis accipit quando, ubi non oportet et plus quam oportet. — *Speciem tamen mutant si specialem et distinctam difformitatem cum ratione includant* aut proveniant ex speciali motivo ; at tunc non manent circumstantiae sed fiunt quasi obiectum secundarium actus habentque rationem differentiae specificae. Ita distinguuntur specie furtum rei sacrae a furto simplici, item varia peccata gulae uti manducare nimis vel cibum nimis deliciosum (a. 9).

436. Corollaria.— A. *Distinguuntur* itaque *specie :* a) peccata *carnalia* et *spiritualia* quia tendunt ad obiecta formaliter diversa : carnalia enim, scil. gula et luxuria et quae ad eas reducuntur, ut finem habent delectationem carnalem quae in tactu corporis perficitur,spiritualia delectationem spiritualem quae consummatur in cognitione alicuius rei, uti quinque alia capitalia (a. 2).

b) Item peccata *in Deum, in seipsum* et *in proximum,* nam specie diversa sunt obiecta et virtutes quibus homo ordinatur ad Deum, ad proximum et ad seipsum. Notetur omne peccatum quod est contra proximum et contra seipsum esse etiam contra Deum : hic autem sub nomine peccati contra Deum venit illud quod est proxime, immediate et specialiter contra eum, quin sit contra proximum et seipsum (a. 4).

B. *Non distinguuntur specie peccata :* a) *quia* differunt *secundum reatum poenae,* sicuti mortalia et venialia. Voluntas enim peccantis non intendit poenam peccati, sed haec est per accidens et praeter eius intentionem. Cum ergo reatus poenae non sit obiectum actus peccaminosi sed per accidens sequatur, non causat differentiam specificam.

Peccatum mortale et veniale in infinitum differunt ex parte inordinationis seu privationis, non autem ex parte conversionis ad bonum creatum, ex parte actus et obiecti, unde tamen speciem habent. Nihil itaque prohibet in eadem specie morali inveniri peccatum mortale et veniale, sicut primus motus in genere adulterii, vel furtum 10 cent^{m}. est veniale (a. 5).

Item b) *quia* sunt peccata *cordis, oris* et *operis :* quamvis enim *per accidens* differant *specie completa* si consummata et perfecta sunt sive cogitatione, sive verbo, sive opere,uti haeresis, blasphemia et idololatria, quia tunc habent fines seu obiecta diversa ; *per se* tamen non indicant nisi *gradus unius specie* peccati, cuius 1^{a} inchoatio est in affectu cordis, 2us gradus in manifestatione oris, 3us in consummatione operis, v. g. desiderium, propositio et patratio adulterii ; corde iracundiam erga alterum concipere, asperis verbis exprimere, et ipsum percutere (a. 7).

Hinc 1) non distinguuntur quando simul coniunguntur ; 2) sed si unus vel alter gradus seorsim inveniatur et voluntas non ultra progrediatur ac non exequatur peccatum, tunc distinguuntur *specie incompleta,* quia tunc sese habent ut species incompleta et completa eodem modo ac pars motus et totus motus, opus imperfectum ac completum, v. g. positio fundamenti et aedificatio domus. Ita luxuria interna, luxuria imperfecta oris, aspectus, vel tactus, et luxuria consummata seu perfecta operis (ad 3).

Item c) *quia* sunt peccata *commissionis* et *omissionis :* quamvis enim secundum esse physicum distinguantur specie imo et genere, secundum esse morale non necessario distinguuntur specie, quia possunt versari circa idem obiectum, ad eumdem finem tendere et ex eodem motivo procedere, sicut aliena rapere et non restituere, vigilare et dormire contra praeceptum superioris, omittere missam vel furari ad adulterium, etc. (a. 6).

Articulus II.

De Distinctione numerica.

S. Th. II Sent., d. 42, q. 1, a. 1 ; de Malo, q. 2, a. 6, ad 12.

437. *Principia.*—**Peccata multiplicantur numero,** non quidem ex multis vel diversis difformitatibus seu malitiis, et ideo non necessario est multiplex numero illud quod est multiplex specie, quia unus et idem actus potest habere plures species morales,v.g. furtum rei sacrae;— sed

1) **ex multiplicatione morali actuum :** peccatum enim non est simplex privatio sed potius actus debito ordine privatus ; — etiam

2) **ex multiplicatione morali obiectorum :** actus enim distinguuntur secundum obiecta, nam actus non est nisi tendentia ad obiectum.

Unde duplex statui solet regula practica.

438. Prima regula est : *Tot sunt peccata quot sunt obiecta moralia totalia, i. e. moraliter non unita sed distincta et non coalescentia in unum obiectum.* Hinc :

a) Unicum sunt peccatum, actus externi physice plures qui a ratione considerantur et a voluntate imperantur *coordinati* tamquam *partes incompletae seu integrantes unius obiecti completi,* secundum quod versantur *circa res eiusdem rationis,* sicuti actus repetiti ad auferenda plura etiam diversa bona eiusdem personae, plura iuramenta mala vel blasphemiae aut variae contumeliae vel haereses uno impetu prolatae, plures tactus impudici in eadem persona eodem impetu exerciti, plures horae canonicae unius diei omissae, et *probabiliter* diversa sacramenta (v. g. infirmorum) uni, aut plura sacramenta (v. g. Eucharistiae vel

Poenitentiae) pluribus sine morali interruptione sacrilege ministrata, quia sunt una ministratio ; — e contra plura peccata sunt actus externi *in se completi* sicut furari equum Petri et deinde pecuniam Pauli, detrahere uni et statim postea alteri, tres fornicationes etiam una immediate post alteram habitae, officium 3 diebus omissum, 3 missae sacrilege celebratae in Nat. D[i], plures ministrationes sacrilegae sacramentorum.

b) Unicum sunt peccatum, actus externi physice plures qui intenduntur *subordinati* ad unam actionem principalem *tamquam media ad unum finem*, v.g. qui sacrilege consecrat et communicat in eodem sacrificio, qui ad fornicationem munera tribuit, verba profert obscena, tactus impudicos exercet, ipsum peccatum operatur et immediate post de illo complacentiam habet, qui volens inimicum occidere, arma emit, insidias struit, et percutit[1] ; — e contra si non subordinantur ad actum principalem completum : ita ille qui sine intentione fornicationis tactus impudicos exercet et tandem ad fornicationem devenit duo peccata committit, sicut ille qui, fornicatione peracta, post aliquod intervallum rursus impudice tangit.

c) Unicum *probabiliter* est peccatum, actus externus physice unus quo diversae personae vel materiae attinguntur, sicuti plures una actione occidere vel scandalizare, uno actu a pluribus vel coram pluribus furari vel detrahere, in plures sanctos blasphemare, plures hostias sacrilege consecrare in eodem sacrificio, etc. : actus enim externus in se unitatem habet et ideo *per modum unius* in plura tendit ; unde haec sicut unum obiectum adaequatum concipiuntur et intenduntur[2] ; — e contra si quis explicite intenderet *distincte et sigillatim* illa attingere, *per modum*

1. Sicut quae plura sunt in genere entis, una domus sunt, ita actus illi in genere entis distincti sunt unum quid in genere moris scil. unum peccatum opere externo consummatum, cum ad hoc illi omnes ordinentur tamquam actus incompleti ad completum.

2. Nec obstat adulterium coniugati cum coniugata, aut sacrilegium carnale inter duas personas sacras esse duplex peccatum. Ibi enim non est duplex numero, sed duplex *specie :* laedere ius alterius et non servare contractum cum coniuge propria sunt *diversae* malitiae ; vel etiam iniuste aut sacrilege violare promissionem propriam et cooperari ad iniustitiam aut sacrilegium alterius.

plurium, quia tunc intenduntur ut plura obiecta et distincta : actus scil. physice unus erit tunc moraliter multiplex.

d) Unicum peccatum *probabiliter* est voluntas *inefficax* intendens plura obiecta eiusdem rationis v. g. *plures actus externos etiam completos*, sicut delectatio morosa de 3 feminis, odium 3 personarum, desiderium inefficax ter fornicandi etiam cum tribus, omittendi pluries horas, ieiunium, missam per hebdomadam, mensem, annum, optio inefficax diversorum malorum etiam pluribus : tunc enim ea considerantur per modum unius *ut unum obiectum* placens vel displicens ; — e contra si plures actus completi intenduntur *voluntate efficaci* seu proposito, quia tunc considerantur per modum plurium, *ut plures effectus obtinendi vel causandi.*

Notetur plures actus, vel plures effectus malos unius actus, qui tantum constituunt unum peccatum, non ideo esse minus malum quam si essent plura peccata : hoc enim unum peccatum tanto gravius est quanto plures malitias contineat, et tam malum est ac plura peccata quia in malitia aequivalet pluribus.

439. Secunda regula est : *Tot sunt peccata quot sunt actus moraliter interrupti ac repetiti etiam circa idem obiectum.* Interrumpuntur autem actus moraliter, quando virtualiter seu effectu non censentur manere. Quod fit tripliciter :

1° *per retractationem* seu voluntatem contrariam, sive explicitam, sive aequivalentem, ponendo actum incompossibilem cum priori ;

2° *per cessationem ab actu voluntariam et liberam,* sine proposito ulterius progrediendi[1], v. g. cessando a conatu qui non ordinatur ad alium conatum, divertendo ad alia propter taedium aut lassitudinem ;

3° *per cessationem involuntariam seu naturalem,* quae

1. Dicitur : « *sine proposito ulterius progrediendi*, nam si tale propositum pergendi adesset et actus illi alias inter se forent *unibiles* ad unum completum constituendum, cessatio ab actu non faceret interruptionem moralem, et sic nec numero multiplicaret peccatum, v. g. si quis cum femina turpia et ad copulam dispositiva exercere inchoasset, interea tamen ob intervenientem aliam personam ad aliquod tempus cessaret, in animo tamen adhuc non revocans peccaminosum illud propositum, in eo casu i. e. post discessum alterius denuo turpissimos priores actus prosequeretur, non censeretur inter hos et praecedentes intercedere interruptio moralis, sed unum numero peccatum vi mali illius propositi moraliter continuatum committeretur, non obstante cessatione illa voluntaria » Reiffenstuel, Th. M., tr. de Peccatis, q. 5, n. 53.

habetur ex distractione involuntaria, oblivione, occupatione, etc. v. g. lectione epistolae, somno, ebrietate et similibus, *quando prior voluntas* non permanet virtualiter et *nequit censeri causa posterioris circa idem obiectum.* Signum autem propter quod prior voluntas virtualiter remanere merito censetur, est quod voluntas in idem obiectum quasi sponte et sine nova deliberatione redeat ; e contra si nova deliberatio fuerit necessaria. Unde brevis cessatio *involuntaria* ordinario non est moralis interruptio ; quanta autem praecise mora requiritur ad moralem interruptionem, generali regula nequit definiri sed prudentis arbitrii determinationi est relinquendum, attentis intensitate actus et natura distractionis. Hinc :

a) Actus mere interni (delectationes morosae, desideria vel odia inefficacia, invidiae, iudicia temeraria, dubia circa fidem, desperationes) non diu perseverant, ita ut interruptio physica si sit notabilis censeatur moralis : idem enim *affectus* inter diversas occupationes et distractiones durare non potest nisi ad breve tempus, regulariter certo non ultra 2 vel 3 horas ; imo hoc videtur multum.

b) Actus interni exterius complendi, utpote ad opus externum ordinati, diutius manent praesertim si coeperunt expleri ; secus tantum aliquot diebus perseverare censentur : idem enim impetus internus etiam vehemens non diutius durat, saltem generaliter, nam quidam, ut odia efficacia, desideria rei turpis vel vindictae, saepe propter vehementiam diu perseverant, etiam voluntas non restituendi quia ordinatur ad effectum de se perpetuum.

c) Actus externi interrumpuntur si sint absoluti et completi, i. e. si non subordinantur ad actionem principalem nec eodem impetu fiunt, ut dictum est in regula 1ª sub a) et b).

440. Corollaria practica. — 1° Qui peccatum *unicum* commisit quod circa plura versatur obiecta non tenetur per se numerum obiectorum in confessione declarare ; — at tenetur declarare pluritatem, dicendo v. g. plures vel multos scandalizavi, plures feminas inefficaciter desideravi, plures absolvi sacrilege, detraxi de familia, etc. ; secus enim in errorem induceret confessarium qui recte putaret actum versari circa unum obiectum tantum, et sic de facto aliud accusaretur peccatum, sicut ille qui diceret : furatus sum nummum aureum loco 20.

2° In actibus ad unam principalem actionem subordinatis, haec sola, non vero media sunt declaranda, nisi malitiam mortalem specie distinctam contineant, v. g. furtum ad fornicationem. Si autem actio principalis secuta non fuerit, declaranda est intentio illam committendi ; — media adhibita *non* sunt declaranda si in se sint indifferentia (v. g. emere arma, deambulatio) quia non sunt mala nisi malitia intentionis ; sunt declaranda si in se mala sint v. g. si intentionem internam manifestent, sed *generali et confuso modo,* v. g. media adhibui impudica ad fornicationem aut tentavi eam procurare ; sunt *distincto* modo declaranda si malitiam mortalem specie distinctam contineant, v. g. maleficium aut cooperationem alterius ad damnum inferendum.

3° Poenitens qui determinare nequit quot vicibus interruptis internae tentationi consenserit, declaret tempus per quod in mala voluntate perseveraverit, v. g. per diem odio habui, per mensem concupivi puellam, addendo pro posse an rarae vel frequentes fuerint interruptiones. Ex tempore confessarius enim, attenta personae indole, natura rei et adiunctis, aliquo modo coniectare interruptiones poterit.

4° Qui uno impetu plures actus eiusdem rationis ponit, declaret unum dicendo v. g. tetigi feminam, blasphemavi, iuravi, detraxi, etc. : est enim unus actus moraliter.

5° Ne sacramentum poenitentiae onerosum et odiosum reddatur, nec scrupulis crucientur fideles et confessarius, non sunt faciendae interrogationes circa speciem et numerum peccatorum nisi gravia adsint motiva. Poenitens vero speciem et numerum confiteri tenetur secundum cognitionem quam de istis saltem in confuso habuit eo momento quo peccatum commisit, non autem secundum scientiam theologicam si non habuerit : nihil enim volitum nisi praecognitum.

QUAESTIO TERTIA.

DE COMPARATIONE ET GRAVITATE PECCATORUM.

S. Th. I-II, q. 73. ; de Malo, q. 2, a. 7, 8, 9, 10.

441. *Principium I.* **Peccata omnia non sunt paria.** — Peccatum enim non est pura et simplex privatio sed aliquid retinet de ordine rationis ad bonum ; unde sicut aegritudo est maior vel minor prout plus vel minus privat de sanitate, ita peccatum est magis vel minus grave prout plus vel minus recedit a rectitudine rationis.

Est de *fide* contra Stoicos et Iovinianum (cfr. prop. 20ª Baii).

Probatur 1) ex Scripturis : Ioh. XIX, 11 ; I Ioh. V, 16 ; Mt. V, 22 ; Ezech. XVI ; Ierem. VII ; Thren. IV ;

2) ex poenis peccatorum inaequalibus : Quando poenae peccatorum sunt inaequales, etiam ipsa peccata sunt inaequalia, quia inaequalitas poenae supponit inaequali-

tatem culpae. Sed poenae sunt inaequales ; ergo et peccata (cfr. Deut. XXV ; Lc. X, 12-14) ;

3) ex specie peccatorum inaequali : Species se habent ut numeri. Atqui peccata sunt specie distincta. Ergo inaequalia in ratione peccati, et ideo non eadem est eorum gravitas (a. 2).

442. *Principium II.* **Gravitas peccatorum fundamentalis seu principalis :**

1° **Desumitur immediate ex obiectis** ex quibus peccata moralitatem fundamentalem seu primam speciem habent. Sicut enim tanto gravior est aegritudo quanto laedit nobilius principium seu organum vitae, ita tanto gravius est peccatum quanto contra nobiliorem finem seu obiectum agitur (a. 3).

Hinc peccata directe contra Deum sunt *secundum se seu secundum speciem* (i. e. ceteris paribus, non spectatis circumstantiis) graviora quam peccata contra Christum hominem, et haec illis quae fiunt contra cultum et res sacras, et haec illis quae fiunt in seipsum et proximum ; porro suicidium maius est homicidio, et hoc adulterio et fornicatione quae sunt contra solam propagationem vitae, et haec furto quod est contra bona exteriora.

2° **Desumitur mediate ex oppositione ad virtutes.** Hinc a) illa peccata sunt *secundum se* graviora quae circa obiectum earum principale directe repugnant dignioribus virtutibus, ita ut peccatum summum contra virtutem digniorem maius sit peccato maximo contra virtutem inferiorem : maximum ergo peccatum est odium Dei quod est contra charitatem, sequuntur peccata *directe* contra fidem, contra spem, contra religionem, contra poenitentiam, et contra virtutes per ordinem cardinales (a. 4).

Diximus : *quae directe repugnant obiecto principali ;* oppositio enim indirecta virtuti digniori vel directa oppositio circa obiectum secundarium, potest esse minor quam directa oppositio ad obiectum primarium virtutis inferioris, v. g. omissio actus charitatis, vel scandalum aut invidia est minor quam haeresis, lectio libri haeretici quam desperatio.

b) Inter peccata quae repugnant eidem virtuti, illa secundum se graviora sunt quae magis recedunt ab inclinatione principali virtutis, unde avaritia maius est peccatum quam prodigalitas, timiditas quam audacia, intemperantia quam insensibilitas, et *generatim* peccatum commissionis quam omissionis v. g. periurium quam violatio iuramenti.

c) Item illa secundum se sunt graviora quae opponuntur maiori rectitudini, bono vel officio eiusdem virtutis, v. g. homicidium quam adulterium et hoc quam detractio et haec quam furtum ; similiter gravior est blasphemia quam periurium et hoc quam sacrilegium.

3° **Desumitur etiam mediate ex oppositione ad praecepta :** secundum se graviora sunt si opponuntur praeceptis dignioribus, i. e. ex nobiliore motivo vel a nobiliore legislatore latis, aut magis necessariis, v.g. ceteris paribus maius est peccatum contra legem divinam quam contra humanam.

443. *Principium III.* **Gravitas peccatorum accidentalis et secundaria,** qua fieri potest quod peccatum ex obiecto suo gravius de facto sit minus grave et vice versa, **desumitur a circumstantiis** (C. Trid. sess. 14, c. 5, can. 7):

1° *ex parte agentis seu causae :* eo gravius est peccatum quo maior est libera voluntas quae est propria peccati causa ; cuius signum saepius sunt intensitas et duratio actus (a. 6). Hinc peccata ex malitia, quia magis sunt a voluntate, graviora sunt peccatis ex infirmitate seu passione, et haec peccatis ex ignorantia factis ;

2° *ex parte actus,* sive circumstantiae *speciem mutent* (v. g. furtum rei sacrae ; varia peccata luxuriae iuxta naturam), sive *multiplicent* rationem peccati in eadem specie (sicut prodigus qui dat quando et cui non debet, vel ille qui diversas contumelias dicit), sive *augeant* aut minuant deformitatem peccati (sicut ille qui multum furatur, plures scandalizat aut sacrilege absolvit, plures horas omittit unius diei) : peccatum enim est ex defectu alicuius circumstantiae debitae (a. 7).

Hinc a) peccatum aggravatur secundum conditionem et dignitatem personae in quam committitur, quia haec est quasi obiectum peccati ; unde graviora sunt peccata in personas Deo vel peccatin vel pluribus coniunctiores (III Reg. XIX, 14 ; Mich. VII, 6). **Exempla sunt** : occisio sacerdotis (Zach. II, 8), patris (Eccli. XIV,

5), vel regis aut personae publicae (Exod. XXII, 28) cuius iniuria in plures redundat (a. 9).

b) Peccata deliberata graviora sunt in persona maioris scientiae vel virtutis, et quia facilius resistit peccato, et propter ingratitudinem ac scandalum, et propter repugnantiam specialem peccati ad talem personam v. g. iniustitiae in rege, fornicationis in sacerdote, idololatriae in fideli. Peccata autem quae fiunt ex subreptione propter infirmitatem humanae naturae minora sunt, eo quod minus negligit huiusmodi peccata reprimere (a. 10).

c) Peccata contra proximum eo sunt graviora quo maius ex illis sequatur nocumentum, maxime si fuerit propter se intentum; etiam si non fuerit in se intentum sed tamen praevisum saltem in confuso, nec fuerit iusta causa illud permittendi[1] (a. 8).

444. Corollarium. — Peccatum spirituale quodlibet non est maioris culpae quolibet peccato carnali; sed, ceteris paribus, considerata sola differentia spiritualitatis et carnalitatis graviora sunt spiritualia: 1° *ex parte subiecti*, quia peccata carnalia consummantur in carnali appetitu ad quem principaliter pertinet converti ad bonum corporale et ideo plus habent de conversione ad bonum creatum; peccata spiritualia autem magis sunt in ratione et voluntate ad quas pertinet converti ad Deum et ab eo averti, unde plus habent de aversione ex qua procedit culpa; — 2° *ex parte eius in quem peccatur:* peccans peccato spirituali peccat contra Deum vel proximum, peccans peccato carnali peccat *per se* contra corpus proprium quo indebite utitur; — 3° *ex parte motivi:* peccata carnalia sunt minora quia magis ad ea impellimur, quod liberum minuit. Attamen peccata carnalia sunt maioris infamiae quia consistunt in delectatione nobis et brutis communi, et sunt maioris adhaesionis et periculi propter adnexam delectationem (a. 5).

445. Animadversiones. — 1. *Peccata omnia non sunt connexa.* Mortalia quidem omnia contemnunt eumdem auctorem legis Deum, et conveniunt in aversione, et ideo contraria sunt charitati (quae est finis legis) et gratia privant et reatum eiusdem poenae incurrunt, secundum quod dicit Iacobus, II, 10: «Quicumque totam legem servaverit,... offendat autem in uno, factus est omnium reus», i. e. reus illius culpae et poenae quae in omnibus invenitur; unde unum mortale sine altero remitti non potest. Attamen peccans non intendit a Deo averti et recedere ab eo quod est

1. Ita summatim. S. Thomas magis distincte: 1) si maius nocumentum sit distincte praevisum et intentum, *directe* auget peccatum; 2) si nocumentum sit distincte praevisum sed non sit intentum, nec fuerit iusta causa illud negligendi, *indirecte* auget, «in quantum scil. ex voluntate multum inclinata ad peccandum procedit quod aliquis non praetermittat facere damnum vel sibi vel alii, quod simpliciter non vellet»; 3) imo si nec distincte praevisum sit nec intentum, sed per se sequatur ex actu peccati, *directe* peccatum auget (dummodo tamen aliquo modo in confuso fuerit praevisum), «quia quae per se consequuntur ad peccatum, pertinent quodammodo ad ipsam peccati speciem»; quod si per accidens se habeat ad peccatum, non auget directe.

secundum rationem, sed potius tendere in quaedam appetibilia bona; huiusmodi autem bona sunt diversa, nec sunt connexa, imo etiam interdum sunt contraria, ac proinde unum sine altero appeti potest, ut ipse testatur Iacobus, II, 11 (a. 1).

2. A saeculo XVI multi loquuntur de 4 peccatis quae in Scripturis dicuntur *in coelum clamantia*, quia, ut plures existimant, committuntur directe contra summa bona omni societati tamquam fundamentum necessaria. Id tamen nec in Scripturis nec in ratione sufficienter est fundatum, ut ostendit cl. prof. Leroux in eph. *Revue Eccl. de Liége*, mai 1914.

QUAESTIO QUARTA.

DE SUBIECTO PECCATI.

S. Th. I-II, q. 74; de Malo, q. 2, a. 2 et 3; q. 7, a. 6.

446. Subiectum peccati est potentia quae est principium actus mali in ipsa manentis. Porro peccatum inest vario subiecto: a) proprie et formaliter est *in voluntate:* peccatum enim est actus voluntarius, actus autem voluntarius propriissime est actus immanens voluntatis (a. 1); b) attamen non tantum actus voluntatis sunt voluntarii, sed etiam actus qui a voluntate imperantur vel non reprimuntur; unde peccatum etiam residet in ratione et in facultatibus inferioribus prout a voluntate moventur; c) non tamen est in membris exterioribus quia eorum actiones sunt transeuntes. Unum ergo numero peccatum potest constare ex pluribus actibus partialibus qui diversis insunt subiectis: hi tamen actus, quia unus dicit ordinem ad alium, constituunt unum in ordine morali: unum peccatum (a. 2).

447. Peccatum tribui solet potentiae principaliori, quando a pluribus potentiis elicitur. A Scholasticis tribuitur *potentiae principaliter operanti*[1], quia actio magis

1. Ex hoc principio intelligendus est modus loquendi S. Thomae in tota hac quaestione. Hinc 1) peccatum tribui non solet membris et sensibus exterioribus quia, cum ad nutum voluntatis despotice obediant nec illi resistere possint, ac proinde proprios motus non habeant, non sunt nisi facultates passivae et organa ac instrumenta actuum voluntatis (a. 2, ad 3). — 2) Peccatum tribuitur appetitui sensitivo (concupiscibili et irascibili) in quantum a ratione et voluntate movetur politice,

attribuitur principali et primo agenti quam secundario aut quasi instrumentali. A modernis autem hodie solet tribui *potentiae in qua consummatur*. Hinc *ratione subiecti* distinguuntur *tria peccata interna :*

1) in appetitu sensitivo, in quantum ratione et voluntate movetur, *motus concupiscentiae* seu peccata *sensualitatis* quae perficiuntur passionibus appetitus sensitivi ;

2) in ratione *delectatio morosa*, quando ratio deliberata non reprimit motum imaginationis, appetitus sensitivi, voluntatis, sed circa ipsum, cogitando et malum ut sibi praesens repraesentando, *immoratur ad delectationem :* tunc enim voluntas non tendit in actum et delectationem naturaliter sequentem, sed *consentit in solam delectationem* ut cogitatam et repraesentatam et peccatum perficitur in ratione ;

3) in ipsa voluntate *desiderium aut gaudium*, quando voluntas non tantum in delectationem cogitatam sed et *in ipsum opus malum consentit* sive ponendum sive positum, quae intentio in ipsa voluntate perficitur.

Notetur autem plura istorum peccatorum saepius coniungi.

---

quia non est purum instrumentum, sed est facultas activa quae proprios actus habet ad quos a ratione et voluntate moveri potest vel ab iis reprimi, ita tamen ut hisce etiam resistat. Habet ergo principalitatem quamdam operandi comparative ad membra exteriora ; sed non semper est principaliter operans comparative ad rationem et voluntatem. Etenim a) peccatum mortale, quod requirit perfectam deliberationem rationis et plenum consensum voluntatis, non tribuitur nisi rationi et voluntati quae principaliter operantur et quarum est ad finem converti vel ab eo averti (a. 4 ; Q. de Ver. 25, a. 5). Sed b) motus inordinati concupiscentiae qui cum plena deliberatione non fiunt, sed cum aliquali tantum rationis advertentia, imperfecte aut indirecte voluntarii, tribuuntur appetitui sensitivo ut principaliter operanti, quia ratio et voluntas non principaliter sed imperfecte in iis operantur (a. 3, ad 3). Vocantur *peccata sensualitatis.* — 3) Omne peccatum est a ratione deliberante ; porro potest esse in ratione dupliciter : a) in quantum errat in cognitione alicuius quod potest et debet scire, b) in quantum motus inordinatos aliarum potentiarum imperat vel non coërcet (a. 5). Quando ratio deliberata non reprimit inordinatum motum appetitus, sed circa ipsum immoratur ad delectationem, committitur peccatum *delectationis morosae* seu consensus in delectationem, quod tribuitur rationi ut principaliter operanti, scil. ut primo motivo et dirigenti (a. 6). — 4) Ratione deliberante haberi potest consensus non in solam delectationem operis sed etiam in actum seu opus ipsum, futurum vel praeteritum : tunc adest peccatum *desiderii* vel *gaudii*, quod tribui potest vel rationi ut iudicanti et sententiam ferenti ac dirigenti, vel voluntati quae consentit et ita peccatum complet (a. 7, ad 1).

Articulus I.

De Motibus seu Peccatis Sensualitatis.

S. Th. I-II, q. 74, a. 3 et 4 ; De Malo q. 7, a. 6 et 8 ; De Verit. q. 25, a. 5.

448. Motus sensualitatis seu concupiscentiae dicuntur motus inordinati appetitus sensitivi insurgentis contra ordinem rationis, uti sunt motus amoris sensibilis aut aversionis, irae, gulae, delectationis, tristitiae, spei, timoris, desperationis, audaciae, etc. et praesertim venerei.

Distinguuntur a theologis [1] : 1) motus *primo primi* qui antecedunt omnem rationis advertentiam, et hi non sunt peccata formalia, quod est *de fide* pro baptizatis, ex C. Trid. sess. 5, can. 5 ; et *certum* est de infidelibus ex damnatione prop. 50ae et 51ae Baii ;

2) motus *secundo primi* (ita vocati quia sunt secundi post primo primos, et primi inter morales et liberos), qui cum semiplena vel aliquali advertentia fiunt, et hi sunt peccata venialia ;

3) motus *deliberati* qui fiunt cum plena advertentia intellectus et deliberate a voluntate admittuntur vel excitantur : hi sunt voluntarii

vel a) *directe et in se* quando voluntas illis positive consentit, et tunc sunt peccata mortalia, si sint graviter inordinati seu sub gravi prohibiti ;

---

1. Utimur terminologia recepta, quam mutare nec est possibile, nec opportunum. Alia est terminologia S. Thomae, quamvis non omnium suae aetatis. Secundum ipsum, motus primo primi sunt motus mere naturales, qui dependent unice a dispositione corporis, vel qui tam subito concitantur ad apprehensionem sensus quod ratio omnino non potuit illos praevidere et impedire ; — motus secundo primi sunt illi qui dependent ab apprehensione sensitiva imaginationis vel sensus ; cum autem facultates sensitivae natae sint a ratione moveri et ei obedire, ratio potest illos motus impedire. De his docet S. Thomas esse peccata venialia, et quidem generaliter et indefinite, quia si ratio vigilans sit, potest singulos motus praevidere et impedire. — Ne tamen inde concludas esse semper peccata. S. Thomas enuntiat generale principium : motus de se nati sunt a ratione praevideri et ideo possunt et debent impediri, et ita indirecte sunt voluntarii ; de facto quandoque sunt causae excusantes ob quas impediri non debent vel etiam non possunt. Hac in re recentiores forsan nimis facile admittunt excusationes, et plus quam oportet, de officio invigilantiae rationis minus solliciti ; antiqui valde rigorose applicabant principium, et ad causas excusationis minus attendebant.

vel b) voluntarii *indirecte* quando voluntas tantum omittit illos reprimere dum possit et debeat;

vel c) voluntarii *in causa* positiva quando voluntas tantum ponit causam ex qua sequi praevidentur.

449. **Motus indirecte voluntarii** sunt illi quibus voluntas positive nec consentit nec resistit, sed ad quos se habet negative et quos tantum permittit. De illis dicendum:

1° *Homo in illis certo peccat*, quia ratio et voluntas desunt suo officio dirigendi et reprimendi motus potentiarum inferiorum, nec potest homo indifferenter se habere ad hoc quod motus et actus sui sint inordinati necne. Appetitus mali autem est deformitas, ac proinde expellendus. Quam si ratio advertit, debet de ea deliberare et displicentiam ostendere ac deformitatem pro posse auferre, secundum Gen. IV, 7: Sub te erit appetitus eius, et tu dominaberis illius. Qui vero negative se habet, aequivalenter censetur consentire. At

a) *per se non peccat graviter*, quia deest positivus et plenus consensus voluntatis [1];

b) *per accidens peccaret graviter*, si inde haberetur proximum periculum consentiendi motibus graviter prohibitis, uti *saepe* fit in commotionibus venereis vehementioribus, ac in vehementi odio aut appetitu vindictae [2].

2° *Homo tenetur iis positive resistere*, quantum ad non consentiendum et ad reprimendum motus sit necessarium et moraliter possibile:

a) *Ordinario* tamen *non directe* i. e. actibus contrariis vel violentis, quia non est necessarium vel nimis difficile, vel etiam motus magis excitat [3].

Directa resistentia fit suppressione imaginationis, actu

1. Notetur hominem, quod alius in se motus excitet, non posse permittere, et quidem sub gravi, quia hoc est cooperatio ad peccatum mortale et facilius includit periculum consensus.

2. Multi dicunt: « si motus sint vehementes, resistendum est sub mortali, quia proximum adest periculum consensus », sed id non semper verum est; — « si motus sint leves, non est resistendum sub mortali, quia parvum est periculum consensus », sed neque semper est parvum pro omnibus.

3. Per accidens potest adesse obligatio *directe* resistendi, si alia resistentia periculum consensus non sufficienter excludit, v. g. in ira aut odio.

amoris loco odii, spei loco desperationis, compressione membrorum, motu violento capitis, castigatione corporis per afflictiones, vigilias, disciplinam, v. g. in spinas aut in aquam frigidam se nude proiiciendo, etc.

b) Sed *generatim* tenetur resistere *indirecte*, applicando mentem ad alia incompossibilia, praesertim quae fortius mentem afficiunt.

Ita v. g. opus interrumpendo, negotia prosequendo, occupatione externa specialem attentionem requirenti, orando, meditando, etc.

c) *Aliquando, si adsit iusta causa* non aliter resistendi nec motus reprimendi, sufficit resistentia positiva *per simplicem actum displicentiae* saltem implicitae [1], qui actus non est frequenter repetendus cum, donec retractetur, moraliter perseverare censeatur.

Ita si quis expertus sit aliam resistentiam esse inutilem ad motus coërcendos, aut magis excitare illos et augere; vel si motus ortum habeant ex causa necessaria aut ex actione utili, ut indicabitur n° seq. sub c), et nimis molestum sit eos repellere v. g. propter diuturnitatem; vel si motus sint leves et transitorii, tum quia causae tales motus excitantes frequentissimae sunt ac proinde obligatio illos reprimendi nimis difficilis foret, tum quia contemptu melius et efficacius reprimuntur: sollicitudo enim eos impediendi imaginationem excitare motusque augere solet. Quae omnia facile verificantur in scrupuloso, qui proinde displicentiam ostendit sufficientem, motus simpliciter contemnendo.
Homo tamen, in praedictis circumstantiis, debet afferre praesidia et curam ne motibus consentiat.

450. **Motus voluntarii in causa,** qui non intenduntur quibusque non consentit voluntas, sed qui sunt tantum in causa positiva voliti ex qua sequi praevidentur, *tantum sunt peccatum quantum causa prout in eos influit*. Hinc:

a) *Grave peccatum* est *sine sufficienti ratione* ponere causam per se graviter influentem in motus sub gravi prohibitos, uti sunt motus venerei, magnae irae iniustae, magni odii; etiamsi per accidens non sequantur.

Ita v. g. lectio diu continuata valde impia et persuasiva contra religionem, sacerdotium, ordinem publicum, etc. excitans ad odium, iram, vindictam; lectio valde turpis, conversatio aut

1. Displicentia adest implicita, si quis *voluntarie* aliud agit, voluntarie hisce non attendit aut ea contemnit.

lectio in desperationem iniiciens aut suicidium, frequentatio sociorum qui ad hoc excitant, diuturnitas tactus vel aspectus partis inhonestae, item delectatio morosa protracta vindictae aut luxuriae. Hinc dicit S. Alphonsus etiam motum pollutionis non esse mortalem nisi proveniat ex causa *per se, mortali in genere luxuriae:* 1) debet esse *mortalis,* quia cum pollutio non sit volita in se sed tantum in causa, eo gradu mala erit quo mala est ipsa causa (intellige: *quo mala est causa in quantum est causa;* omnis autem et sola causa quae per se graviter influit in motus sub gravi prohibitos, nisi adsit ratio excusans effectus boni qui malum compenset, est mortalis in quantum est causa); 2) debet esse mortalis *in genere luxuriae,* quia secus non graviter sed leviter tantum in pollutionem influeret, v. g. ebrietas.

b) *Leve peccatum* est *sine iusta causa* ponere actionem *leviter* influentem in motus etiam vehementes et sub gravi prohibitos (imo in ipsam pollutionem), modo non placeant nec proximum adsit periculum consensus. Levis influxus scil. in rem gravem est res levis.

Talis est colloquium non diuturnum cum homine impio aut cum puella; aspectus, tactus non valde turpis, lectio parum impia aut parum turpis. Sufficiens ratio haec permittendi erit quaevis rationabilis causa necessitatis, utilitatis, aut convenientiae.

c) *Nullum peccatum* est *ex iusta causa* ponere actionem unde praevideantur secuturi motus deordinati (etiam pollutio), modo semper absit periculum proximum consensus.

In materia luxuriae iusta causa est pro sacerdote audire confessiones et studere turpibus; pro chirurgo aspicere et tangere partes inhonestas, item pro inserviente infirmis vel in balneis; pro omnibus osculari mulieres iuxta morem patriae, tangere se ex necessitate, equitare causa recreationis aut utilitatis, decumbere situ magis commodo, calidos cibos et potus moderate sumere.

451. Animadversio.— In praecedentibus locuti sumus secundum solam legem naturalem; aliquando enim causae quae pro aliquo leviter vel nullo modo influunt, etiam sub gravi prohibentur lege positiva, v. g. lege indicis librorum.

Articulus II.

De Consensu in Delectationem seu de Delectatione morosa.

S. Th. I-II, q. 74, a. 6, 7, 8; De Ver. q. 15, a. 4.

452. Delectatio morosa, quae nihil aliud est quam *consensus in delectationem* de obiecto malo, definitur: *simplex amor seu complacentia voluntaria circa obiectum seu opus illicitum, cognitione ut praesens exhibitum, absque desiderio executionis.*

Non versatur directe circa opus externum sed circa opus per imaginationem nobis exhibitum. Qui enim delectatur fingit sibi actum peccati praesentem (v. g. occisionem inimici, furtum, fornicationem) ac de illo actu repraesentato sibi complacet ac si illum exequeretur (v. g. actualiter occideret, furaretur, aut fornicaretur), sine voluntate tamen illud exequendi.

Vocatur *delectatio,* quia sola cogitatio de re mala non est peccatum (nisi per accidens in quantum periculum peccandi includit et ad peccatum inclinat), sed delectatio de re mala cogitata (a. 8); vocatur *morosa,* non quod requirat moram temporis, nam unico momento perfici potest, sed quia ratio deliberans, potius quam repellat delectationem, circa eam immoratur in quantum res mala est homini grata et iucunda (a. 6, ad 3).

453. *Principia.* I. **Delectatio morosa est peccatum:** nemo enim delectatur nisi de eo quod videtur ipsi bonum et naturae suae conforme; qui ergo delectatur de re mala habet eam ut sibi bonam, ac proinde eius affectus in rem malam tendit.

II. **Delectatio morosa est peccatum grave vel leve secundum obiectum:** si fiat de obiecto venialiter malo est venialis, si de obiecto graviter prohibito semper est mortalis: quod enim aliquis deliberate velit quod affectus eius conformis sit operi quod de se est mortale, est peccatum mortale (a. 8; — Prov. XV, 26; Sap. I, 3; Mt. XXIII, 27).

III. **Delectatio morosa,** — licet sit minus mala quam ipsum malum opus (a quo distinguitur sicut species incompleta a completa) vel quam eius propositum, — attamen, quia tendit in idem obiectum cogitatum, **habet malitiam eiusdem speciei ac opus** (in confessione declarandam), dummodo et **in quantum opus cogitatur ut delectabile** seu ad delectationem movet. Delectatio mere interna scil. moraliter *eiusdem rationis est* ac delectatio actu percepta quae ex opere exurgit.

Sic delectatio de homicidio, de adulterio ut adulterio, de sodomia ut sodomia, vel de falso testimonio differt specie a delectatione de vulneratione, fornicatione, pollutione vel mendacio.

Probabiliter tamen delectatio morosa *non contrahit ma-*

litiam circumstantiarum, quas ratio quidem advertit sed a *quibus in delectatione abstrahit* et circa quas non versatur delectatio, seu quarum delectabilitate appetitus non movetur. Delectatio enim tendit in obiectum non ut realiter, sed prout in intellectu existit, ac proinde non tendit in circumstantias quas ratio non repraesentat ut delectabiles, et quae non sunt motivum delectationis.

Hinc si quis delectetur de homicidio sacerdotis, non quia sacerdotis, aut de furto rei sacrae, non quia sacra sed quia pretiosa, non contrahit malitiam specificam sacrilegii sed homicidii aut furti tantum ; et si delectetur de copula cum coniugata, at non qua coniugata sed qua muliere pulchra, non contrahit malitiam specificam adulterii sed fornicationis tantum.

454. Corollaria. — Delectatio morosa est de solo obiecto seu opere malo. Hinc :

a) Delectatio, non quidem de re mala cogitata, sed *de ipsius cogitatione* vel *de modo quo res mala fit*, est bona, venialiter vel mortaliter mala, prout ipsa cogitatio vel ipse modus sit bonus, leviter vel graviter malus. Exempla sunt : delectari de cognitione criminum poenitentis, de cognitione otiose comparata vel ex curiositate, de cognitione secreti aut criminis occulti ex detractione ; — vel de modo ingenioso, industrio, subtili, miro, novo aut ridiculoso (ut de flexibilitate ebrii), de copula matrimonii habita praeter modum aut situm naturalem, de modo contra naturam in peccatis luxuriae.

Ita licite fit de picturis et comoediis obscenis propter artificium, de modo subtili vel artificioso quo res ablata fuit, de attico sale quo commentitia narratio aspersa est, de singulari vel ingeniosa astutia in fraude, de eloquentia detrahentis, de dexteritate pugnantis, de lapsu hominis ex equo ob ridicula adiuncta, de modo quo mulierculae inter se rixantur vel quo facta obscena narrantur, de statuis obscenis quia valde artificiosae, de spectaculis lubricis quia magna arte repraesentatae, de modo pulcherrimo vel lepido narrandi res lubricas.

b) Delectatio de opere malo, *abstrahendo ab hoc quod sit malum*, vel de opere *materialiter malo* est licita si opus prohibetur tantum iure positivo, nisi quis delectetur de eo in quantum est lege prohibitum, v. g. de esu carnium die vetito, de oblivione matutini, de omissione missae : hoc opus enim in se *obiective* non est malum intrinsece ; — e contra est illicita si opus prohibetur iure naturae quia tunc opus in se intrinsece est malum, v. g. de fornicatione materiali, homicidio involuntario, pollutione involuntarie procurata, de periurio materiali propter liberationem (cfr. prop. 15 damn. ab Inn. XI).

Cum autem pollutio mere naturalis, a sola natura sese exonerante procedens, non sit materialiter mala, peccatum non est ob bonum finem de ea delectari vel etiam simplici affectu eam desiderare, non tamen ob voluptatem.

c) Delectatio *de opere malo propter effectum bonum* mala est, v. g. de occisione patris ob haereditatem, de omissione missae ob utilitatem, de pollutione procurata propter concupiscentiam sedatam ; — licita autem est *de solo effectu bono* seu de eo quod opus malum bonos effectus habuit, v. g. de haereditate ex homicidio, de prole ex fornicatione, de gloria martyrum, de cessatione scandali ex occisione seductoris ; vel etiam *de malo proximi*, non quidem ut est ipsi malum sed *in quantum est ipsi vel aliis magis bonum, servato scil. ordine charitatis*, ita ut malum quod vitetur praeponderet vel coaequet malum proximi quod placet.

Ita v. g. de malo corporali ob bonum animae, de proximi infirmitate ut convertatur, de malo unius ob bonum commune, de morte persecutoris Ecclesiae aut malefactoris ob exemplum aliorum ; e contra illicitum est delectari de malo proximi ob minus bonum v. g. de morte patris ob haereditatem, uti constat ex prop. 13, 14, 15 damn. ab Innoc. XI.

d) Delectatio *de opere aliquando licito sed tempore delectationis illicito*, si hoc prohibitum sit solo iure positivo, ordinario non est mala quia lex positiva non prohibet delectationem sed tantum opus, v. g. die abstinentiae quis delectari potest de esu carnium, non tamen praecise ut prohibito. Si autem opus prohibitum sit iure naturae, delectatio mala est si fiat de opere absolute et tamquam de praesenti v. g. pro sponsis de copula nunc habenda ; non erit mala si fiat sub conditione temporis quo erit licitum v. g. de copula habenda in matrimonio.

Notetur autem hoc ultimum fieri posse si delectatio sit in appetitu rationali, non autem si sit in appetitu sensitivo : etenim appetitus rationalis tendit in obiectum a ratione propositum,

ratio autem illud proponere potest sub conditione de futuro vel de praeterito et sic a malitia abstractum ; — e contra appetitus sensitivus tendit in obiectum a sensibus internis propositum, sensus autem illud proponit sine ulla conditione vel abstractione a malitia et ideo absolute ut praesens et ut est in se ; unde delectatio fertur in obiectum non ut est sub conditione sed ut est in se ac proinde ut est in praesenti absolute malum. Mala igitur esset delectatio sensibilis hic et nunc habita de odio et vindicta alio tempore legitimis, non ita delectatio spiritualis seu voluntatis, quae esse potest sub conditione iniuriae illatae.

Hinc pro praxi 1) appetitu *rationali*, non autem carnali, possunt sponsi de copula futura delectari et ipsam desiderare, item vidui de praeterita delectari et gaudere, item coniux qui fecit votum castitatis altero non faciente ;

2) aliis autem solutis, quamvis idem de se non sit illicitum, ordinario est illicitum per accidens, quia non fiet sine motibus concupiscentiae quos excitare non possunt et ad quos permittendos isti nullam rationem habere possunt ;

3) e contra coniuges, etiam *absente comparte*, delectari possunt *carnaliter* de copula habita vel habenda (dummodo non fiat principaliter ob delectationem sed ob finem honestum et non adsit periculum pollutionis), quia hic et nunc copula ipsis est licita, quamvis per accidens sit impossibilis.

455. Animadversiones. — A. Notetur delectationes *omnes* de quibus in praecedenti numero diximus, *in praxi esse vitandas* tum quia saepe sunt otiosae et ideo peccata venialia, tum quia valde periculosae, praesertim quando agitur de rebus luxuriae vel vindictae quia facile fit transitus ad delectationem de ipso opere malo.

B. *Coniecturalia criteria* ad dignoscendum *an delectatio fuerit de sola cogitatione* vel modo *aut de ipsa re mala*, recensentur sequentia :

a) *Affectus vel bona intentio agentis.* Etenim si quis ex bono motivo, et sincera intentione de rebus malis studet vel loquitur (v. g. confessarius, medicus, artifex, etc.), praesumi potest delectatio de cogitatione non de ipsa re cogitata ; e contra si delectatio orta fuerit ex affectu vitioso, curiosa nimium et inutili lectione aut consideratione.

b) *Occasio ex qua oritur delectatio.* Si oriatur ob studium, confessionem, praedicationem, etc. potest praesumi delectationem esse de cogitatione ; e contra si procedat turpi occasione ut sumptae vindictae vel peccati patrati.

c) *Inclinatio habitualis agentis.* Si quis habitualiter inclinetur et saepius peccat e. g. in rebus luxuriae, tunc eius cogitationes iam non mere theoreticae, sed de ipsis rebus pravis esse praesumuntur ; e contra in viro timorato.

d) *Moderatio aut vehementia delectationis.* Si cogitatio (vel modus) aeque delectat in licitis ac in illicitis, signum est delectationem non esse de re mala ; e contra si talis est, qualis percipitur ex ipsa re turpi quando praesens est, puta cum simili commotione appetitus, indicium est delectationem non de sola cognitione (vel modo) esse, sed etiam de re ipsa.

e) *Causa sufficiens.* Si enim quis sine ulla causa vel ex mera curiositate delectatur de modo quo res mala sit facta vel repraesentata, est peccatum (saltem veniale) ; sin autem id faciat quia tenetur talibus rebus intendere, non est peccatum [1].

C. Sicut delectatio de re mala est mala, ita eodem modo ***tristitia de re bona*** : ista vere bonum odit sicut illa malum amat. Hinc :

1. Tristitia de bono quod sub gravi praeceptum est, grave peccatum est.
2. Tristitia de bono quod sub levi praeceptum est, leve peccatum est.
3. Tristitia de bono quod secundum se praeceptum non est, e. g. de voto emisso aut emittendo, de suscepto vel suscipiendo sacerdotio, leve non excedit, dummodo retineatur voluntas implendi obligationem contractam. Num leve vel nullum, peccatum sit, pendet a motivo, propter quod aliquis tristatur, utrum nempe rationabile sit necne ; ordinarie tamen, opere iam electo, eiusmodi tristitia rationabili motivo caret.
4. Tristitia non de ipso bono opere, sed de solis adiunctis bonae actionis, e.g. de incommodo et labore, peccatum non est[2].

Articulus III.

De Consensu in Actum seu de Desiderio et Gaudio.

S. Th. I-II, q. 74, a. 7, 9.

456. Differunt delectatio morosa, desiderium et gaudium : prima respicit tempus praesens quia versatur circa obiectum quatenus hic et nunc cognitione nobis est praesens ; desiderium respicit futurum quia est actus voluntatis rem malam exoptantis ; gaudium denique respicit praeteritum et est complacentia seu approbatio operis mali a gaudente vel ab aliis patrati. Aliis verbis, delectatio morosa est consensus in *solam delectationem* cogitatam praesentem et non in ipsum actum [3] ; desi-

1. Ita Ballerini-Palmieri, *Opus theol.-mor.*, vol. I, n. 538 sq. ; Theol. Mechliniensis, *Moralis generalis*, n. 148, q. 2 ; et Prümmer, *Th. M.* I, n. 398, qui addit : « Iam veteres auctores, ut Castropolaus et Salmanticenses, animadverterunt (quod et ipsi sacerdotes prae oculis habeant), eos convinci delectatione carnis latenter ferri, qui frequenter et libentius de occultis partibus corporis, de aegritudinibus, vestibus aliisque ad eas pertinentibus loquuntur et irrumpunt facile in risus incompositos. Unde sacerdos amator castitatis, cum haec vel invitus audit vel iusta de causa profert, nullum debet praebere signum laetitiae, sed serenitatem et gravitatem vultus in omnibus servare ».

2. Noldin, Th. M. I, n. 335.

3. Si actus esset praesens ita ut peccatum hic et nunc committeretur, delectatio de ipso ut praesente non esset moraliter a peccato distincta.

derium est *etiam*[1] consensus in *actum* futurum et ponendum ; gaudium in *actum* praeteritum et positum [2].

Ratione obiecti desiderium est duplex : *efficax seu absolutum* quod vocatur *propositum*, cum aliquis proponit opus perficere ; *inefficax seu conditionatum*, cum vult quod opus a se vel ab altero perficiatur data quadam conditione v. g. si nihil obstaret, si posset, si liceret, etc. Hoc non est conditionatum ex parte voluntatis sed ex parte obiecti : non enim est voluntas mere interpretativa quam quis non habet sed quam haberet si aliquid cognosceret (haec non existit), sed est voluntas actualis quam hic et nunc habet et qua nunc statuit et intendit quod vellet opus perfici si conditio daretur.

457. *Principium I.* **Desiderium absolutum et gaudium habent eamdem speciem ac gravitatem malitiae, mortalem vel venialem, quam habet opus** circa quod versantur, patrandum vel patratum, *cum omnibus circumstantiis* cognitis (Mt. V, 28) : actus enim interior voluntatis malitiam habet ab actu exteriori tamquam ab obiecto, nam desiderium tendit in opus realiter ponendum ac proinde non ut repraesentatum in intellectu tamquam delectabile sed ut est a parte rei, et gaudium est de opere praeterito prout fuit, et utrumque tendit in omnes circumstantias quae sunt in opere et ab ipso in concreto non sunt separabiles. Unde, ad differentiam delectationis morosae, desiderium contrahit malitiam omnium circumstantiarum, etiam illarum quae non habentur ut delectabiles nec sunt motivum voluntatis.

Ita v. g. qui desiderat peccare cum coniugata, non quia coniugata, sed quia pulchra, reus est adulterii, et qui vult furari rem sacram, non quia sacra sed quia pretiosa, reus est sacrilegii. « In praxi tamen non raro accidit, quod desideria non referantur ab obiectum omnino determinatum, sed potius ad aliquid genericum. E. g. aliquis desiderat vindictam sumere de inimico suo, quin determinet modum quo velit istam vindictam ; vel aliquis desiderat carnaliter peccare cum persona alterius sexus, quin sibi conscius sit de actu speciali committendo. In istis casibus sufficit confiteri : volui vindictam sumere de inimico meo, vel volui peccare cum persona alterius sexus » (Prümmer, Th. M. I, n. 403).

1. Qui consentit in actum, etiam consentit in delectationem, sed non e contra ; hinc complacentia de peccato futuro non est actus distinctus a desiderio.

2. « Consensum *in actum* praeteritum nefas est confundere cum consensu in delectationem actus praeteriti cogitati ut praesentis, quae est delectatio morosa » Waffelaert, *De Virt. Cardinalibus*, p. 323.

458. *Principium II.* **Desiderium conditionatum, sub conditione quae omnem malitiam ab obiecto aufert, per se non est peccatum,** saepius tamen est otiosum et subinde periculosum. Hinc :

a) in omnibus solo iure positivo prohibitis licitum est desiderium sub conditione : si prohibitum non esset ;

b) in prohibitis iure naturali, *naturaliter* aut *ordinario* vel extra statum *illicitis, sed in aliquo casu aut statu licitis,* licitum (quamvis periculosum) est desiderium sub conditione huius status vel casus, v. g. occiderem Petrum si Deus mandaret, ducerem uxorem si non essem religiosus, suspenderem furem si essem iudex, copulam haberem cum ea si esset uxor ;

c) prohibita iure naturae *essentialiter mala,* quae nunquam sunt licita, nunquam licite desiderantur, quia malitia ab iis nequit separari, v. g. si non esset peccatum, vellem blasphemare, sodomiam committere, peierari, ulcisci, etc. : conditio enim impossibilis non potest auferre malitiam.

Huiusmodi tamen locutiones saepius tantum significant propensionem naturalem in tale obiectum, sine affectu ad illud, ita ut sensus sit : propensus sum ad blasphemandum sed nolo propter legem Dei, et tunc non sunt peccatum ; — e contra si esset verum desiderium seu consensus in opus, aut si sensus esset : vellem blasphemiam non esse peccatum, quod adhuc esset peius quam simplex desiderium blasphemiae.

459. *Principium III.* **Desiderium conditionatum, si conditio partialiter aufert malitiam obiecti, est peccatum, sed minus** quam desiderium absolutum : induit scil. malitiam quae remanet in obiecto, non contrahit illam quae fuit ablata. Ita si quis diceret : si non essem sacerdos fornicarer, contraheret malitiam fornicationis, non sacrilegii, quia conditio huius malitiam aufert.

460. *Principium IV.* **Desiderium conditionatum, si**

conditio, utpote ad moralitatem impertinens, **nullatenus aufert malitiam obiecti, induit huius malitiam cum omnibus circumstantiis.** — Ratio est quia desiderium etiam conditionatum consentit et tendit in opus externum secundum se et ut est ex parte rei. Ita si quis diceret : fornicarer si non esset infernus, si occulte possem sumerem vindictam.

SECUNDA PARS.

DE CAUSIS PECCATORUM.

QUAESTIO PRIMA.

DE CAUSIS PECCATI INTERIORIBUS.

S. Th. I-II, q. 75, a. 1 et 2 ; De Malo, q. 1, a. 3.

461. Quomodo peccatum causam habet. — Peccatum 1° *ex parte actus* (elementi materialis) habet, sicut quilibet actus et quodlibet ens, causam *agentem per se*, scil. potentiam hominis, maxime voluntatem quatenus intendit aliquod bonum creatum ; 2° *ex parte inordinationis* (elementi formalis) habet causam eo modo quo negatio habere causam potest :

a) *causam agentem per accidens :* ad positionem enim unius effectus sequitur absentia alterius, et sic causa intendens positionem, per accidens est causa negationis consequentis, sicut ignis causando calorem consequenter causat privationem frigiditatis ; ita voluntas intendens bonum creatum legi oppositum simul producit privationem conformitatis cum lege huic bono adnexam, quam tamen non intendit sed quam causat *consequenter, per accidens et praeter intentionem.* Unde causa peccati per se ex parte actus, est etiam per accidens causa inordinationis ;

b) habet *causam deficientem :* in peccato enim non est mera negatio sed privatio ; quod autem in aliquo effectu esse debet, nunquam abesset nisi propter defectum alicuius causae ; voluntas ergo causat peccatum in quantum deficit a directione regulae rationis et legis Dei, i. e. in quantum illi non attendit vel illa non utitur. Nec iste defectus seu carentia regulae iam peccatum est (quamvis sit imperfectio physica), sed quod voluntas cum hac carentia ad eligendum et agendum procedat.

462. Peccatum habet quatuor causas interiores ex parte actus : duas proximas et immediatas, rationem et voluntatem, quae in omni peccato requiruntur ; duas remotas et mediatas, cognitionem sensitivam et appetitum sequentem, quando peccatum circa bonum sensibile versatur. Hoc in casu incipit (saltem ordinario) imaginatio et proponit appetitui sensitivo bonum delectabile, et statim eo ipso movetur appetitus in illud, rationem praeveniens et alliciens ut illud probet et iudicet bonum. Deinde ratio varia commoda et incommoda advertit huius boni delectabilis, etiam *quod sit vel forte sit contra legem Dei*. Ratio nihilominus deficiens a regula illud probare potest : tunc voluntas illi consentiendo complet et perficit (per delectationem, per desiderium, vel per opus) rationem peccati (Iac. I, 14-15).

463. Divisio quaestionis. — Peccatum itaque est a ratione male dirigente, ab appetitu sub ductu imaginationis inclinante, et a voluntate perficiente. Hinc dicemus :

1° de ignorantia quae est causa peccati ex parte rationis ;

2° de infirmitate seu passione quae est causa peccati ex parte appetitus sensitivi ;

3° de malitia (seu contemptu) quae est causa peccati ex parte voluntatis.

Ita secundum illud Isidori, de Summo Bono, l. 2 : « *Tribus modis peccatum geritur, hoc est ignorantia, infirmitate et industria* ». Peccata scil. vocantur peccata ignorantiae, infirmitatis, vel malitiae, prout *principalis* ipsorum causa seu peccandi principium sit ignorantia, passio, aut malitia [1].

---

1. Quae distinctio tamen non est essentialis et specifica, sed mere accidentalis gravitatis, quia non est ex obiecto. Idem ergo peccatum v. g. homicidii potest esse ex ignorantia, passione, vel malitia.

Articulus I.

De Ignorantia causa peccati ex parte rationis.

(De Peccatis ignorantiae).

S. Th. I-II, q. 76; De Malo q. 3, a. 6, 7, 8.

464. Ex parte rationis causa peccati est ignorantia et inconsideratio intellectus, non quaecumque sed illa quae removet scientiam (sive universalem iuris, sive particularem facti seu circumstantiae) qua, si adesset vel plenior adesset, peccatum non fieret. Unde non est causa peccati per se, sed per accidens in quantum removet id quod peccatum impediret. — Quodsi aliquis ita sit dispositus ut sine ignorantia nihilominus peccaret, ignorantia non esset causa peccati: talis non peccat *ex* ignorantia vel *propter* ignorantiam, sed peccat *cum* ignorantia seu *ignorans*. Ita si ignorantia sit concomitans, vel etiam si sit affectata sed praecise ad liberius peccandum.

Ad omne peccatum, etiam ex malitia factum, requiritur ignorantia seu error in iudicio ultimo practico, quo ratio erronee iudicat talem actum illicitum hic et nunc esse sibi bonum [1]; at *peccata ignorantiae* dicuntur illa quae proveniunt etiam a iudicio *speculativo culpabiliter erroneo* [2].

465. Ignorantia peccatum esse potest (contrarium damnatum fuit in Coelestio et Abaelardo), non quidem secundum se: est enim malum intellectuale, non morale, sed ratione negligentiae praecedentis in addiscendo vel actualis in considerando (Lc. XII, 48; I Tim. I, 13). Non tamen omnis ignorantia est peccatum: ignorantia enim invincibilis quam aliquis repellere non potuit, non est peccatum, ut constat ex prop. 68 Baii, et 2 ab Alex.

1. Vocatur ignorantia *malae electionis*. Cfr. Eth. III, lect. 3; I-II, q. 6, a. 8; II Sent. d. 39, q. 1, a. 1, ad 4.
2. « Ignorantia quandoque excludit scientiam qua aliquis simpliciter scit hoc esse malum quod agitur, et tunc dicitur *ex ignorantia* peccare; quandoque autem excludit scientiam qua homo scit hoc nunc esse malum, sicut cum ex passione peccatur; quandoque autem excludit scientiam qua aliquis scit hoc malum non sustinendum esse propter consecutionem illius boni, scit tamen simpliciter hoc esse malum, et sic dicitur ignorare qui ex malitia peccat » I-II, q. 78, a. 1, ad 1. Cfr. de Malo q. 2, a. 3, ad 9.

VIII damn. [1]; ignorantia autem vincibilis est solummodo peccatum, si sit de iis quae aliquis scire tenetur, seu quae necessaria sunt ad dirigendos proprios actus et sine quibus non potest debitum actum recte exercere.

Unde ad peccatum non sufficit ut ignorantia sit voluntaria, sed insuper oportet ut sit culpabilis. Ad quod requiruntur tria: ad hoc quod sit voluntaria 1) ut quis eam tollere potuerit i. e. ad illud media habuerit, et 2) ut ad illam aliquo modo adverterit; ut autem sit culpabilis, insuper 3) ut quis obligatus fuerit ignorantiam impedire i. e. media adhibere ne ignorantia sequatur: sic ignorantia scientiae medicae non est culpabilis pro agricola et advocato, sed pro medico.

Omnes autem scire tenentur a) articulos seu veritates fundamentales fidei, b) universalia praecepta iuris scil. Decalogi et Ecclesiae; c) singuli autem ea quae ad eorum statum vel officium spectant, saltem ea quae communia sunt et saepe occurrunt.

Imo ignorantia **potest esse peccatum speciale.** — Ignorantia *vincibilis* 1) rei quam tenemur scire habitualiter vel ratione sui (ignorantia iuris) est peccatum speciale omissionis, a peccatis quae ex ea sequuntur diversum, quia ipsa ignorantia est moraliter mala in se, et quia peccans sic violat duo praecepta diversa.

Ita v. g. si quis voluntarie ignoraret incarnationem vel adulterii malitiam vel quinque praecepta Ecclesiae, et ideo blasphemaret Christum, vel adulteraret, vel carnes manducaret, reus esset duplicis peccati.

E contra 2) ignorantia rei quam quis scire tenetur, non quidem permanenter et ratione sui, sed transeunter et propter opus hic et nunc ponendum (ignorantia facti particularis v. g. circumstantiae actus) non est peccatum distinctum a peccato quod ex illa sequitur, vel cui exponit, quia non est mala nisi ratione effectus mali, et ideo peccans non agit nisi contra unum praeceptum et unam virtutem.

Sic negligentia inquirendi an dies praesens sit dies ieiunii (etiam si dies ieiunii non esset), quia ex eodem praecepto tenetur ieiunare et inquirere.

466. *Principia*. **I. Ignorantia invincibilis et antece-**

1. « Infidelitas negativa est peccatum ». — « Ignorantia iuris naturae invincibilis in statu naturae lapsae non excusat a peccato formali ».

dens *per se* **totaliter excusat a toto peccato** opus quod ex illa fit, quia reddit illud involuntarium (Gen. IX, 21); *per accidens* non omnino excusat si non est totalis sed partialis, quia solum ignoratur circumstantia qua cognita peccatum non fieret, et tamen scienter fit peccatum, v. g. occisio hominis ab illo qui nescit esse patrem (Gen. XXXVIII). Unde *excusat* in quantum est ignorantia.

II. **Ignorantia invincibilis et concomitans** non omnino excusat : **excusat a peccato opus externum** quod cum ea fit quia illud reddit non voluntarium ; **non** autem **excusat totaliter ipsum operantem,** quia non aufert omnem voluntatem peccandi seu internum affectum ad peccatum, cum opus nihilominus fieret si non daretur ignorantia, v. g. qui occidit inimicum, putans esse feram, cum nihilominus occideret si sciret. Talis ignorantia *nec excusat* scil. omnino, *nec accusat.*

III. **Ignorantia vincibilis et consequens** de his quae aliquis scire tenetur, si est causa peccati quod secus non fieret, **non excusat a peccato totaliter** opus quod ex illa fit, quia id manet voluntarium (cum ipsa ignorantia sit voluntaria), **sed minuit illud** quia illud reddit involuntarium secundum quid. Unde *accusat,* utpote voluntaria, et *non excusat a toto sed a tanto,* v. g. vulneratio ex ebrietate.

IV. **Ignorantia vincibilis sed affectata,** et excitata praecise **ad liberius peccandum, nullo modo excusat a peccato sed potius auget,** quia provenit ex maiori voluntate peccandi. Unde *simpliciter accusat.*

Articulus II.

De Passione causa peccati ex parte appetitus sensitivi.

(De Peccatis infirmitatis)

S. Th. I-II, q. 77; q. 9, a. 2 ; De Malo, q. 3, a. 9, 10, 11.

467. Ex parte appetitus sensitivi causa peccati est passio, qua homo movetur ad bonum sensibile vel a malo sensibili retrahitur, contra bonum seu ordinem rationis. Cum autem passiones sint quaedam animae aegritudines quae *debilitant* et *impediunt* usum rationis et voluntatis, peccata quae ex eis procedunt vocari solent peccata *infirmitatis* (Rom. VII, 23 ; Iac. I, 14).

468. Passio directe trahere aut movere voluntatem non potest, sed indirecte tantum. Et quidem

1° *ex parte subiecti, per* aliquam *subtractionem, distrahendo virtutem a voluntate:* cum enim omnes vires ex anima tamquam ex una radice procedant, sequitur a) exercitium intensum unius potentiae diminuere vim agendi in aliis, et b) hominem, dum uni attendit vehementer, ad alia esse minus attentum. Unde quo intensius agat appetitus sensitivus, eo remissior fit vis vel impeditur motus voluntatis[1] ;

2° *per contrarietatem,* ex parte *obiecti* seu boni quod ratio apprehendit, inclinando *in bonum rationi contrarium:* a) homini enim in passione videtur bonum quod non videtur ei extra passionem existenti, sicut amanti vel irato videtur bonum quod non videtur quieto, et sic passio saepe tendit in obiectum rationi contrarium ; praeterea b) passio importat vehementem apprehensionem imaginationis, qua indiget ratio in suo exercitio, et qua in casu inclinatur ut obiectum passionis praecipue consideret et approbet ac iudicet bonum. Unde fit ut iudicium rationis et consequenter voluntas saepe sequantur passionem et aliter agant ac si passio non esset[2] ;

3° *per immutationem corporalem,* aliquando corpus *ita transmutando* ut imaginatio a dispositione corporis unice pendeat, nec amplius ratione regatur, quo in casu totaliter ligat cognitionem rationis et impedit eius deliberationem ac usum, et consequenter peccatum : ita plures propter abundantiam amoris et irae sunt in insaniam conversi.

469. Inordinatus amor sui est causa omnis peccati. — Etenim amare aliquem est ipsi velle bonum ; sed

---

1. Argumentum concludit pro statu praesenti, pro viribus quae egent organis, quia haec, in statu praesenti, exercitio vires deperdunt ; non valet pro viribus quae sine organo sese exercent.

2. Quomodo passio possit ad peccandum inclinare non obstante morali scientia universali opposita, indicat S. Thomas, a. 2, ad. 4 : « Ille qui habet scientiam in universali, propter passionem impeditur ne possit sub illa universali (propositione) sumere, et ad conclusionem pervenire ; sed assumit sub alia universali, quam suggerit inclinatio passionis, et sub ea concludit. Unde Philosophus dicit, in VII Eth., quod syllogismus incontinentis habet quatuor propositiones, duas universales : quarum una est rationis, puta *nullam fornicationem esse committendam,* alia est passionis, puta *delectationem esse sectandam.* Passio igitur ligat rationem ne assumat et concludat sub prima ; unde ea durante, assumit et concludit sub secunda ». Cfr. De Malo q. 3, a. 9, ad 7.

peccato aliquis inordinate vult sibi bonum ; unde peccatum procedit ex hoc quod quis se inordinate amat.

Bonum autem quod homo sibi inordinate appetit est triplex :

a) bona delectabilia secundum tactum seu sensum carnis, quae spectant ad conservationem individui et speciei, et horum inordinatus appetitus est *concupiscentia carnis* seu naturalis ;

b) bona delectabilia secundum apprehensionem imaginationis, ut sunt pecuniae, bona externa, splendor, fastus, ornatus vestium, etc., et horum inordinatus appetitus est *concupiscentia oculorum* seu *cupiditas* eorum quae exterius sensibus apparent et sic cognita placent ;

c) denique appetitus inordinatus boni difficilis seu ardui, et ideo excellentis,vocatur *superbia vitae* quae est appetitus excellentiae.

Haec tria sunt causa omnium peccatorum (I Ioh. II, 16); ad illa quoque reduci possunt omnes passiones quae sunt causa peccati : ad duo priora omnes passiones concupiscibilis, ad tertium omnes passiones irascibilis.

470. *Principia*. I. **Passio quae totaliter ligat usum rationis,** impedit deliberationem et libertatem ac proinde excusat a peccato, nisi voluntarie fuerit contracta in causa v. g. ex ebrietate.

II. **Passio antecedens et causa peccati** non totaliter excusat a peccato sed illud minuit quia reddit minus liberum.

III. **Passio consequens,** utpote voluntaria et libera, nullo modo excusat nec minuit, sed vel est signum magnitudinis peccati, si ab eo procedit per redundantiam, vel illud auget, si directe eligatur et excitetur ad intensius peccandum ; ut dictum est in tr. de Act. Hum. n. 180.[1]

1. Non datur passio concomitans, quia nulla passio se habet sine influxu ad actum voluntatis.

Articulus III.

De Malitia causa peccati ex parte voluntatis.

(De Peccatis Malitiae)

S. Th. I-II, q. 78 ; II-II, q. 14 ; De Malo q. 3, a. 12-15.

471. **Ex parte voluntatis causa peccati est malitia** seu depravatio et perversitas (Ps. LI) qua voluntas, nulla ignorantia vel passione influente, ex seipsa malum scienter et de industria eligit (Iob XXXIV, 27), non quia malum ut malum vult, quod est impossibile, sed quatenus privationem boni spiritualis praefert absentiae boni temporalis, et minus bonum magis amat. Tunc voluntas dicitur malum agere non solum eligens sed *ex electione,* uti fit a) in ignorantia affectata quam eligit ad liberius peccandum ; vel b) in passione quam studiose excitat ad peccandum intensius ; vel c) in mala consuetudine voluntarie et libere admissa. Quae etiam in venialibus fieri possunt.

472. **Peccata ex habitu malo fiunt ex malitia.** — Cum enim habitus vitiosus sit libere acquisitus, si etiam in praesenti libere conservetur voluntate illum non retractante, homo qui non ex inadvertentia vel passione agit *secundum habitum,* sed suo habitu scienter et libere utitur, peccat ex malitia, quia agit ex voluntate confirmata in malo seu ex mala inclinatione voluntatis qua ista est firmata in malo. Tunc voluntas dicitur malum agere,non secundum habitum sed *ex habitu.* — Non tamen omne peccatum ex malitia est ex habitu ; sed homo potest etiam sine habitu de industria eligere malum (sicut angeli mali et primus homo fecerunt), sive ex praedispositione innata vel acquisita corporis, sive ex remotione prohibentis fidei, spei, timoris, etc.

473. *Principium*. **Gravius est,** ceteris paribus, **peccare ex malitia quam ex passione** (vel, a fortiori, ex ignorantia), quia 1) fit ex motu magis proprio voluntati, cum nullo modo ab impulsu ipsi extrinseco (qualis est passio) voluntas moveatur sed omnino ex seipsa : « unde peccatum tanto magis aggravatur quanto fuerit vehementior malitia,

et diminuitur tanto magis quanto passio fuerit magis vehemens » ; — 2) peccans ex passione, cum haec cito transeat, facile redit ad bonum propositum, peccans autem ex malitia saepe peccat ex habitu et ideo diuturnius ; — 3) peccans ex passione habet voluntatem ordinario ordinatam ad bonum : bonum enim proponit et quaerit sed aliquando recedit a proposito propter passionem ; peccans ex malitia autem male dispositus est quantum ad ipsum finem, quia habet firmum propositum peccandi. Finis autem in moralibus est primum principium. Unde peccans ex malitia peccat gravius quia defectus principii est pessimus, et periculosius quia non facile a peccato revocatur.

474. **Specialis malitiae sunt peccata in Spiritum Sanctum.** — Sunt illa quae directe fiunt contra bonum quod Spiritui Sancto per appropriationem tribuitur, scil. bonitatem et amorem Dei, et quidem ex malitia seu electione mali. Quod nomen ex Scripturis desumptum (Mt. XII, 31 ; Mc. III, 29, Lc. XII, 10), ibi designat illud Pharisaeorum peccatum quo miraculosa opera Christi, virtute Spiritus Sancti facta ut homines salvarentur et a malo retraherentur, ex malitia tribuebant diabolo ; quod est impugnare veritatem manifestatam et clare propositam et agnitam. A Patribus et Scholasticis tamen per analogiam extensum fuit ad designanda omnia peccata similia, quae malitiose contemnunt media a Spiritu Sancto concessa ad hominem convertendum et a peccato retrahendum.

Ad illa ergo requiruntur duo : a) ut sint *ex malitia*, i.e. non ex subito motu passionis (uti etiam fieri potest pro desperatione, odio Dei, etc.), sed ex sola voluntate seipsam deliberate ad malum movente. At id non sufficit, secus omnes qui peccarent ex habitu, in Spiritum Sanctum peccarent; sed b) requiritur *malitia specialis*, ex eo quod quis contemnit et abiicit ea quae peccatum poterant impedire vel eius remissionem procurare ; quae media sunt effectus gratiae Spiritus Sancti in nobis, et ideo qui sic agit ex malitia, *proprie* peccat in Spiritum Sanctum. Sunt ergo *illa peccata quibus homo per contemptum abiicit media ex bonitate Spiritus Sancti concessa quibus a peccato potuisset retrahi.*

475. **Sex a Scholasticis numerantur peccata in Spiritum Sanctum.** — Homo enim retrahitur a peccato : a) ex parte divini iudicii, vel 1° consideratione misericordiae *per spem*, quam abiicit *desperatio ;* vel 2° consideratione iustitiae *per timorem*, quem tollit *praesumptio* illa qua quis sola misericordia Dei et sine meritis vel poenitentia vult obtinere gloriam ; b) ex parte donorum Dei, vel 3° agnitione veritatis *per fidem*, contra quam ponitur *impugnatio veritatis agnitae*, ut maiori cum licentia quis peccet ; vel 4° interioris *gratiae auxilio*, contra quod ponitur *invidentia fraternae gratiae*, dum aliquis dolet non de solo bono proximi sed de ipso augmento gratiae in animabus ; c) ex parte peccati, vel 5° *inordinatione et turpitudine peccati*, quae, movente gratia actuali, ducunt ad *poenitentiam*, et huic opponitur *impoenitentia*, quae non est mera mors in peccato sed propositum non poenitendi ; vel 6° *parvitate et brevitate boni* quod in peccato invenitur, quae, movente gratia actuali, inducit hominem ad hoc quod in peccato *non firmetur*, et huic opponitur *obstinatio* i. e. firmum propositum inhaerendi in peccato.

Odium Dei, quamvis de se sit peccatum maximae malitiae, inter peccata in Spiritum Sanctum non ponitur, quia est ipsis gravius, et quia aliquo modo implicite in omnibus continetur.

476. **Peccatum in Spiritum Sanctum dicitur irremissibile :** non quasi gratia Dei remitti non possit, nec quia de facto nunquam remittitur, sed est tale *secundum naturam*, quia directe excludit ea per quae fit remissio peccatorum, et includit dispositionem pertinaciae quae de se est permanens, et dum manet est obstaculum positivae resistentiae ad actionem gratiae divinae. Unde difficillime et rarius et solum quasi miraculose remittitur, quia, contemnendo dona supernaturalia ad remissionem necessaria, directe impugnat omnem ad Deum conversionem.

477. **Animadversio.** — Peccata malitiae quae sunt ex inclinatione habitus nunquam sunt prima, quia praesupponunt actus ex quibus habitus fuit causatus. Peccata in Spiritum Sanctum *ordinario* praesupponunt alia peccata, quia homo solet procedere ab imperfectiore et minore peccato ad perfectum et maius ; potest tamen aliquis propter libertatem arbitrii [1], etiam in primo actu ex contemptu peccare in Spiritum Sanctum.

QUAESTIO SECUNDA.

DE CAUSIS PECCATORUM EXTERIORIBUS.

S. Th. I-II, q. 75, a. 3 ; De Malo q. 3, a. 3.

478. **Causa exterior peccati** est illa quae causam eius interiorem movet, sive voluntatem sive rationem sive appetitum sensitivum. Voluntatem nullus immediate movere potest nisi Deus, qui non est causa peccati sed illud permittit ; rationem homo et diabolus movere possunt,

1. Ita secundum S. Thomam fit, vel *propter malas dispositiones praecedentes* (ut ex corporis complexione et ex praecedentibus peccatis sed condonatis), vel *propter vehemens motivum ad malum* et debilem affectum ad bonum.

peccatum suadendo ; appetitum sensitivum movent v. g. obiecta exteriora in se vel in imaginatione apprehensa. Nihil tamen sic movet voluntatem ut necessario peccet.

Articulus I.

De Deo permittente.

S. Th. I-II, q. 79 ; De Malo q. 3, a. 1 et 2.

479. **Peccatum, secundum elementum formale,** in quantum est privatio, aversio et defectus, **non est a Deo** qui non est causa nisi entis, nec movere potest ad aversionem a seipso : est enim finis ultimus qui omnia inclinat ad se. Quod est *de fide* ex C. Trid. sess. 6, can. 6, et ex C. Araus. II, et Valentino, et Later. IV.

At *secundum elementum materiale* seu conversionem : a) in quantum est ens, est a Deo ut a primo ente per essentiam, et in quantum est actus, est a Deo ut a prima causa movente et applicante omnes alias ad agendum ; b) in quantum autem elemento materiali defectus coniungitur (seu in quantum est fundamentum privationis), non est a Deo sed a causa deficiente scil. libero arbitrio : actus enim peccati spectari potest inadaequate in quantum retinet aliquid de ordine rationis ad bonum, et sub hoc respectu non est malus sed bonus et est a Deo ; etiam adaequate, in quantum non habet satis de ordine rationis sed ab eo deviat, et sic est malus et non est a Deo sed a voluntate deficiente ab ordine. Sicuti quidquid est de motu in claudicatione est ex virtute motiva animae, sed quod motui iungatur defectus claudicationis, non est ex virtute motiva sed ex indispositione tibiae : ita quidquid est de perfectione et actu in peccato, a Deo est ; quod autem ille actus sit cum defectu est ex libero arbitrio deficiente ab ordine rationis : Deus enim moveret ad actum perfectum si liberum arbitrium non esset defective dispositum [1].

1. Etiam in sententia Thomistarum, homo *inchoat* peccatum *in aliquo genere* causae, materialis scil. et dispositivae, quatenus Deum *obiective* movet ad praebendum influxum ratione dispositionis naturae corruptae per peccatum originale aut actuale : Deus movet unumquodque secundum sui conditionem. Cfr. Billuart, de voluntate Dei, diss. 8, a. 5 ; de peccatis diss. 8, a. 9.

480. **Deus non est causa peccati,** ut definivit C. Trid. sess. 6, can. 6 : a) non causa *directe* et *per se* ut constat ex praecedentibus ; neque b) causa *per accidens aut indirecte*, licet peccatum posset impedire, largiendo motionem vel gratiam efficacem ad bonum, et aliquando non impediat, gratiam istam non concedendo vel et subtrahendo iis qui ponunt obstaculum : non enim tenetur dare talem gratiam et impedire peccatum, quod ceteroquin permittit secundum sapientiam et iustitiam (cfr. Ps. V, 5 ; Eccli. XV, 21 ; Rom. IX, 14 ; Iac. I, 13 ; Deut. XXXIII ; Sap. XIV, 9 simul ac XI, 25).

Articulus II.

De Diabolo tentante.

S. Th. I-II, q. 80 ; De Malo q. 3, a. 3, 4, 5.

481. **Diabolus non est causa peccati nisi indirecte :** a) per modum *persuadentis*, non quidem directe movendo intellectum quem non intendit illuminare, quia quanto magis illuminaretur tanto magis retraheretur a deceptione quam diabolus exoptat ; sed *interius instigando* seu operando in sensibus et imaginatione qua vult intellectum obnubilare, et movendo appetitum sensitivum ; b) aliquando *exterius proponendo* sensibus obiectum ut suave, iucundum etc., vel et visibiliter apparendo (I Thes. III, 5 ; I Petr. V, 8).

482. **Omnia peccata suntne ex tentatione diaboli?**— Omnia peccata, licet indirecte proveniant a diabolo (I Ioh. III, 8), quatenus causa peccati originalis (ex quo ad peccatum proclives sumus), non tamen omnia proveniunt directe ab eius instigatione, sed vel a mundi i. e. peccantium sollicitationibus, vel ab ipsa natura hominis vitiata, vel a sola voluntate.

483. **Tentatio** dici solet sollicitatio seu incitatio ad peccatum. Quae vox originarie et sensu lato idem sonat ac examen seu probatio : « tentare enim est experimentum sumere de aliquo » (I q. 114, a. 2), eo fine ut sciatur aliquid, et haec est *tentatio probationis* quae etiam tribui potest Deo, qui afflictionibus et mandatis extraordinariis fideles probat eorumque virtutem et constantiam explorat (Deut. XIII, 3), non ut ipse cognoscat quod sint sed ut homo ostendat (I Tim. VI, 9). In praesenti

autem sumitur vox in sensu strictiore et agitur de sola *tentatione seductionis*, quae est incitatio ad peccatum sive interna sive externa : haec non est a Deo (Iac. I, 13), quamvis ipse tentationem permittat (I Cor. X, 13), sed provenit a corrupta nostra natura, etiam a mundo, maxime a daemone. Et potest esse gravis vel levis prout vehementer incitat voluntatem vel non ; eius autem vis pendet a natura rei, a vividitate repraesentationis, ab intensitate appetitus.

Cum autem ex natura sua solum sit sollicitatio ad malum, secundum se non est ipsum peccatum, sed potest esse causa peccati, accedente consensu voluntatis ; hinc statui possunt sequentia de ea principia.

484. *Principium I.* **Sentire tentationem non est peccatum sed consentire :** non sensus aut placentia, sed consensus et complacentia. Sentire i. e. intellectualiter conscientiam habere sollicitationis, imo delectatione mali moveri et ita experiri et sentire (etiam facultatibus inferioribus) quod gratum sit et iucundum : id non adhuc est peccatum ; sed voluntarie adhaerere malo ad quod sollicitet : solus enim actus liber ex consensu voluntatis est moraliter malus. Quod omnino *certum* est ex communi doctrina, quae ceteroquin probata invenitur ab ipso Conc. Trid. sess. 5, can. 5 et ex damnatione prop. 50 Baii.

Quod ut in praxi applicetur facilius, praestet in processu tentationis distinguere tria stadia. Est nempe :

a) *suggestio* seu sola repraesentatio, aut mera idea mali : simplex propositio mali per imaginationem et intellectum, et haec, quantumvis prava et diuturna, non est peccatum quia in ea voluntas nullam partem habet ;

b) *delectatio indeliberata*, ex suggestione orta in appetitu sensitivo vel et rationali qua tentatio placet : frequenter enim et connaturaliter ex suggestione, praesertim si sit vivida, intensa, aut diu continuata, oritur delectatio, imo impressio organica iucunda ac commotio sensibilis, qua quis afficitur erga obiectum placens : haec etiam, usquedum interveniat deliberatio rationis, nullum est peccatum, quia talis motus non est deliberatus nec liber ;

c) *liber consensus voluntatis :* postquam ratio percipit pravam suggestionem necnon delectationem in appetitu exinde ortam, eiusque malitiam, si voluntas utramque statim reiicit, nullum est peccatum : hoc enim non est in solo intellectu, vel in appetitu sensitivo, vel in spontanea inclinatione appetitus rationalis, sed in voluntate libera quae malo adhaeret ; si autem ista delectationi libere consentiat vel in ipsa sibi complaceat aut eam admittat, probet aut retineat quia placet aut ei adhaeret, tunc aderit peccatum.

485. *Principium II.* **Temere et absque iusta causa tentationem provocare vel ipsi se exponere est illicitum,** plus minusve secundum gravitatem periculi.

Etenim tentatio aliquod periculum peccandi importat plus minusve grave. Sed periculo peccandi sine sufficienti ratione se exponere non est licitum (n. 177). Ergo et illicitum est se exponere tentationi absque iusta causa ; quae proportionata esse debet tentationis gravitati i. e. incitamento et periculo peccandi, spectato non solum absolute et in se, sed et relative ad diversa individua. Et quidem :

a) Graviter illicitum est sine ratione sufficienti libere se exponere gravi tentationi gravioris peccati, quae scil. proximum importat periculum peccandi graviter.

b) Licitum est ex iusta causa gravi se exponere tentationi gravi cum periculo proximo graviter peccandi, dummodo debitae cautiones adhibeantur ad periculum removendum et *simul* adsit fundata spes tentationem superandi.

c) Leviter illicitum est sine iusta causa levi se exponere levi tentationi peccandi graviter vel gravi tentationi peccandi leviter.

486. Animadversio. — *Ad vitandas et vincendas tentationes adhibenda sunt opportuna remedia :*

A. *Ante tentationem :* 1) *vigilantia* ad praecavendas multas et graviores (I Petr. V, 8 ; Mc. XIII, 37), ad quod oportet a) fugere occasiones, b) vitare otium et inutiles animi divagationes, ex quibus saepe periculosa oriuntur phantasmata, c) etiam facultates animae et passiones positive convertere ad res bonas, utiles, ac religiosas ;

2) *oratio* (Mt. XXVI, 41 ; VI, 13 ; Lc. XI, 4), ad quam requiruntur a) humilitas (Iac. IV, 6), b) fiducia (Phil. IV, 13) et c) fervor ;

3) quibus utiliter addi potest *praxis meditationis* v. g. passionis Christi, novissimorum, praesentiae Dei, qua ad ferventius orandum et ad peccatum et occasiones fugiendum movemur.

B. *In tentatione* est resistendum : 1) *statim* et *a principio*, quando adhuc debilis est inimicus et facilior victoria ;

2) *strenue et fortiter :* si enim haesitantes fluctuamus, vel nonnisi molliter resistimus, audacior fit inimicus et acerbius impugnat ;

3) *perseveranter*, usquedum plene fuerit devictus.

Ita a) orando, b) strenue laborando, c) cum hoste non altercando, d) animum convertendo ad virtutem oppositam, e) eumque avertendo a vitio.

C. *Post tentationem* finitam aut superatam expedit : 1) *humiliter agere gratias Deo* cui soli tribuenda victoria ; nec unquam concidere animo sed *fiducialiter confugere ad misericordiam Dei ;*

2) de consensu praestito aut negato *non longius se examinare,* ne nova tentatio provocetur ;

3) directori spirituali prudenti et pio *graviores tentationes aperire,* et consilium expetere.

Articulus III.

De Homine cooperante.

S. Th. II-II, q. 62, a. 7 ; De Malo q. 13, a. 4, ad 19.

487. Homo est causa peccati: a) *transmittendo originale,* de quo agit Dogmatica ;

b) aliis *suggerendo et suadendo actuale,* quod fit *scandalo,* scil. tum mundi (i. e. malorum hominum) perversis et falsis principiis, tum eius pravis operibus et exemplis quibus debiles trahit, et minis quibus timidos terret, tum bonorum exteriorum oblectamentis quae concupiscentiam excitant (Mt. XVIII, 7 ; II Tim. III, 1-10 ; Rom. XII, 2 ; I Ioh. V, 19 ; II, 16). Scandalum formaliter et praecipue est contra charitatem, et ideo specifice de eius malitia dicitur in tr. de charitate ;

c) *aliis cooperando,* quod fieri 9 modis potest (6 positivis et 3 negativis) : mandando, consulendo, consentiendo, laudando et vituperando, patrocinando, participando, non monendo, non obstando, non manifestando. Qui metonymice solent vocari *peccata aliena* (I Tim. V, 22), quia scil. ab aliis committuntur, nobis tamen imputantur, quia aliquo modo sumus ipsorum causa quatenus ad ea ut auctores, adiutores, vel non impedientes cooperati sumus. Unde sunt aliena et propria simul, quia ab aliis commissa, ratione cooperationis nobis propria fiunt.

488. Cooperatio ad peccatum alterius est omnis concursus praestitus actioni malae alterius [1].

A. *Ratione modi* quo fit : I. alia est *proprie dicta* et directe voluntaria quae fit actu positivo (6 priores modi) ; II. alia est *improprie dicta* et indirecte voluntaria quae fit omissione actionis impeditivae peccati ab illo qui impedire potest et ad hoc tenetur (3 modi negativi): haec vocatur *negativa,* illa *positiva.*

1. De cooperatione optime scripsit Waffelaert in speciali opusculo : *Étude sur la Coopération et l'espèce morale du scandale.*

Positiva est duplex : 1) *late dicta* quae fit per influxum *moralem in voluntatem* alterius qui actionem malam exequitur (ut eius voluntas ad peccandum moveatur vel quodammodo determinetur) : identificatur cum scandalo *directo,* quod non est mera occasio sed et vera causa moralis peccati alterius et fit iussione, consilio et seductione, petitione et consensu, laude, patrocinio morali ;

2) *stricte dicta* quae fit per influxum *realem* in ipsum *effectum malum,* adiuvando alterum ad illum producendum, seu partialiter causando cum altero principaliter agente actum vel effectum malum, quod fit participatione aut patrocinio reali : dicitur a) *immediata* quando cooperans exequitur cum principali agente ipsum actum peccati, v. g. adiuvando furem in re aliena auferenda, ut si duo unam rem simul portando surripiunt ; b) *mediata* quando cooperans aliquid subministrat (materiam, facultatem, media) quod principali agenti inservit ad opus malum exequendum vel facilius exequendum, v. g. scalam tradendo ad furandum vel furi aperiendo fenestram. Haec potest esse plus minusve *proxima vel remota,* prout medium subministratum ex natura sua vel ex circumstantiis plus minusve influat et maiorem minoremve connexionem habeat cum peccato principaliter agentis, v. g. scalam tenere ascendenti aut infideli praebere idolum dicitur proxima, scalam tradere aut materiam vendere ex qua idolum conficiendum, remota cooperatio.

B. *Ratione intentionis* dividitur in *formalem* quando cooperans consentit malae voluntati principaliter agentis et huius peccatum intendit (uti fit in scandalo directo) ; et *materialem* quando peccatum non intendit sed aliquid facit praevidens principaliter agentem eo abusurum esse ad peccatum perpetrandum. Eadem igitur actio potest pro diversa intentione esse cooperatio formalis vel materialis : ita caupo si potum alicui ministrat eo fine ut se inebriet, est formalis cooperatio ; sed materialis tantum si lucri causa potum praebet ei qui praevidetur sese inebriaturus [1].

489. *Principia.* **Cooperatio ad malum generatim est illicita** quia est causam ponere effectus mali ; quod licitum esse non potest, nisi actio in se non sit mala, sed saltem indifferens, intentio sit recta, et aeque immediate producatur simul effectus bonus ac malum compensans (n. 173). Hinc :

a) **Cooperatio formalis semper est illicita,** quia non ex recta procedit intentione sed peccatum principaliter agentis intendit, et ideo semper est peccatum eiusdem speciei ac istud, tamquam consensus in illud eiusque approbatio.

1. Ita melius definitur cooperatio materialis et formalis post S. Alphonsum. Ut autem doctrina auctorum recte intelligatur, legenti attendendum est eos aliquando aliter declarare terminos.

b) **Cooperatio immediata etiam mere materialis est illicita,** quia non est actio indifferens sed mala, imo semper est peccatum eiusdem speciei ac peccatum principaliter agentis, quia est exequi cum illo ac facere ipsum opus prohibitum ; — nisi aliquando agatur de bonis fortunae in quorum ablatione consentire potest dominus.

c) **Cooperatio mediata mere materialis,** licet non semper et necessario, tamen **per se et ordinario est illicita,** quia est actus male sonans qui non est licitus nisi ob rationem extrinsecam cohonestantem : si enim effectus seu finis est malus et prohibitus, etiam media ad illum obtinendum per se et ordinario (nisi sit ratio excusans) erunt prohibita ; nam si voluntarie adhibeantur media, etiam effectus erit voluntarius in causa, si culpabiliter adhibeantur media, effectus erit culpabilis in causa. Quod est peccatum contra virtutem quae laeditur peccato principaliter agentis (licet non eiusdem speciei infimae), et simul contra charitatem quando, omittendo cooperationem, peccatum proximi possemus impedire.

d) **Cooperatio mediata mere materialis per accidens est licita, si adsit ratio proportionate gravis**[1]. Ita iuxta regulam supra traditam de actione ex qua duplex oritur effectus : licitum est ponere causam in se bonam vel indifferentem, quae duplicem habet effectum aeque immediatum : unum bonum qui solus intenditur, et alterum malum, dummodo ratio habeatur agendi proportionate gravis (n. 173). Ex istis quatuor conditionibus, duae intermediae in hac cooperatione ex natura rei verificantur semper ; unde dicendum est hanc cooperationem esse licitam, si actio non sit in se mala, (quod non semper facile est determinare), et si adsit ratio proportionate gravis seu causa sufficiens cooperandi.

490. Ratio proportionate gravis seu causa sufficiens cooperandi adest, si finis seu effectus bonus, i. e. utilitas et necessitas agendi compenset effectum malum seu potius

1. Hinc S. Thomas : « Pro aliquo incommodo vitando, potest homo licite uti materia alterius vel materiam ei non subtrahere sed praebere ». Q. D. de Malo 13, a. 4, ad 19.

influxum in effectum malum : ita v. g. si aliud medium desit, licitum est mediate cooperari ad peccatum alterius ob maius eius peccatum vitandum (sicut ebrietati ne blasphemet), et ad damnum proximi ob vitandum sive maius ipsius damnum sive damnum aequale proprium ; e duobus malis minus malum est praeferendum.

Hinc eo gravior requiritur causa quo *gravior* est cooperatio i. e.
a) quo peccatum ad quod aliquis cooperatur est *gravius* tum in se tum respectu damni quod infert honori Dei, bono communi, vel tertio, v.g. gravior causa requiritur ad cooperandum peccato iniustitiae quam alii, quia cooperatio non solum fit damno spirituali peccatoris sed etiam damno temporali tertii, item ad cooperandum homicidio quam furto ,
b) quo cooperatio est *propinquior* i. e. quo magis influit in peccatum alterius seu arctius cum eo connectitur, v. g. gravior causa requiritur ad ordinandos characteres in imprimendo libro pravo quam ad praeparandas chartas, ad tendendum gladium occisionis quam ad materiam qua conficitur ;
c) quo *probabilius* est, te non cooperante, alterum non esse peccaturum, v. g. maior requiritur causa ad vendenda arma, vinum, libros pravos, etc. si unica sit officina quam si multi sunt qui ista vendunt, ad carnes praebendas in paterna domo quam in taberna.

491. Regulae practicae speciales possunt itaque statui sequentes :

1ª Cooperatio *proxima* ad actionem quae bono publico sive religionis sive reipublicae *graviter* nociva est, propter nullum damnum a peccato mortali excusatur, quia est perversio ordinis : bonum privatum publico et communi bono anteponere.

2ª Si actio mala bono publico non graviter noceat, *proxima* ad eam cooperatio (praecipue si ad executionem peccati sit necessaria) non excusabitur nisi ob causam seu incommodum grave ; imo si cooperatio graviter damnosa sit tertio innocenti, requiritur incommodum valde grave scil. metus damni saltem aequalis.

3ª Cooperatio *remota*, si alter iam expeditus sit ad peccandum, excusatur ob causam levem ; nisi, negando consensum, posset peccatum impediri : tunc enim requiritur metus detrimenti notabilis.

492. Applicationes ad casus.—Ut doctrina supra exposita, et in re morali quotidianae applicationis, melius intelligatur,

praestet illam quibusdam exemplis ex probatis auctoribus illustrare de mercatorum et famulorum cooperatione, quae ad plures materias spectat, et ideo magis convenit theologiae generali quam aliae applicationes quae ad speciales virtutes pertinent.

A. De cooperatione *mercatorum:* 1° Res indifferentes ex se ad malum non destinatas (chartas pictas, vinum, arma, cultella, carnes die veneris, ornatum muliebrem) vendere licitum est sola ratione lucri, etiamsi *in genere* praevideantur plures ipsis abusuri : *cooperatio enim est sat remota* nec abusus omnino impediri potest.

2° Si autem talis vel talis praevideatur *in particulari* abusurus : a) venditio non est licita nisi ob causam gravem peccato proportionatam, quia *cooperatio est proxima;* hinc licitum non erit ornatum vendere puellae ipso abusurae ad libidinem (aut potum se inebriaturo), etsi apud alios aeque emeretur ; nisi ad vitandum notabile damnum vel incommodum seu ob causam mediocriter gravem (recessum pinguis clientis, diminutionem emptorum, rixam gravem, veram blasphemiam).

b) Quando non vendendo peccatum praevidetur impediendum iri, causa requiritur longe gravior ; quare licitum non est, nisi forte ob gravissimam causam, vendere librum pravum innocenti qui secus non perverteretur.

c) Si denique alter sit abusurus in *damnum tertii,* requiritur metus damni aequivalentis, v. g. licitum non est arma vendere occisuro nisi ad vitandam propriam mortem aut malum aequivalens, et vix unquam licitum erit res vendere illis qui eas post factam adulterationem vere *nocivam* aliis sunt divendituri, quia hoc est bono publico graviter damnosum.

3° Res non indifferentes sed ad malum usum, ex se vel ex institutione, destinatas et vix alium usum habentes, sicut venenum, imagines vere obscenas, medium abortivum, non est licitum vendere nisi constet abesse periculum abusus, vel nisi gravissima causa proportionata excuset.

4° Res quae de se ex propria natura alium usum non habent quam malum et quibus homo sine peccato uti non potest, vendere nunquam est licitum, uti sunt vestis theatralis manifeste turpis vel instrumenta destinata ad impediendam generationem, pharmacum unice ad abortum destinatum, insignia sectae massonicae ; nisi aliquem ad alium finem eas quaerere iisque non esse abusurum certo constaret.

B. De cooperatione *famulorum:* 1° Vestes porrigere, equum aut rhedam parare domino ad peccandum profecturo, ostium aperire concubinae, facem afferre, lectum parare, librum vel diarium afferre pravum, parare carnes die vetito, vinum apponere domino se inebriaturo, etc. licitum est sola ratione famulatus, quia sunt servitia indifferentia et *cooperatio ad peccatum est remota.*

2° Dominum comitari vel curru deferre ad locum peccati, v. g. ad concubinam, licitum non est sola ratione famulatus vel lucri, sed accedere debet metus alicuius notabilis detrimenti (uti male tractari, e domo expelli, gravis rixa) quia *cooperatio est propinquior.*

Si autem comitatu famuli dominus animosior ad peccandum redditur, alias non peccaturus, secundum S. Alphonsum l. II, n. 64, nunquam comitari poterit, secundum alios tamen potest propter maximum damnum. Et casus huic similes sunt : advigilare dum dominus peccat cum amasia et illum admonere si quis interveniat — secreto informationes capere circa locum in quo talis puella solet conversari — pingere imaginem personae turpiter amatae — humerum praebere ascendenti ad non invitam.

3° Munera aut litteras *amatorias* concubinae deferre, secundum S. Alphonsum, l. II, n. 67, est illicitum quia, cum ad peccandum directe excitant, est intrinsece malum : est enim cooperatio ad peccatum domini et scandalum directum ad concubinam. Multi tamen auctores censent hoc esse opus indifferens quod tamen non erit licitum nisi ad vitandum grave damnum, quia cooperatio est *sat propinqua;* at intrinsece malum esset scribere simul et deferre litteras amatorias valde turpes, aut illas coram tali persona approbare.

4° Humerum subiicere, scalam tenere, vi aperire fenestram ut dominus possit ad deflorandam virginem ascendere non erit licitum nisi ob metum mortis vel mali aequivalentis, quia cooperatio est *omnino proxima* et tertio innocenti maxime iniuriosa (cfr. Innoc. XI, prop. 51 damn.).

C. Speciatim quoad cooperationem famuli *ad usuras:* 1° Qui adiuvat usurarium solummodo in numerandis pecuniis, scribendis rationibus, aut in deferendo pignore, potest excusari ratione solius famulatus.

2° Non ita famulus qui nomine domini exigit usuras, quia exactio est cooperatio proximior ad peccatum usurarii, etiamsi amicabiliter exigat.

3° Quod si exigeret per vim aut minas, non solum peccaret sed etiam teneretur, deficiente domino, ad restitutionem.

QUAESTIO TERTIA.

DE PECCATO QUOD EST CAUSA ALTERIUS PECCATI.

Articulus I.

De Modo quo unum peccatum alterum causat.

S. Th. I-II, q. 75, a. 4 ; q. 84 ; De Malo, q. 8.

493. Unum peccatum potest esse causa alterius sicut unus actus humanus potest esse causa alterius. Hoc autem contingit tripliciter : 1° potest esse causa *materialis* alterius, in quantum subministrat et praeparat materiam alteri, sicut gula praeparat materiam luxuriae, et avaritia litigio, quia multiplicat temporalia bona quae litis materia sunt ;— 2° potest esse causa *efficiens* alterius : a) *per accidens,* in quantum removet gratiam, vel charitatem, vel verecundiam, vel submissionem, vel quod-

cumque aliud quod a peccato retrahit et illud impediret : sic ex ebrietate vel ira omnia peccata oriri possunt quia removent iudicium rationis quo homo a peccato cohibetur[1] ; b) *per se*, in quantum aliquo peccato v. g. luxuriae, homo per modum inclinationis vel habitus disponitur ad actus similes seu peccata eiusdem speciei ;—3° et praecipue potest esse *causa finalis* alterius, in quantum propter finem unius peccati, aliquis committit aliud peccatum, ut si quis furatur ad fornicandum. Et quia finis in moralibus dat speciem seu formam, sic unum peccatum etiam est causa *formalis* alterius, quia alteri dat formam : si enim quis furatur propter fornicationem, furtum est sicut materiale, fornicatio sicut formale (q. 75, a. 4).

494. **Peccata capitalia** sunt illa quae *plerumque* sunt *plurium* aliorum causa praesertim *finalis*, quia habent obiectum seu *finem maxime appetibilem;* unde propter illum facile alia committuntur peccata. Vocantur capitalia a capite, quod metaphorice dicitur de eo quod est principium et directivum et quodammodo ductivum aliorum : sunt enim principium seu causa aliorum peccatorum, ut dictum est ; sunt directiva quia sunt eorum causa finalis : fine enim diriguntur actus humani. Unde capitalia sunt quasi duces, et vitia quae ex iis oriuntur quasi exercitus (q. 84, a. 3).

Peccata capitalia ergo non sunt maxima, cum plura alia sint illis graviora, v. g. illa quae directe sunt contra Deum aut directe opponuntur virtutibus theologicis ; neque necessario sunt mortalia, etsi deliberate fiant, uti patet de ira et gula quae saepe sunt venialia.

495. **Septem sunt capitalia peccata**[2], ut sequenti modo ostenditur : Peccata capitalia sunt illa quae fines habent valde appetibiles et ideo principales ad movendum appetitum[3] ; movet autem aliquid appetitum directe

1. Hoc modo superbia ex parte aversionis, est causa omnis peccati indirecte, quatenus removet subiectionem ad Deum quae a peccato retrahit.

2. De his scriptores ecclesiastici et S. Patres disserere ceperunt, et plura vel pauciora numero indicare, donec auctoritas S. Gregorii obtinuerit ut septem communiter numerarentur peccata capitalia. Cfr. Wrozl, *Die Hauptsundenlehre des Ioannes Cassianus und ihre historischen Quellen*, in *Divus Thomas*, 1923-1924.

3. Unde capitalia non sunt sive ea quae sunt tantum causa *materialis* aliorum, quia non est causa peccati in actu, sed occasionaliter et in potentia, — sive ea quae sunt tantum causa *efficiens* aliorum, quod ceteroquin de omnibus peccatis verificatur, et sic omne peccatum esset capitale ; — sive ea quae sunt causa *finalis* sed *ex conditione peccantis*,

per se et sic movet bonum ad prosequendum, aliud indirecte per aliud et sic movet bonum ad fugiendum, in quantum aliquis bonum refugit propter malum adiunctum.

Iamvero bonum quod homo *maxime appetit* potest esse :

1) excellentia laudis et honoris, quod est bonum animae, quod inordinate appetit *inanis gloria ;*

2) cibus et potus, quod est bonum corporis quo individuum conservatur, quod inordinate appetit *gula ;*

3) usus venereorum, quod est bonum corporis quo conservatur species humana, quod inordinate appetit *luxuria ;*

4) bona externa, quae inordinate appetit *avaritia*[1].

Bonum autem quod homo fugit propter malum adiunctum quod *maxime timet*, est

5) bonum spirituale proprium quod propter laborem corporalem adiunctum inordinate fugit *acedia ;*

6) vel bonum alienum quod impedit excellentiam propriam et ita est malum, quod inordinate fugit *invidia;*

7) vel contra quod insurgit *ira* (q. 84, a. 4).

496. **Superbia est initium omnis peccati,** secundum Eccli. IX, 15, non tantum in ordine historico, quia Angeli et primus homo illius fuerunt rei, sed etiam ex natura rei, quia est *causa finalis* omnium peccatorum : *omnia* enim peccata ex illa *possunt* et nata sunt *oriri*, quatenus bona temporalia quae homo in aliis peccatis quaerit, potest velle propter excellentiam

quia id per accidens contingit ipsi peccato : « Unum peccatum ordinatur ad finem alterius dupliciter : uno modo *ex parte ipsius peccantis* cuius voluntas est pronior ad finem unius peccati quam alterius, sed hoc accidit peccatis. Unde secundum hoc non dicuntur peccata capitalia. Alio modo *ex ipsa habitudine finium* quorum unus habet quamdam convenientiam cum alio, ita quod in pluribus ad ipsum ordinetur... et secundum hoc oportet capitalia vitia assumere ». Q. D. de Malo 8, a. 1 ; cfr. I-II, q. 84, a. 4.

1. « Vel aliter. Bonum praecipue movet appetitum ex hoc quod participat aliquid de proprietate felicitatis, quam naturaliter omnes appetunt. De cuius ratione est 1° quaedam perfectio ; nam felicitas est perfectum bonum, ad quod pertinet excellentia vel claritas, quam appetit superbia vel inanis gloria; 2°...sufficientia,quam appetit avaritia in divitiis eam promittentibus ; 3° ... delectatio, sine qua felicitas esse non potest... et hanc appetunt gula et luxuria » a. 4.

propriam quae est finis superbiae. Et quia finis est primus in ordine intentionis, et intentio executionem per media praecedit, recte dicitur *initium* omnis peccati. Superbia ergo est *causa finalis omnium peccatorum*, ac proinde non est peccatum capitale, a quo plura tantum vitia oriuntur, sed potius omnium capitalium causa, et mater et regina omnium vitiorum[1].

497. Avaritia est radix omnium peccatorum, secundum Ap. I Tim. VI, 10, seu *causa*, non quidem finalis (sicut superbia) sed *disponens* ad omnia, quia per divitias homo acquirit facultatem et facilitatem perpetrandi, et occasionem desiderandi quodlibet peccatum, eo quod ad habenda quaecumque temporalia bona potest per pecuniam iuvari, secundum illud Eccli. X, 19: *Pecuniae obediunt omnia.* Unde est *radix* seu primum peccatum in ordine executionis, quia opportunitatem praebet et media dat omnia perpetrandi; et ideo sicut radix alimentum praestat arbori, ita pecunia nutrit desiderium omnis peccati, et in hoc sensu quodlibet peccatum ex avaritia *oriri potest*[2].

Avaritia, in quantum est radix omnium peccatorum, non est peccatum capitale, sed in quantum insuper est *causa finalis plurium*, recte capitalibus annumeratur.

498. Animadversio. — Capitalia peccata non sunt illa, quae opponuntur fundamentalibus seu cardinalibus virtutibus, quia « non est eadem ratio originis in virtutibus et in vitiis. Nam virtutes causantur per ordinem appetitus ad rationem, vel etiam ad bonum incommutabile, quod est Deus; vitia autem oriuntur ex appetitu boni commutabilis. Unde non oportet quod principalia vitia opponantur principalibus virtutibus » (a. 4, ad 1).

---

1. Id aliqui interpretati sunt de *superbia improprie dicta*, i. e. a) de aversione seu contemptu Dei quo aliquis non vult subiici eius regulae, qui per se spectat ad superbiam, sed in omnibus peccatis invenitur implicite, consequenter ad conversionem in bon m legi oppositum; haec generalis superbia est causa peccati seu initium *ex parte aversionis*: ex hac enim peccatum habet quod sit malum, et ideo ex parte aversionis incipit ratio mali; etiam b) de inclinatione naturae lapsae ad talem contemptum, ex qua proveniunt omnia peccata. — Vera ista sunt, sed non tradunt sensum Scripturae, quae manifeste ex contextu loquitur de superbia proprie dicta quae est speciale peccatum, scil. *appetitus propriae excellentiae* (q. 84, a. 2).

2. Id aliqui interpretati sunt de *avaritia improprie dicta*, scil. a) de inordinata conversione seu tendentia ad quodcumque bonum temporale, quae in omni peccato invenitur: haec generalis cupiditas dicitur causa peccatorum *ex parte conversionis* ad bonum creatum, ex qua peccatum nutritur et fovetur, unde dicitur *radix*; etiam b) de inclinatione naturae lapsae ad temporalia bona inordinate appetenda, ex qua proveniunt omnia peccata. — Vera ista sunt, sed non tradunt sensum Scripturae, quae manifeste loquitur de avaritia proprie dicta, quae est speciale peccatum, scil. *inordinatus appetitus divitiarum* (q. 84, a. 1).

Articulus II.

De Superbia et Inani Gloria.

S. Th. II-II, q. 162, 130, 131, 132; De Malo q. 8 et 9.

499. Superbia est appetitus inordinatus excellentiae propriae[1]. Dicitur

1° *appetitus*, quia superbia residet in appetitu, nempe principaliter in voluntate, si excellentiam quaerit in spiritualibus rebus, secundario in irascibili qui tendit ad bonum sensibile arduum et excellens,

2° *inordinatus*: appetere excellentiam secundum se non est malum, at contra ordinem rationis est quod quis tendat *supra id quod est*, uti facit superbus: « habet enim hoc ratio recta ut voluntas uniuscuiusque feratur in id quod est proportionatum sibi » (II-II, q. 162, a. 1);

3° *excellentiae*: tum *relativae*, qua quis vult aliis praecellere, implicite saltem eos contemnendo; tum *absolutae*, qua quis simpliciter vult excellere supra id quod est, etiam de aliis non cogitando;

4° *propriae*: speciale obiectum a quo speciem accipit superbia est *celsitudo propriae personae*: non enim in tali vel tali materia sed communiter et in omnibus superbus se habet ut celsum. Superbia ergo appetit excellentiam quamdam universalem et per hoc distinguitur a praesumptione, ambitione et inani gloria, quae inordinate appetunt aliquam particularem excellentiam sive in operibus, sive in honoribus et dignitatibus, sive in fama et gloria.

500. Superbia de se contrariatur charitati et ideo est peccatum mortale: superbus enim se extollit supra id quod est, i. e. supra id quod sibi est a Deo praefixum, unde implicite saltem in superbia includitur contemptus Dei, quatenus Deo et regulae ipsius homo subiici nolit. Hoc autem est averti a Deo, quod est contra charitatem

---

1. Peccata capitalia, si spectentur singula secundum propriam speciem, pertinent ad theologiam moralem specialem; quatenus vero capitalia sunt et ita generalem influxum in alia vitia exercent, iam spectant partem generalem scientiae moralis. De iis in opusc. *de Variis Peccatis in sacramentali confessione medendis*, c. III.

qua ad Deum convertimur, et ideo secundum se est peccatum mortale. — Contemptus ille si sit explicitus, formalis et *perfectus*, ex intentione Deum contemnendi quia Deo et eius legi subiici fastidit et excellentiae propriae videtur laesivum, semper est mortalis. Si vero sit implicitus antum, sine intentione Deum contemnendi, potest quidem esse mortalis, scil. in re gravi; sed saepe est venialis non tantum ex indeliberatione sed etiam ex levitate materiae.

Iamvero, secundum Gregorium (Mor. l. 23, c. 4), quatuor modis *ex parte obiecti* specie diversis, committitur superbia : 1° aestimando bona quae aliquis habet a seipso non a Deo habere, vel ita agendo quasi aestimaret ea habere a seipso ; — 2° aestimando se accepisse illa a Deo sed propter merita propria, vel agendo ac si ita esset [1] ; — 3° tribuendo sibi bona quae non habet ; — 4° in bonis quae habet, volendo, ceteris despectis, illis praeferri plus quam decet. Duo priores modi, cum Dei contemptum formalem includunt, sunt peccatum mortale ; duo ultimi saepe tantum veniale sunt, nisi fiant cum gravi irreverentia in Deum, aut paratum reddant ad peccandum mortaliter, aut adsit gravis proximi contemptus vel notabile detrimentum.

501. Filiae superbiae. — « Illa vitia quae de se nata sunt ordinari in finem alicuius vitii capitalis, dicuntur filiae eius », (II-II, q. 132, a. 5). Omnia quidem vitia nata sunt in finem superbiae ordinari; quaedam tamen, quia specialem excellentiam quaerunt, habent obiectum valde propinquum obiecto superbiae, et ideo immediate, proxime et frequentius quam alia peccata ex ipsa oriuntur secundum rationem finis, et ipsi immediate deserviunt; unde illa sola eius filiae vocantur. Sunt autem tria : 1) *praesumptio* quae est inordinatus appetitus excellentiae in operibus, scil. aggrediendo aliquid supra vires ; 2) *ambitio* quae inordinate appetit excellentiam dignitatis et honoris non debiti vel debito maioris ; 3) *inanis gloria* quae inordinate tendit in famam et gloriam i. e. in vanam excellentiae manifestationem.

Praesumptio, ambitio et inanis gloria *de se* sunt peccata venialia, quia non sunt contra charitatem, sed excessivus appetitus

1. Si superbus vere crederet, iudicio speculativo, haec omnia a se habere vel propter merita propria, esset haereticus ; plerumque specialiter id non cogitat, sed ita practice se habet quasi haec dona non essent a Deo, vel non sine merito.

rei secundum se bonae vel indifferentis. *Per accidens* fiunt mortale (saepius inanis gloria), vel quia proveniunt *ex causa mortaliter mala* v. g. ex affectu ad peccatum mortale ; vel quia *ut effectum* habent mortale peccatum, ut si fiant cum damno vel iniuria notabili proximi, aut si quis propter ea paratus sit committere peccatum mortale ; vel ratione *materiae*, ut si quis honorem vel gloriam ex mortali peccato quaerat (cfr. tr. de Fortitudine).

502. Inanis gloria est appetitus gloriae et famae inordinatus, i. e. appetitus gloriae vanae, seu vanae manifestationis et apud alios aestimationis de propria excellentia sive vera sive ficta. Quod fit tripliciter : a) quaerendo gloriam de re quae non est gloria vel tanta gloria digna, ut de re mala, falsa, ficta, fragili, de opibus, nugis, etc. ; b) quaerendo illam ab illis qui discernere non valent quid sit gloria dignum, v. g. ab eo cuius iudicium non est certum ; c) quaerendo et non referendo gloriam ad debitum finem, nimirum ad honorem Dei vel salutem proximi aut utilitatem propriam.

Ex inani gloria septem vitia communius oriuntur, et ideo eius filiae vocantur. Inani enim gloria quaeritur *propriae excellentiae manifestatio,* quod fieri potest : a) directe : 1° vel verbis per *iactantiam,* qua quis de opere commisso gloriatur ; vel factis 2° per *praesumptionem novitatum,* qua quis novitates excogitat quae aliorum admirationem excitant ; et 3° per *hypocrisim,* qua quis bonum facit ut videatur bonus, quamvis non sit ;— b) indirecte aliquis quaerit manifestationem suae excellentiae, ostendendo se non esse aliis minorem, et hoc fit : 4° quantum ad intellectum per *pertinaciam,* qua quis adhaeret nimis suae sententiae ; 5° quantum ad voluntatem per *discordiam,* qua non vult a propria voluntate recedere ut aliis concordet ; 6° quantum ad locutionem per *contentionem,* qua clamose litigat ; 7° quantum ad factum per *inobedientiam,* qua non vult exequi superioris praeceptum.

Articulus III.

De Avaritia.

S. Th. II-II, q. 118 ; de Malo q. 13.

503. Avaritia est inordinatus appetitus divitiarum : divitiarum autem nomine veniunt omnia bona exteriora quatenus utilia sunt homini et pecunia aestimari possunt.

Avaritia est duplex : 1) appetitus divitiarum inordinatus

in accipiendo et retinendo indebite, qui opponitur iustitiae et ideo saepe est graviter malus; 2) inordinatus affectus divitiarum quo nimis amantur aut desiderantur aut nimis delectationi placent, qui opponitur liberalitati, et est de se leviter malus, nisi propter affectum divitiarum aliquis non vereatur committere aliquod peccatum mortale, vel in divitiis finem ultimum constituat.

504. **Ex avaritia septem vitia frequentius oriuntur,** tamquam ex causa finali, quae vocantur eius filiae. Quatenus est immoderata in retinendo, oritur 1) *obduratio cordis* seu inhumanitas contra misericordiam erga proximum; quatenus est immoderata in accipiendo, oritur 2) in affectu: *inquietudo* seu sollicitudo superflua de bonis acquirendis; in effectu: 3) *violentia*, quando quis ad bona acquirenda utitur vi, 4) *fallacia*, et 5) *periurium*, quando utitur dolo in verbis vel simplicibus, vel iuramento confirmatis, 6) *fraus* et 7) *proditio*, quando utitur dolo in opere vel quantum ad res, vel quantum ad personas, ut patet de Iuda qui ex avaritia prodidit Christum.

Articulus IV.

De Luxuria et Gula.

S. Th. II-II, q. 153 et 148.

505. **Luxuria** est inordinatus appetitus venereorum, qui est de se mortalis, ut dicetur in tr. de Temperantia. Cum luxuriae appetitus sit vehementissimus, sequitur illum maxime impedire usum virium superiorum i. e. intellectus et voluntatis, quia virtutem ab iis distrahit, et movet ad obiecta rationi opposita.

Ex luxuria multa oriuntur vitia.— Etenim:

a) In intellectu producit 1) *caecitatem mentis* in consideratione finis eiusque bonitatis, seu abalienatio a cogitandis coelestibus; 2) *praecipitationem* in consilio et deliberatione circa electionem mediorum; 3) *inconsiderationem* in iudicio de agendis quae statum vel personam dedecent; 4) *inconstantiam* in praecipiendo iudicii executionem, seu in bonis propositis. Unde maxime evertit prudentiam.

b) In voluntate producit circa finem: 5) *amorem sui* quoad delectationem carnis quam inordinate appetit; 6) *odium Dei*, in quantum prohibet delectationem concupitam; circa media: 7) *affectum praesentis saeculi* i. e. nimium amorem vitae praesentis propter eius voluptates; et 8) *horrorem et desperationem futuri saeculi* i. e. bonorum spiritualium, quia dum aliquis nimis detinetur carnalibus delectationibus, non curat pervenire ad spirituales, sed fastidit eas et despicit[1].

506. **Gula** est inordinatus appetitus cibi et potus, qui est solum venialis, nisi, ratione effectus, grave nocumentum inferat corpori vel animae, v. g. sanitati, aut usui rationis, aut virtuti si causa sit gravis peccati (cfr. tr. de Temperantia).

Ex gula plura oriuntur vitia. — Gula per immoderatam sumptionem cibi vel potus producit perturbationem inferioris partis et sic impedit rationem, et consequenter ea quae ratione dirigi debent. Hinc producit 1) in anima a) quantum ad rationem cuius acies hebetatur ex immoderatione cibi et potus: *hebetudinem mentis* seu stupiditatem quantum ad speculabilia; — b) quantum ad appetitum qui consopito gubernaculo rationis inordinate afficitur: *ineptam laetitiam* seu vagam et incompositam de illis quae, secundum rectae iudicium rationis, nullam delectationem nata sunt causare; — quantum ad actus exteriores: c) *multiloquium*, quo homo nequit cohibere verba; et d) *scurrilitas*, qua nequit cohibere vel componere gestus externos; — 2) in corpore autem producit *immunditiam* i. e. inordinatam emissionem quarumcumque superfluitatum (praesertim seminis): licet enim utilis sit v. g. vomitus post superfluam comestionem, tamen vitiosum est quod aliquis huic necessitati se subdat per immoderatum cibum vel potum.

Articulus V.

De Invidia et Ira.

S. Th. II-II, q. 36 et 158; de Malo q. 10 et 12.

507. **Invidia** est inordinata tristitia de bono alterius, aestimato ut malo proprio, in quantum illud bonum videtur

1. Ulterius oriuntur « quidam inordinati actus *exteriores*, et praecipue ad locutionem pertinentes. In qua est aliquid inordinatum quadrupliciter. Uno modo propter materiam, et sic ponuntur *turpiloquia*: quia enim ex abundantia cordis os loquitur..., luxuriosi, quorum cor est turpibus concupiscentiis plenum, de facili ad turpia verba prorumpunt. Secundo, ex parte causae: quia enim luxuria inconsiderationem et praecipitationem causat, consequens est quod faciat prorumpere in verba leviter et inconsiderate dicta, quae dicuntur *scurrilia*. Tertio quantum ad finem: quia enim luxuriosus delectationem quaerit, verba sua ad delectationem ordinat; et sic prorumpit in verba *ludrica*. Quarto, quantum ad sententiam verborum, quam pervertit luxuria propter caecitatem mentis, quam causat; et sic prorumpit in *stultiloquia*, utpote cum suis verbis praefert delectationes quas appetit quibuscumque aliis rebus » II-II, q. 153, a. 5, ad 4.

diminutivum excellentiae propriae. Quae de se etiam potest esse mortalis, utpote directe contra charitatem, quia sicut charitas gaudet de bono proximi, ita invidia de eo tristatur (cfr. tr. de Charitate). Praecipue est de illis bonis in quibus est gloria et in quibus homines amant honorari et in opinione esse, qualia sunt dignitates, magistratus, titulorum insignia, divitiae, pulchritudo, ornatus, celebritas nominis, eloquentia, eruditio, amicitiae, pietas, virtutes, etc. maxime sapientia et felicitas ; solet autem istud peccatum maxime inveniri apud ambitiosos et mulieres, ac inter illos qui sunt aliquo modo pares, vel saltem in aliquo appropinquant v. g. in conditione, scientia, virtute, etc. : tales enim volunt invicem aequari vel praeferri.

508. Ex invidia quinque generatim oriuntur peccata, eo quod conatur aliquid facere contra proximum. In hoc enim quod conatur facere, est aliquid tamquam initium et principium, aliquid tamquam medium, et aliquid ut terminus. Principium est ut aliquis intendat diminuere gloriam alterius, quod fit occulte per *susurrationem*, manifeste per *detractionem*. Medium est quod volens diminuere gloriam alterius, vel potest et tunc nascitur *exultatio in adversis* i. e. gaudium in malis proximi ; vel non potest et tunc oritur *afflictio in prosperis*, quae non est ipsa invidia, sed eius filia, quando prospera proximi eveniunt contra conatum invidentis qui ea nititur impedire. Denique terminus est in ipso *odio* proximi, nam sicut delectatio causat amorem, ita tristitia odium.

509. Ira est inordinatus appetitus vindictae. Dicitur : inordinatus, quia ira de se non est mala sed indifferens, utpote passio ; unde vindictam appetere secundum rationem rectam, v.g. ut alter corrigatur, ut iustitiae ordo servetur, ut ratio fortius iustitiam exequatur, ut ceteri terreantur, est bonum et laudabile (cfr. tr. de Temperantia).

Ira dupliciter potest esse mala : 1) ex parte *obiecti* a) appetendo vindictam iniustam illi qui non meruit, vel ultra quam meruit ; b) appetendo vindictam non secundum legitimum ordinem, sed exsequendam propria auctoritate ; c) appetendo eam non ad debitum finem, sed v. g. ex odio ut satiativam proprii animi mali. Haec ira de se est mortalis, quia contrariatur charitati et iustitiae, licet admittat levitatem materiae, si modica sit vindicta.— 2) Ex parte *modi* ira est mala, si sit nimis ardens interius, vel nimis manifestetur exterius. Haec de se est venialis, quia merus excessus rei indifferentis ; fit tamen mortalis propter effectum sub gravi prohibitum, uti sunt scandalum, blasphemia, notabile detrimentum sanitatis, etc.

Notetur autem iram non esse necessario inordinatam quia magna est, sed quia magna nimis ; unde vehemens motus est bonus dummodo proportionetur qualitati culpae, conditioni peccantis et aliis circumstantiis, uti patet in Christo eiiciente negotiatores de templo.

510. Ex ira sex communius oriuntur peccata. — In quantum est in corde, ex ea nascuntur 1) *indignatio* contra hominem in quem irascitur, dum reputat indignum ut sibi talem iniuriam fecerit ; et 2) *tumor mentis* quo iratus replet animum, meditando et excogitando varia media vindictae ; — in quantum est in ore, ex ea oriuntur 3) *clamor* seu inordinata et confusa locutio qua homo iram in verbis demonstrat, 4) *blasphemia* qua prorumpit in verba Deo iniuriosa, et 5) *contumelia* seu iniuriosa locutio in proximum ; — in quantum procedit usque ad factum 6) ex ea oriuntur *rixae*, quo nomine comprehenduntur omnia nocumenta sicut vulnerationes, homicidia, verberationes, etc. quae facto proximis inferuntur in ira.

Articulus VI.

De Acedia.

S. Th. II-II, q. 35 ; de Malo q. 11.

511. Acedia est tristitia de bono spirituali praesertim divino ; est torpor, frigiditas, languor, tepiditas, taedium circa spiritualia, quia impediunt quietem et delectationem corporalem. Hinc acedia praefert nihil agere, et inde nascitur fuga, horror, detestatio bonorum spiritualium. Quae tristitia est peccatum, tum 1) *ratione obiecti :* tristari enim de malo est bonum, sed tristari de eo quod apparenter est malum sed vere est bonum, est peccatum, quia bonum non meretur ut de eo tristemur ; — tum b) *ratione effectus :* retrahit enim hominem ab operibus debitis (cfr. tr. de Charitate).

512. Acedia est duplex : 1) ea qua tristamur de bono cuiuscumque virtutis ; et haec non est speciale peccatum

etiam si fiat propter laborem corporis adnexum, sed est circumstantia omnis peccati, quia omne vitium fugit bonum spirituale oppositum etiam quatenus impedit corporalem quietem. Unde est mortalis vel venialis prout peccatum cuius est circumstantia sit grave vel leve; — 2) ea qua tristamur de bono spirituali per excellentiam ad quod omnia alia ordinantur, scil. de bono divino, non in se sed in quantum internum est nobis et ad nos pertinet et nobis videtur malum, v. g. de beatitudine vel de amicitia Dei, et de mediis ad illam, scil. de sacramentis, gratia Dei, bonis operibus, divinis praeceptis, etc. quatenus laborem requirunt. Haec est speciale peccatum, quia habet speciale obiectum, et directe contrariatur speciali actui specialis virtutis: opponitur enim gaudio de bono divino de quo delectatur charitas. Unde de se est peccatum mortale, quia secundum propriam rationem charitati opponitur: sicut enim invidia est peccatum mortale, quia tristatur de bono proximi de quo charitas gaudet, ita a fortiori acedia, quae tristatur de bono divino. Potest tamen esse veniale, si non est perfecte deliberatum, vel etiam quando versatur circa bona ad salutem non necessaria.

513. Ex acedia speciali sex oriuntur peccata. — Ex tristitia enim fit quod homo *fugiat* ea de quibus tristatur, imo quod ea *impugnet*, et quod *transeat ad alia* de quibus delectatur. Ex acedia fugit homo bona divina: 1) finem ultimum, salutem aeternam seu bonum divinum speratum, quod fit per *desperationem;* fugit quoque 2) bonum spirituale agendum seu media ad finem communia et ordinaria, quod est *torpor circa praecepta;* 3) fugit media ardua, v. g. quae subsunt consiliis, per *pusillanimitatem.* — Impugnat 4) bona spiritualia contristantia, ea detestando, quod appellatur *malitia;* vel etiam 5) impugnat sacerdotes et viros timoratos qui ad bona spiritualia alios inducunt, et contra eos indignatur; et hoc est *rancor.* — Denique 6) propter tristitiam transit ad res exteriores delectabiles, in quibus animus carnalis delectatur, et hoc est *evagatio mentis circa illicita.*

514. Animadversio. — Plura alia oriuntur peccata ex vitiis capitalibus; quae tradidimus sunt ea quae frequentius et magis immediate ex illis oriuntur, quaeque ideo eorum *filiae* vocantur. Alia, hisce mediantibus, non tam frequenter ex ipsis nascuntur, ut invidia ex inani gloria, ira ex invidia, acedia ex ira, et ex acedia avaritia, gula et luxuria. Ita Gregorius M., l. Mor. XXXI, c. 45 (P. L. LXXVI, 620-622).

TERTIA PARS.

DE EFFECTIBUS PECCATORUM.

QUAESTIO PRIMA.

DE DIMINUTIONE BONI NATURAE.

S. Th. I-II, q. 85; 109, a. 7; De Malo q. 2, a. 11 et 12.

515. Primus effectus peccati est diminutio seu corruptio boni naturae, non quidem principiorum quibus natura humana constituitur et proprietatum quae ex ipsa fluunt (v.g. intellectus et voluntatis), sed *naturalis inclinationis ad virtutem* [1]. Etenim:

1) Ex parte *privationis:* peccato *mortali* (et ideo originali) homo avertitur a fine ultimo, unde potentiae animae destituuntur *debita subordinatione ad invicem et ad Deum,* et sic privantur debito ordine ad bonum virtutis et *negative* non pertingunt ad terminum suum. Haec subordinatio in statu naturae purae haberetur imperfecta ex eo quod, ordinante ratione, voluntas sese converteret ad finem ultimum Deum, et sic uno actu omnes vires hominis *habitualiter* sibi subiiceret et ad Deum referret; in statu autem innocentiae erat perfecta per dona supernaturalia iustitiae originalis. Hinc per peccatum originale quod iustitiam originalem aufert, etiam dicitur homo *in naturalibus vulneratus,* quia in ipso omnes vires animae remanent destitutae proprio ordine quo naturaliter ordinabantur ad virtutem. In quantum scil. ratio destituitur suo ordine ad verum, est vulnus ignorantiae; in quantum voluntas destituitur ordine ad bonum est vulnus malitiae; in quantum irascibilis destituitur suo ordine ad arduum, est vulnus

1. Naturalis est quia secundum inchoationem est a natura, quatenus intellectus et voluntas tendunt ad bonum (I-II, q. 63, a. 1), et quia perficit naturam in suo ordine.

infirmitatis; in quantum concupiscibilis destituitur suo ordine ad delectabile ratione moderatum, est vulnus concupiscentiae.

2) Ex parte *conversionis:* peccato *actuali,* sicut omni actu humano, fit inclinatio ad similes actus; quae dispositio est obstaculum quo homo impeditur ne facile feratur in bonum virtutis contrarium. Diminuitur ergo ipsa inclinatio ad virtutem, non quidem in se (ac proinde nec totaliter corrumpi potest), sed in quantum ipsi apponitur *positive* impedimentum pertingendi ad terminum. Hinc ex peccato actuali augentur et aggravantur quatuor vulnera per peccatum originale inflicta.

516. Animadversio.— Exinde intelligitur doctrina Scholasticorum, secundum quos peccatum ut effectum habet *privationem modi, speciei, et ordinis:*

« Modus, species et ordo consequuntur unumquodque bonum creatum, in quantum huiusmodi, et etiam unumquodque ens. Omne enim esse et bonum consideratur per aliquam formam, secundum quam sumitur species. Forma autem uniuscuiusque rei... est secundum aliquam mensuram... et ex hoc habet modum quemdam, qui mensuram respicit. Ex forma vero sua unumquodque ordinatur ad aliud. Sic igitur secundum diversos gradus bonorum sunt diversi gradus modi, speciei et ordinis.

a) Est ergo quoddam bonum pertinens ad ipsam substantiam naturae, quod habet suum modum, speciem et ordinem; et illud nec privatur, nec diminuitur per peccatum.

b) Est etiam quoddam bonum naturalis inclinationis, et hoc etiam habet suum modum, speciem et ordinem; et hoc diminuitur per peccatum... sed non totaliter tollitur.

c) Est etiam quoddam bonum virtutis et gratiae, quod etiam habet suum modum, speciem et ordinem; et hoc totaliter tollitur per peccatum mortale.

d) Est etiam quoddam bonum quod est ipse actus ordinatus, quod etiam habet suum modum, speciem et ordinem; et huius privatio est essentialiter ipsum peccatum (quoad elementum formale).

Et sic patet qualiter peccatum est privatio modi, speciei, et ordinis; et privat vel diminuit modum, speciem et ordinem » q. 85, a. 4.

QUAESTIO SECUNDA.

DE REATU CULPAE SEU MACULA PECCATI.

S. Th. I-II, q. 86; q. 89, a. 1.

517. Secundus effectus peccati est reatus culpae i. e. debitum reparandi offensam Deo per peccatum illatam. Peracto enim peccato actuali, illius manet homo reus; nam cessante actu voluntario quo homo recedit a lumine rationis et lege Dei, non ideo statim homo ad illud redit, sed ad hoc requiritur motus voluntatis contrarius primo motui, « sicut si aliquis sit distans alicui per aliquem motum, non statim cessante motu fit ei propinquus, sed oportet quod appropinquet rediens per motum contrarium » (q. 86, a. 2). Unde homini imputatur culpa, usquedum illam retractaverit et ipsius veniam sit consecutus.

518. In peccato mortali, reatus culpae importat statum habitualis aversionis a fine ultimo, quod est *peccatum habituale:* est enim impossibile quod homo sit reus aversionis a fine et simul sit ad finem conversus. Unde *manet* homo a Deo aversus donec per conversionem ad Deum redeat (Is. XVII; Mt. IX, 1-7; 12-13; Lc. VIII, 37-50; I Ioh. III, 5; Ps. L, 4). Peccatum habituale, in ordine naturali, esset *tantum* privatio habitualis ordinationis *rationis* (et voluntatis) in Deum; in ordine autem supernaturali, cum conversio et ordinatio ad Deum fiat per gratiam, privatio habitualis conversionis in Deum est etiam *privatio gratiae habitualis* gratum facientis (C. Trid. sess. 6, c. 15, can. 27; sess. 7, can. 6). Non est mera poena vel effectus, sed verum peccatum habituale, quia est *inordinatio voluntaria et culpabilis:* voluntaria, utpote praevisa ab illo qui peccat mortaliter et ideo volita saltem in causa aut indirecte; culpabilis, quia talem inordinationem praecavere et auferre tenetur.

519. Peccatum mortale relinquit maculam in anima. — Habitualis enim ordinatio nostra in Deum sive per rationem sive per gratiam est decor animae: « habet, inquit S. Thomas, a. 1, anima hominis duplicem

nitorem, unum quidem *ex refulgentia* luminis naturalis rationis per quam dirigitur in suis *actibus*, alium vero *ex refulgentia divini luminis* scil. sapientiae et gratiae ». Hinc privatio habitualis ordinationis ad Deum est simul amissio nitoris debiti et ideo *macula animae*. Unde peccatum habituale et macula non distinguuntur realiter sed ratione tantum : in quantum tollit ordinem ad Deum finem ultimum, consideratur ut habitualis culpa et separatio a Deo; in quantum autem tollit decorem animae debitum, consideratur ut macula [1] (Ier. II, 22 ; Zach. XIII, 1 ; Ps. XIV ; Ps. CXVIII ; Eccli. XXXI; Is. IV, 4 ; Ezech. XIV ; XXXVI, 23 ; Ios. XXII, 17 ; Ioh. XIII, 10 ; Eph. V, 27 ; Tit. I, 15 ; I Cor. VI, 11 ; C. Trid. sess. 5, can. 2 ; prop. 56ª Baii).

Non tamen sequitur maculas diversorum peccatorum inter se non differre, vel secundum peccatum mortale non causare novam maculam, cum gratia habitualis iam sit sublata per primum. Etenim, ut dicit S. Thomas, a. 1, ad 3, macula significat privationem nitoris animae *in ordine ad causam*, quae est actus peccati, et ideo maculae sunt plures, diversae et inaequales prout plura, diversa et inaequalia sunt peccata quae eam induxerunt, sicut diversae sunt umbrae secundum diversa corpora lumen impedientia. Praeterea secundum peccatum *de se* est privativum gratiae eamque auferret si reperiret ; adeoque est *nova causa privationis* et ita nova macula.

520. Quid relinquat peccatum veniale. — Peccatum veniale quod est contrarium fervori i. e. exercitio charitatis imputatur ad culpam, usquedum homo, influente charitate, per actum contritionis vel alium aequivalentem qui virtualem displicentiam continet peccati, istud retractaverit et sic eius inordinationem compensaverit. Cum autem non auferat nec minuat habitualem seu permanentem ordinem in Deum et habitualem decorem animae (C. Trid. sess. 6, c. 11 ; sess. 14, c. 5), sequitur ipsum non inducere maculam proprie dictam et manentem ; in quantum autem impedit hic et nunc *actualem* nitorem ex actibus virtutum provenientem, aliquando dicitur improprie, pro uno momento, animam maculare [1].

1. « Macula proprie dicitur in corporalibus quando aliquod corpus nitidum perdit suum nitorem ex contactu alterius corporis... Est autem quasi quidam animae tactus, quando inhaeret aliquibus rebus per amorem. Cum autem peccat, adhaeret aliquibus rebus contra lumen rationis et divinae legis... Unde ipsum detrimentum nitoris ex tali contactu proveniens macula animae metaphorice vocatur... Ergo dicendum, quod anima non inquinatur ex rebus inferioribus virtute earum, quasi agentibus in animam ; sed magis e converso anima sua actione se inquinat, inordinate eis inhaerendo contra lumen rationis et divinae legis « (q. 87, a. 1 et ad 1).

1. Maxima charitas compatitur secum veniale peccatum : ergo fervor quem impedit peccatum veniale non est *habitualis.*

QUAESTIO TERTIA.

DE REATU POENAE.

S. Th. I-II, q. 87 ; q. 72, a. 5 ; Suppl. q. 99, a. 1 ; De Malo q. 1, a. 4 et 5 ; q. 7, a. 1 et 8 ; C. Gent. III, 140-146 ; II Sent. d. 24, a. 2, ad 5.

521. Tertius effectus peccati est reatus poenae i. e. debitum poenae ob peccatum luendae, seu obligatio ad poenam subeundam. Etenim :

a) Ut lex ab hominibus servetur, debet habere vim coërcitivam per timorem poenae, a. v. requiritur ut lex proportionata poena sanciatur (n.237). Atqui peccatum est contra legem Dei aeternam. Ergo inducit coram Deo debitum poenae ipsi proportionatae.

b) Iustitia exigit ut aequalitas ordinis laesa reparetur. Atqui peccator aequalitatem ordinis violat, dum divinae voluntati voluntatem suam praefert eique satisfacit contra ordinem Dei. Ergo iustitia exigit ut aequalitas reparetur, et homo contra voluntatem suam aliquid pati cogatur secundum ordinationem voluntatis Dei, « ut scil. qui plus voluntati suae indulsit quam debuit, contra mandatum Dei agens, secundum ordinem divinae iustitiae aliquid contra illud quod vellet spontaneus vel invitus patiatur » (q. 87, a. 6) ; quod est poena.

c) Qui insurgit contra aliquem ordinem, reprimi debet a principe ordinis. Peccato autem homo agit non tantum contra ordinem rationis, et aliquando contra ordinem legislatoris humani, sed etiam contra ordinem Dei. Ergo triplicem poenam incurrit, unam a seipso quae est conscientiae remorsus, aliam aliquando ab homine, tertiam vero a Deo (q. 87, a. 1 ; — Exod. XVIII ; Ps. XXXI ; Mt. XII, 36 ; XXV ; Rom. II, 9).

522. Poena est malum afflictivum in vindictam peccati inflictum contra voluntatem passi, seu privatio boni delectabilis quam invita patitur voluntas contra naturalem appetitum [1].

Alia est 1) *concomitans* quam ipsa culpa, tamquam causa efficiens, secum affert ab intrinseco (Sap. V, 7; 2-13; Lc. XV, 18), v. g. privatio sanitatis, verecundiae, remorsus conscientiae, privatio gratiae ut macula; — 2) alia est *inflicta* quae ab extrinseco infertur a Deo vel homine tamquam causa efficiente et cuius culpa est causa meritoria, v. g. privatio gratiae ut physica destitutio principii supernaturalis a Deo. Haec respicit vel solum peccatum praeteritum, et tunc est a) aut poena simpliciter et stricte dicta seu *mere vindicativa*, si malum infligitur ex sola iustitia unice in vindictam violati ordinis, scil. in punitionem *proprii peccati* (Ezech. XVIII, 20) et ad restituendum ordinem iustitiae laesum, v. g. poena vitae futurae; aut b) *satisfactoria*, si malum sive a iudice sive a peccante sibi inflictum voluntarie sustinetur, pro propriis vel etiam pro alienis peccatis, ad compensandam iniuriam Deo illatam, v. g. poenitentia sacramentalis, ieiunium, malum a Deo immissum : haec, involuntaria secundum quid, est voluntaria simpliciter, quod minuit de ratione poenae; — vel c) respicit etiam peccatum futurum, et tunc est *medicinalis*, si malum infligitur vel toleratur etiam ex misericordia, in remedium salutis, ut est censura : ad emendationem scil. et medelam contra peccata futura sive eius qui punitur sive aliorum, v. g. poena praesentis vitae a Deo inflicta.

523. *Thesis I.* **Peccatum mortale per se inducit reatum seu debitum poenae aeternae,** utpote inducens inordinationem de se irreparabilem. Est *de fide*.

Probatur 1) *ex Scripturis :* Mt. XXV, 41, 46; Mc. IX, 42; Is. LXVI, 24; Apoc. XIV, 11; XX-XXII; II Thes. I, 9;

2) *ex Traditione, nempe* ex Symbolo athanasiano, et ex definitione Conc. Lat. IV (cap. *Firmiter*), ac Trid. sess. 6, can. 24 et 25; sess. 14, can. 5;

3) *ratione :* Peccatum mortale inducit inordinationem de se irreparabilem; ergo ei debetur poena aeterna. Prob. : Peccatum mortale aufert principium vitae moralis a quo

1. Est scil. contra habitualem tendentiam naturae, et non semper contra actualem et elicitum appetitum voluntatis, cum eam ignorare imo voluntarie subire quis possit, quo casu tamen manet involuntaria secundum quid.

reparari posset, scil. ordinationem ad finem ultimum (in ordine praesenti : gratiam et charitatem) qua homo inhaeret Deo et qua potest veniam a Deo obtinere satisfaciendo. Atqui principium vitae, in casu ordinationem ad finem ultimum (seu charitatem) recuperare nemo propriis viribus potest. Ergo peccatum mortale de se est irreparabile, ita ut ex natura sua maneat in aeternum eius deordinatio. Manente autem causa, manet effectus. Ergo deordinatione peccati manente, remanet reatus poenae, et ideo peccatum mortale ex natura sua in aeternum puniri potest [1] (q. 87, a. 2).

Confirmatur : a) Primum principium vitae moralis est ordinatio ad ultimum finem, sicut anima est principium vitae animalis, et veritates per se evidentes prima principia sunt vitae intellectualis. Atqui aegritudo reparari potest quia manet aliquid de principio vitali, sed mors quae removet principium vitae a natura reparari non potest; similiter error in conclusionibus reparari potest ex reductione ad principia, sed error in primis principiis est irreparabilis. Ergo similiter peccatum quod avertit ab ultimo fine seu inordinatio circa ultimum finem est irreparabilis pro homine; quamvis possit reparari per potentiam Dei.

b) Peccator se ponit voluntarie in statu a quo, nisi divinitus adiutus, erui non potest. Unde ex hoc ipso quod vult peccare, quantum in ipso est, se ligat ut in peccato semper maneat, et consequenter implicite vult in peccato manere perpetuo. Sicut ille qui oculos sibi auferret, mereretur in aeternum carere visu, ita qui se voluntarie avertit a Deo, meretur in aeternum Deo privari.

c) Peccator finem suum ultimum et felicitatem perfectam constituit in creatura contra Deum, ac proinde vult totam vitam ad illam ordinare semperque illi adhaerere; praefert fruitionem boni creati aeternae fruitioni ultimi finis, ac proinde multo magis voluisset in aeternum illo bono creato frui. Et ideo implicite habet voluntatem in aeternum peccandi, et in suo aeterno meretur puniri cum contra bonum aeternum peccaverit [2]. — Totaliter

1. Non obstat quod inordinatio perpetuo manens, post mortem non sit amplius voluntaria, quia tempus merendi et demerendi transiit; unde non debet puniri perpetuo. Nam deordinatio perpetua est voluntaria in causa, quia peccans voluntarie ordinationem ad finem abiecit et quidem irreparabiliter.

2. Non obstat quod peccans aliquando habet voluntatem contrariam non semper adhaerendi bono creato vel etiam se convertendi. Quando enim plures sunt voluntates oppositae, intentio praedominans elidit alias; voluntas autem peccandi est efficax et effectum habet, unde est praedominans; et ideo intentio opposita non est nisi conditionata, vel etiam mera velleitas. Sciens enim ista componi non posse, peccator simpliciter praefert et tamquam finem ultimum eligit bonum creatum. « Sicut si aliquis se in foveam proiiceret, unde exire non posset nisi extraordinarie adiutus, posset dici quod in aeternum ibi manere vellet, quantumcumque aliud cogitaret » (S. Thom. IV Sent. d. 46, q. 1, a. 3).

enim se avertit a Deo, ultimo fine, et ipsi renuntiat. Qui autem fini renuntiat quia alii adhaeret, meretur nunquam illum obtinere, quia finis ultimus ex natura sua est perpetuus. Unde qui ei renuntiat, pro semper renuntiat.

d) Peccator contemnit vitam aeternam et reiicit charitatem quae est vinculum quo societati coelesti unitur; ergo meretur ab ista in perpetuum excludi.

Argumentum proposuimus pro ordine praesenti in quo ordinatio ad finem ultimum fit gratia et charitate; sed valet etiam in ordine naturali, quia nulla creatura potest satisfactionem condignam offerre pro peccato, nec proinde ex se debitam ordinationem ad finem recuperare, ut solet ostendi in tr. de Verbo incarnato (n. 536).

524. *Thesis II.* **Poena peccati mortalis est duplex: poena damni et poena sensus.** — Peccatum enim constat aversione a Deo et conversione indebita ad bonum creatum. In quantum est aversio a Deo, infinito bono, iuste meretur bono infinito privari (*poena damni:* I Cor. VI, 9; Mt. XXV, 41; Apoc. XXI-XXII); in quantum est conversio indebita ad creaturam, bonum finitum, iuste meretur poenam afflictionis ex creaturis (*poena sensus:* Is. LXVI; Mc. IX, 42; Apoc. XIV, 11; Mt. XXV, 41). Cum autem peccatum non sit infinitae gravitatis ex parte conversionis, non requiritur poena infinitae acerbitatis (a. 4).

525. *Thesis III.* **Peccatum veniale de se non meretur nisi poenam temporalem.** — Etenim, cum non auferat ordinem ad ultimum finem et charitatem ex qua reparari possit, de se est reparabile et ideo *de se* non meretur poenam aeternam, sed temporalem. Per accidens tamen, secundum S. Thomam, punitur poena aeterna, si fiat irremissibile quia coniungitur peccato mortali (a. 5).

526. *Thesis IV.* **Remissa culpa, non remittitur semper omnis poena,** uti probatur in tr. de Poenitentia, et constat ex definitione C. Trid. sess. 6, c. 14, can. 30 et sess. 14, can. 22; sed potest manere satisfactoria, quia peccator non potest converti ad Deum nisi voluntas eius acceptet ordinem divinae iustitiae, secundum quem « ille qui plus voluntati suae indulsit quam debuit, contra mandatum Dei agens, aliquid contra illud quod vellet, spontaneus vel invitus patiatur » (a. 6). Unde requiritur « ut ipse sibi poenam spontaneus assumat in recompensationem culpae praeteritae, vel etiam a Deo illatam patienter sustineat » (Sap. X; Gen. III; II Reg. XII, 13).

Hinc, quamvis « remota macula, sanatum est vulnus peccati quantum ad voluntatem, requiritur adhuc poena 1) ad sanationem aliarum virium animae, quae per peccatum praecedens deordinatae fuerunt, ut scil. per contraria curentur. Requiritur 2) ad restituendam aequalitatem iustitiae; et 3) ad amovendum scandalum aliorum, ut aedificentur in poena qui sunt scandalizati culpa » (ad 3).

527. Animadversio. — Notetur poenam non respondere culpae secundum dignitatem eius in quem peccatur (quia sic cuilibet peccato deberetur poena infinita intensione), sed secundum dispositionem et inordinationem peccantis, — et quidem a) quantitas poenae seu acerbitas respondet quantitati culpae, quae non est infinita simpliciter sed vario gradu maior vel minor secundum diversam gravitatem; b) duratio poenae respondet non quantitati sed durationi culpae, non ex parte actus qui transit sed ex parte inordinationis perpetuae (a. 4, ad 3, coll. a. 3, ad 1; IV Sent. d. 46, q. 1, a. 3, ad 6).

528. Differunt malum culpae et malum poenae[1]: a) culpa est prior poena, quia inducit poenam; b) culpa est secundum voluntatem (malum operari), poena contra voluntatem (malum pati); c) culpa est malum in actione seu actus deficiens, poena est malum in agente secundum quod privatur perfectione permanente; d) culpa opponitur bono honesto, poena bono delectabili. Hinc:

1) Malum culpae est maius quam malum poenae, unde nunquam licitum est committere peccatum, etiam veniale, ad avertendas quascumque poenas, etiam inferni.

2) Idem secundum idem non potest esse simul poena et culpa, sed sub diverso respectu non repugnat. Ita privatio gratiae habitualis est simul peccatum et poena: est peccatum habituale in quantum est voluntaria privatio ordinationis ad Deum seu habitualis ab eo aversio; est poena in quantum est privatio ornatus a Deo concessi, et quidem dupliciter: ut privatio nitoris et macula inhaerens est poena concomitans, ut physica ablatio vitae supernaturalis a Deo est poena inflicta. Aliis verbis: *moraliter*, ut voluntaria carentia seu habitualis aversio peccatoris a Deo, quae est *passive* in homine, est peccatum; *active* et *physice*, ut aversio Dei gratiam subtrahentis ab homine est poena.

3) Intelligitur cur peccatum, secundum S. Thomam (a. 2), non potest esse poena peccati *per se* seu *ratione culpae*, tum quia peccatum voluntarium est, poena *contra voluntatem;* tum

1. Cfr. De Malo, q. 1, a. 4 et 5.

quia poena intenditur a iudice, Deus autem culpam nullo modo intendere potest.

Per accidens tamen et indirecte potest esse poena peccati :

a) ratione antecedentis seu *ex parte causae* (quae est remotio prohibentis), in quantum Deus, in vindictam praecedentis peccati, subtrahit gratiam quae peccatum impediret (Rom. I ; II Thes. II) ;

b) ratione concomitantis scil. *ex parte substantiae actus* seu elementi materialis, quatenus actus peccati affert difficultates et afflictiones, sive sit actus interior uti fit in ira, invidia, etc., sive actus exterior si homo magnos labores aut expensas sustinere et pericula subire debet ad perpetrandum peccatum ;

c) ratione consequentis seu *ex parte effectus*, in quantum peccatum dicitur poena propter effectus consequentes, uti sunt anxietates conscientiae, infamia, paupertas, morbi, etc.

His duobus ultimis modis peccatum non solum est poena praecedentis peccati, sed etiam sui.

529. **Omnis poena est propter culpam** (a. 7 et 8).— Et quidem :

1) Poena stricte dicta i. e. *mere vindicativa* est propter culpam propriam illius qui punitur : nemo enim punitur simpliciter et proprie pro peccato alterius (Ezech. XVIII, 20).

2) Poena *satisfactoria* etiam potest esse pro peccato alterius, cum unus portare potest poenam alterius, quatenus unus alteri coniunctus vinculo charitatis assumit poenam peccatis aliorum debitam (Gal. VI, 2).

3) Item poena *medicinalis*, si sit corporalis *et* praesentis vitae, pro alterius peccato potest infligi illis qui sunt eius : ita filii puniuntur pro parentibus, subditi pro dominis, cives propter civitatem vel regem (aut vice versa), quatenus sunt quaedam res eorum, quo casu poena est quantum ad eum *pro quo* punitur, non quoad illos *qui* puniuntur ; nisi tamen eius culpae (originali aut actuali) participes fuerint aut peccatum fuerint imitati, quia tunc puniuntur propter suum et propter alterius peccatum (Exod. XX, 5 ; Mt. XVIII, 32).

4) Imo omnis *poenalitas* est aliquo modo propter culpam saltem originalem. Poenalitas non est vera poena quia non infligitur propter peccatum, sed propter maius bonum, scil. spirituale, obtinendum (cfr. prop. 72 Baii); at cum poena similitudinem habet, quia est malum afflictivum temporale appetitui naturali repugnans, v. g. miseriae B. V. aut Sanctorum (Hebr. XII, 6 ; Ps. XXXIII, 20). Poenalitas a Deo infligitur a) ob exercitium virtutis et maius meritum (Tob. XII, 13); b) ad avertendum a peccato (Lc. XXIII, 31) ; c) in exemplum virtutis et patientiae pro aliis (Tob. II, 12) ; d) in punitionem alterius peccati, ut si parentes puniuntur in filiis ; e) ut Deus ostendat alteram esse vitam ; f) ut gloria Dei vel gratia magis elucescat (Ioh. IX, 3).

QUAESTIO QUARTA.

DE PECCATO MORTALI ET VENIALI.

Articulus I.

De Differentia inter peccatum mortale et veniale.

S. Th. I-II, q. 88, a. 1 ; q. 72, a. 5 ; De Malo q. 7, a. 1 et 2.

530. *Thesis*. **Dantur de facto peccata mortalia a venialibus distincta.** — Est *de fide* ex praedicatione universali, confirmata in Conc. Lugd. II, prof. fidei Mich. Palaeologi, a Ben. XII const. *Ben. Deus*, a Conc. Flor., in decr. unionis, et a Trid. sess. 6, c. 5 et 15, can. 23, 25 et 27, et sess. 14, c. 1 et 5, can. 7.

Peccatum mortale et veniale differunt multipliciter :

1) *quantum ad reatum poenae :* mortale enim meretur poenam aeternam, veniale vero poenam temporalem. Verum, ait S. Thomas (de Malo q. 7, a. 1), « ista differentia consequitur rationem peccati mortalis et venialis, non autem constituit ipsam. Non enim est tale peccatum quia talis poena ei debetur, sed potius e converso quia peccatum est tale, ideo talis poena ei debetur » ;

2) *quantum ad effectum*, nam peccatum mortale gratia privat quae est supernaturalis animae vita, ideoque est de se irreparabile et mortale vocatur (cum gratia simul tolluntur dona connexa : charitas, virtutes morales infusae, dona Spiritus Sancti, gratiae sacramentales ; item ius ad coelum et merita bonorum operum) ; veniale vero non tollit (neque minuit) gratiam quae est principium veniae et condonationis, et ideo est de se reparabile et veniale vocatur [1]. Sed nec ista est differentia constitutiva : ex eo enim quod aliquod peccatum grave est, ut effectum habet gratiae privationem estque irreparabile, et non e converso. Unde

1. « Peccatum est quasi morbus animae. Sicut ergo sunt quidam morbi curabiles, quidam incurabiles qui dicuntur mortales, ita sunt quaedam peccata curabilia quae dicuntur venialia, et quaedam (quantum est de se) incurabilia, licet a Deo curari possint, quae dicuntur mortalia. » De Malo, q. 7, a. 1.

3) *in ipsa ratione deordinationis* quaerenda est ipsa differentia fundamentalis et intrinsece constitutiva. Duplex enim est deordinatio : « Una per subtractionem principii ordinis ; alia qua, salvato principio ordinis, fit inordinatio circa ea quae sunt post principium... Principium autem totius ordinis in moralibus est finis ultimus... Unde quando anima *deordinatur* per peccatum *circa ipsum finem* ultimum, *usque ad aversionem a Deo* cui unitur per charitatem, est peccatum mortale »; quando vero sine aversione a fine fit *deordinatio solum circa ea quae sunt ad finem*, tunc est peccatum veniale (q. 72, a. 5). Aliis verbis : in mortali homo constituit sibi finem ultimum *contrarium* Deo, deoque a Deo *recedit et sese avertit* (contra ordinem finis) ; in veniali inordinate inhaeret iis quae sunt ad finem, et per hunc actum ad Deum tantummodo *non tendit* (extra ordinem finis). Ex hac differentia tamquam ex radice sequuntur duae priores.

531. Differunt peccatum mortale et veniale ex parte elementi formalis seu privationis. — In utroque enim habetur conversio indebita ad bonum creatum quod ad finem ultimum referri nequit, et secundum hoc ad eamdem speciem pertinere possunt (v. g. furtum). In mortali autem homo ita convertitur ad bonum creatum ac si esset eius ultimus finis totaliter, unde conversioni coniungitur privatio *omnis* ordinis ad Deum ut ad finem, et haec privatio est *aversio seu recessus* a Deo ; e contra in veniali homo convertitur ad creaturam, non tamquam ad finem ultimum, sed aliquem actum ponit quo ad Deum tendere nequit, et ideo conversioni coniungitur tantum privatio *actualis* tendentiae ad Deum, licet habitualis ordo ad Ipsum remaneat, et haec privatio est solum *retardatio* seu *elongatio* a fine. Unde ex parte privationis mortale et veniale ex toto genere et infinite differunt, nam, ut ait S. Thomas (q. 87, a. 5, ad 1), « finis ultimus ab his quae sunt ad finem in infinitum differt ».

Aliis verbis, in utroque habetur actus tendens ad aliquid lege prohibitum, sed difformitas cum lege est valde diversa. Lex enim *primario* praecipit ipsam *essentiam* ordinis moralis seu ipsum ordinem subiectionis ad Deum ultimum finem, *secundario* (tamquam complementum ordinis) praecipit *modum* quo id fiat, scil. quod nihil fiat nisi ad hunc finem. Unde aliquid potest esse contra legem dupliciter : 1) simpliciter et perfecte, quia a Deo summo bono avertit et essentiam ordinis moralis destruit, ipsam subiectionem ad ultimum finem, et hoc modo mortale est contra legem ; 2) imperfecte et secundum quid, quia licet non contineat aversionem a fine ultimo, tamen non est referibile ad ultimum finem Deum ad quem nos et omnia nostra tenemur referre : hoc altero modo peccatum veniale est contra legem; sed quia non est contra legem subiectionis ad Deum sed contra solum *modum* quem lex intendit, melius dicitur praeter legem. In mortali itaque habetur difformitas cum essentiali et primaria ordinatione legis praecipiente omnino necessaria ad finem, et ideo dicitur *contra legem* i. e. contra *finem legis* qui est charitas qua subiicimur et unimur Deo ; in veniali habetur tantum difformitas cum accidentali et secundaria ordinatione legis quae praecipit aliquid utile ad finem, et ideo dicitur *praeter legem* i. e. praeter finem legis, sed contra solum medium ad finem, quin subiectionem ad finem evertat. Et ideo notio peccati est analogica (ad 1).

532. Exinde doctrina intelligitur, revelata et theologica, de natura peccati mortalis :

A. *In Scripturis :* 1) Ipse Christus docet esse peccata *absolute gravia*, quae gravis poenae causa sunt imo et damnationis aeternae: « Qui dixerit fratri suo : fatue, reus erit gehennae ignis » (Mt. V, 22) ; « Discedite a me, maledicti, in ignem aeternum » (Mt. XXV, 41-42). Unde et Apostoli affirmant quaedam peccata excludere a regno coelorum (I Cor. VI, 9-10 ; Gal. V, 19-21 ; Rom. VI, 23 ; VIII, 13 ; Iac. I, 15) et privare animam luce supernaturali atque vita amoris divini (Ioh. III, 20 ; I Ioh. II, 9 ; III, 14).

2) Sunt tamen peccata *relative* alia aliis *graviora :* « Qui me tradidit tibi maius peccatum habet » (Ioh. XIX, 11 ; cfr. Ier. VII, 26) ; imo quaedam tam gravia sunt ut ex natura sua et quasi sine miraculo Dei dicantur « irremissibilia » (Mt. XII, 31; Mc. III, 29). Ex adverso, alia ex se valde *levia* sunt (Mt. XXIII, 24 ; Lc. VI,42), ita ut a iustis etiam saepe committantur (Iac. III, 2 ; I Ioh. I, 8).

3) Ex quibus intelliguntur tum *malitia* peccati mortalis quae est *in aversione a Deo* (Ier. II, 13 ; Ez. XVIII, 24), tum eius *effectus*, quia privat gratia Dei et charitate et vita divina, et animae infert mortem ac damnationem aeternam.

Homo scil. qui per gratiam est a) filius Dei adoptivus (Ioh. I,

12; Eph. I, 5; I Ioh. III, 1-2; Rom. VIII, 14-16); b) particeps divinae naturae i. e. Deo similis, sanctus et filius lucis (II Petr. I, 4; I Ioh. III, 2; Eph. IV, 25; V, 8); c) Dei amicus et templum (Ioh. XV, 14-15; I Cor. III, 16-17; VI, 19; Ioh. XIV, 23); d) dignus vitae aeternae ac haeres (Col. I, 12-13; Rom. VIII, 17; Tit. III, 7); e) capax eam merendi (Ioh. XV, 1-5; Mt. X, 42; Rom. VIII, 17; II Cor. IV, 17; II Tim. IV, 8; Hebr. X, 35; VI, 10); — peccato mortali fit a) diaboli filius ac servus (I Ioh. III, 8; Ioh. VIII, 44; II Petr. II, 19); b) huiusque operum particeps, quibus in tenebris ambulat et est immundus (I Ioh. I, 7-9; III, 8; Eph. V, 8; Col. I, 13; Hebr. IX, 14); c) Dei inimicus (Rom. V, 10); d) dignus inferno (Mt. XXV, 41, 46; Mc. IX, 42; Apoc. XIV, 11, XX-XXII); e) incapax merendi vitam aeternam (Ioh. XV, 5-6).

B. *Apud Patres*[1]: 1) Tribus prioribus saeculis *non explicite* sed tantum confuse instituitur distinctio peccatum mortale inter et veniale. Distinguebant a) inter *maxima* peccata et *minora*; b) inter *maxima et mediocria* quae poenitentia publica erant expianda, et *minuta* quae contritione, eleemosyna, oratione aliisque huiusmodi mediis remittebantur. Saeculo autem II° et III° tria peccata habebantur ut *gravissima*: apostasia, adulterium et homicidium, ita ut, in quibusdam saltem Ecclesiis, iis non concedebatur venia, saltem ante articulum mortis.

Quae constant ex testimonio Tertulliani et S. Cypriani.

2) A saeculo IV° iam *explicite* habetur distinctio inter peccata *gravia* quae publica poenitentia sunt expianda, et *levia* quorum privatim poenitere sufficit. Cuius testes sunt S. Ambrosius et S. Augustinus pro Ecclesia latina; S. Gregorius Thaumaturgus et S. Basilius pro Ecclesia graeca.

3) Postea circa saeculum VI^m praesertim traduntur *regulae quibus dignoscantur* peccata gravia seu capitalia et levia seu minuta, quia plurium gravitas hucusque non erat perspecta. Enumeratio inveniri potest apud Caesarium Arel. et in libris Poenitentialibus.

C. *Apud Scholasticos* instituitur scientifica analysis et profundior investigatio. Non solum declarant peccata illa distingui ratione effectus et poenae, sed intrinseca natura, scil. in ipsa ratione deordinationis per comparationem scil. ad finem ultimum, et ad legem aeternam, ut supra fuit explicatum.

533. Animadversiones. — 1ª Aversio a Deo quae constituit peccatum mortale actuale non est confundenda cum privatione gratiae. Haec est *habitualis* aversio et *effectus* peccati mortalis; illa est inordinatio in ipso actu malo quo agimus contra charitatem eamque excludimus, scil. *actualis* difformitas cum charitate et actualis recessus a fine, qui est *causa* privationis gratiae: actualis privatio ordinationis habitualis. Prior est privatio pura et totalis charitatis, altera non est privatio pura sed tendentia ad bonum cum privatione. Unde S. Thomas, de Malo q. 2, a. 9, ad 2: « Mors animae est privatio gratiae per quam anima Deo unitur; privatio autem gratiae non est *essentialiter* ipsa culpa sed effectus culpae. Unde peccatum dicitur mors animae non essentialiter sed effective; essentialiter vero est actus deformis vel inordinatus ».

1. Cfr. Tanquerey, *Th. Mor. fund.*, n. 453-459.

2ª Qui peccat mortaliter habet ut *finem cui* seipsum, ut *finem qui* ipsum bonum creatum, de quo indebite gaudet et ad quod tamquam ad ultimum finem tendit; scil. bonum proprium amatum usque ad contemptum Dei, seu convenientia, commoditas, excellentia, abundantia, sapientia peccantis ut ab ipso disposita, non ut ordinata a Deo, sed connotans Dei privationem.

3ª Qui peccat venialiter, illum actum referre nequit ad Deum: id enim esset Deo maxime iniuriosum, — neque illum refert ad bonum aliquod creatum ut ad finem ultimum quia tunc peccaret mortaliter; — sed simpliciter illum refert ad felicitatem in communi et abstracte volitam. Est bonum in communi sub ratione boni completi, seu bonum proprium secundum totam latitudinem, abstrahendo ab honesto vel delectabili, bonum universaliter comprehendens omne bonum hominis.

4ª Cum ex parte privationis peccatum mortale et veniale diversi sint ordinis et differant toto genere et infinite, sequitur omnia venialia peccata, etiam simul sumpta non constituere unum mortale, quia non includunt proprie dictam aversionem a Deo. Unde *per se* non peccaret mortaliter ille qui proponeret omnia venialia committere; nec *per accidens* propter periculum sic labendi in mortale, quia propositum illud remote tantum in mortale ducit.

5ª Mortale versari circa ultimum finem, veniale vero circa ea quae sunt ad finem, non ita est intelligendum quod *proximum obiectum* actus graviter peccaminosi semper sit finis ultimus, summum bonum (seu quod peccatum mortale semper directe sit contra Deum); proximum vero obiectum actus leviter peccaminosi semper sit aliquod medium ad finem ultimum, bonum nempe creatum, cum manifesto sint peccata mortalia quae proxime versantur circa media ad finem ut homicidium, furtum, etc., quod locum habet quando *media* sunt *necessaria* ad finem. Sed intellige quod peccatum mortale est *inordinatio circa finem* quia destruit debitum ordinem seu coniunctionem cum ultimo fine; peccatum veniale est *inordinatio circa sola media* quae scil. *non* sunt *necessaria ad finem*, quia voluntas nimis adhaeret bonis creatis, quin tamen ab ultimo fine recedat. A. v. inordinatio circa media necessaria ad finem est etiam circa finem ipsum; sed inordinatio circa media non necessaria non est inordinatio circa finem.

Articulus II.

De Gravitate peccati mortalis.

S. Th. I-II, q. 84, a. 2; q. 87, a. 4; II-II, q. 162, a. 6; q. 34, a. 2; q. 105, a. 1, ad 1; III, q. 1, a. 2 et ad 2; Suppl. q. 99, a. 1; III Sent. d. 20, q. 1, a. 2; II Sent. d. 42, q. 1, a. 5 et ad 2; De Verit. q. 28, a. 2 et ad 5; de Malo q. 2, a. 9, ad 5.

534. Peccatum mortale est malum gravissimum, sive spectetur ex parte Dei, sive ex parte hominis.

A. *Quantum ad Deum :*

1) Est *summa iniuria* Summo Bono facta, qua homo finem ultimum ponit et beatitudinem quaerit in creatura eamque praefert Deo, hunc contemnit, inhonorat, aversatur et odio habet, eius dilectionem et amicitiam contemnit, et sic ius Dei violat quod exigit ut omnes actiones et omnes creaturas quibus utimur ad ipsum referamus ; unde peccatum implicite continet malitiam odii Dei [1], irreligiositatis, contumeliae erga Deum omnipraesentem (Ps. L, 6) et idololatriae (Ioh. XII, 43 ; Rom. II, 23 ; Is. LII, 5 ; XLIII, 24 ; Ez. XXXVI, 20 ; Ps. CXXXVIII, 8 ; Ps. I, 6 ; I Reg. II, 30 ; Lev. VI, 2 ; XXVI, 15 ; Phil. III, 19 ; Gal. V ; C. Trid. sess. 6, c. 5).

2) Est *temeraria inobedientia* et *audax rebellio* contra infinitam maiestatem, ac offensa et contemptus supremi legislatoris, domini omnipotentis, iudicis et regis, ipsius voluntatis et legis, cui contradicit ac obedientiam et subiectionem recusat ; unde implicite continet malitiam superbiae (Gen. II, 16 ; III, 1 ; Hebr. II, 2 ; Ier. II, 20 ; Is. XXXIII, 14 ; Sap. V, 2-15 ; I Ioh. III, 4 ; Iob XV, 25 ; Gal. VI, 7).

3) Est *maxima ingratitudo* contra insignem benefactorem, cuius beneficiis utimur ad illum offendendum : contra Patrem creantem, conservantem, providentem et nos in filios adoptantem et ad vitam aeternam vocantem ; contra Filium fratrem ac redemptorem (Hebr. VI, 5) cuius mortis causam renovat ; contra Spiritum S. sanctificantem, amicum et animam nostram inhabitantem. Unde implicite continet contemptum amicitiae et praesentiae illius quem a nobis abiicimus, ac malitiam sacrilegii quia violat animam Deo consecratam, et infidelitatis erga foedus (Ezech. II, 3 ; Ier. XXXI, 32 ; Is. I, 2 ; Hebr. X, 26-31 ; Eph. IV, 3) cum Deo initum et officia inde secuta (Is. V ; Ier. II, 32 ; III, 1 ; II Reg. XII, 7 ; Hebr. VI, 6 ; I Cor. III, 17 ; VI, 19 ; II Cor. VI, 16).

[1] Cfr. II-II, q. 34, a. 2. Ubi notari potest, ad mentem Caietani, peccatum includere malitiam odii tum abominationis, tum inimicitiae. In omni peccato mortali includitur voluntas, quod Deus non prohibeat nec puniat, unde implicite odio habetur Deus *ut res* contraria voluntati peccantis *(odium abominationis)*, imo voluntas quod non sit prohibens Deus, et ita implicite etiam *ut persona* odio habetur Deus *(odium inimicitiae)*. A. v. in peccato includitur voluntas quod non debeamus Deum aliis praeferre et plus aliis amare, quod pertinet ad abominationem ; imo voluntas quod non sit ille quem debemus aliis praeferre et qui est super omnia amandus, quod dicit inimicitiam.

B. *Quantum ad hominem* est :

1) *Turpitudo, inhonestas et insipientia* (Ps. XLVIII, 13 ; LXVIII, 6 ; Sap. V, 2-13), utpote malum contra naturam nostram et rationem (q. 71, a. 2).

2) *Spirituale suicidium,* utpote privans lucem et vitam supernaturalem (I Ioh. III, 15, 20 ; II, 9 ; III, 14 ; Tob. XII, 10).

3) *Deformitas* privans animam pulchritudine naturali et supernaturali, unde dedecorat operantem et reddit contemptu dignum (Ps. XLVIII, 13).

4) *Servitus diaboli* (I Ioh. III, 8 ; Ier. II, 19 ; Rom. VI, 6 ; II Petr. II, 19), quia homo facit opus diaboli et ipsi se subdit ei consentiens, atque ita tentationibus magis se obnoxium reddit.

535. Animadversiones. — 1) Praedictae malitiae in peccato mortali non inveniuntur *per se* nisi implicite, ac proinde ad summum sunt voluntariae in causa et virtualiter ; unde non sunt in confessione explicandae, utpote conditio omnis peccati ; nisi quis aliquam in se explicite et formaliter intenderet, quia tunc adesset peccatum speciei intentae.

2) Plures malitiae peccati mortalis etiam inveniuntur in peccato veniali, sed tantum analogice, imperfecte et secundum quid (a. 1, ad 1). Unde, si leve sit malum respectu peccati mortalis, in se tamen est valde grave.

536. Quonam sensu peccatum mortale est infinitum. — Peccatum mortale :

1) *Ex parte conversionis* non est infinitum, quia tum actus hominis, tum bonum creatum ad quod tendit, sunt finita.

2) *Ex parte aversionis* ab Infinito bono :

a) non est *malitiae infinitae :* malum enim infinitum est malum purum, sine ulla mixtione boni ; hinc ut peccatum haberet malitiam infinitam, deberet homo tendere ad malum in quantum est malum ; quod est impossibile ;

b) neque ut est *offensa seu iniuria* Dei infiniti, videtur *simpliciter infinitum :* gravitas enim offensae mensuranda

videtur non tantum ex dignitate Dei offensi sed *etiam* ex parte hominis offendentis. Atqui voluntastend it in obiectum prout est in intellectu, et ideo per peccatum non offendit Deum ut est in se simpliciter infinitus sed prout ab intellectu valde imperfecte cognoscitur. Non ergo per peccatum Deo infertur iniuria simpliciter infinita.

c) Est tamen illa offensa *infinita secundum quid*, et speciatim relative ad reparationem nostram : est enim contemptus personae infinitae ; atqui iniuria aestimatur *etiam* ex dignitate personae offensae, satisfactio autem *tantum* ex dignitate personae satisfacientis, et ex alia parte infinita est distantia inter Deum et homines ; ergo iniuria peccati infinite magis aestimatur quam omnis reparatio hominis (etiam ex gratia et charitate facta). Non ergo homo de condigno pro peccato satisfacere potest. Et ideo

d) peccatum mortale de se est *infinitae durationis*, quia ex natura sua est irreparabile, et eius malitia in nobis *sine fine* manet et in aeternum durat. Unde et ei debetur poena infinitae durationis.

537. Gravitas peccati mortalis describitur in Scripturis. — A. *In V. T.:* 1) *Ab exordiis* peccatum exhibetur ut *inobedientia* seu *transgressio divini praecepti*, quae stricte punitur (Gen. II, 16 ; III, 11 ; 14-19 ; IV, 9-16 ; VI, 5-7 ; 11-13).

2) *Post electionem populi Israël* et promulgationem legis divinae a Moyse, consideratur peccatum ut *rebellio* contra supremum Legislatorem et Regem populi electi (Exod. XIX, 5-8 ; XXIV, 3, 7), et tamquam contemptus legis Domini (Lev. XXVI, 15). Inter peccata praecipuum est idololatria (Exod. XX, 3-5), quod et severe punitur (Exod. XXXII, 30-35) ; sed et alia graviora delicta mortis poena puniuntur (Lev. XVIII, 29 ; XX, 6-27).

Ut autem populus rudis et incultus a peccato averteretur : a) praecipue et ante omnia lex sanctionem habebat *promissionis bonorum temporalium* pro eam servantibus, pro violantibus autem minationis gravium malorum (Deut. VII, 11-26 ; X, 12-22 ; XI, 13-28) ; — b) addebatur tamen etiam motivum *gratitudinis* et *amoris erga Deum* (Deut. XI, 1 ; VIII, 2-20) ; — c) sicut et *solidaritatis*, eo quod Deus singulorum delicta etiam in eorum posteritate aut in natione sit puniturus (Exod. XX, 5).

3) *A tempore Prophetarum* expressius exhibetur peccatum ut offensa Dei, proximi, aut propriae rationis :

a) erga Deum est *ingratitudo, contemptus benefactoris et Patris,* ac *infidelitas* (Is. I, 2 ; Ier. II, 4-37 ; III, 1) ;

b) *erga proximum* est *iniustitia* (Amos II, 7) ;

c) erga nos ipsos, *insipientia* (Tob. XII, 10 ; Sap. V, 2-13 ; X, 8).

Quare Prophetae insistunt *poenitentiae internae* cordis qua misericordia Domini obtinebitur (Ioel, II, 12-13 ; Ps. L, 19).

B. *In N. T.:* 1) Christus, qui venit ut, agnus Dei, tolleret peccata mundi (Ioh. I, 29), naturam peccati supponit notam, sed *gravitatem aliquorum peccatorum* denuntiat, atque *extensionem peccati* ad quosdam actus qui tamquam honesti perhibebantur ; in specie malitiam hypocrisis, scandali, infidelitatis, et blasphemiae contra Spiritum Sanctum (Mt. XXIII, 5-32 ; XVIII, 16; XII, 31-32 ; Mc. III, 29 ; XVI, 16 ; Lc. XVII, 1-2). Atque instanter *inordinationem* proclamat *peccati interni cordis* (Mt. XV, 19-20).

2) S. Paulus praecipue ostendit peccati *effectus*. Est scil. *servitus* qua liberamur per gratiam (Rom. VI, 17-18) ; est *causa mortis* (Rom. V, 12 ; VI, 23 ; VIII, 13), ac *tenebrarum* (Col. I, 13 ; Eph. V, 8 ; II Cor. VI, 14) ; est *praevaricatio quae terribili puniętur iudicio* (Hebr. II, 2), eo quod peccator Filium Dei conculcat et Spiritum contristat (Hebr. X, 26-31 ; Eph. IV, 30).

3) S. Iohannes autem, discipulus dilectus illius qui apparuit ut peccata nostra tolleret (I Ioh. III, 5) et quem habemus advocatum apud Patrem, ubi est propitiatio pro peccatis nostris (II, 1-2), non solum effectus sed magis *causas* peccati illustrat : sunt *iniquitas* (V, 17 ; I, 9) ; *diabolus:* qui enim facit peccatum ex diabolo est (III, 8 ; cfr. Ioh. VIII, 44) ; et *mundus*, quia totus in maligno est positus (V, 19) et omne quod est in eo, *concupiscentia carnis* est, et *concupiscentia oculorum*, et *superbia vitae* (II, 16). Peccator autem in tenebris ambulat et caret luce (I, 6 ; II, 9, 11), manet in morte et non habet in se vitam aeternam (III, 14-15 ; V, 12), nec charitatem Dei (III, 17 ; IV, 8, 20). Duo autem peccata praesertim dicit vitanda : peccatum contra dilectionem proximi (II, 9-11 ; III, 15-17 ; IV, 8), et peccatum contra Christum, negando eius divinitatem (II, 22 ; IV, 15 ; V, 10-12). Hoc est peccatum *ad mortem* (V, 16-17), tam grave, ut orationes pro eo qui illud patravit non fundantur (16).

Articulus III.

De Conditionibus ad peccatum mortale requisitis.

S. Th. I-II q. 88, a. 2 et 6 ; De Malo q. 7, a. 1 et 3.

538. Conditiones ad peccatum mortale requisitae. — In peccato perfecto seu mortali adest duplex elementum : a) *obiectivum* scil. malitia gravis, b) *subiectivum* seu actus perfecte deliberatus et voluntarius. Hinc ad illud triplex requiritur conditio :

1ª) *gravitas malitiae in obiecto*, secus enim non esset graviter malum ; sufficit quoque gravitas *in obiecto* i. e. in re vel actione ut est apprehensa, nec requiritur neces-

sario gravis malitia in re aut actione ut est in se : illud enim sufficit ut homo reapse malum grave velit. Adesse ergo debet gravis transgressio legis in se vel saltem ex falsa aestimatione ;

2ª) *gravis malitiae advertentia*, nam si gravitas non advertatur, nequit homo illam velle, et offensa erit levis ; et quidem *plena* advertentia seu *perfecta deliberatio*, secus enim malitia non esset perfecte volita et deficeret conditio ;

3ª) *perfectus consensus voluntatis :* etenim nullus censetur sese convertere ad aliquid ut ad finem ultimum et id supra omnia diligere et se omnino separare a Deo, nisi per actum perfecte humanum ac voluntarium. Deinde in tantum aliquid est peccatum in quantum voluntarium ; ergo si imperfecte sit voluntarium, imperfectum est peccatum. Denique repugnat bonitati divinae aeternis suppliciis punire hominem absque plena ipsius consideratione et consensu.

539. Malitia obiecti, cuius gravitatem advertere debemus, intelligitur vel gravis in se i. e. ex obiecto, vel ex circumstantiis, ut ex fine, scandalo, periculo adiuncto, etc. ut dicetur art. 5. Ut dignoscatur facile malitiae gravitas (vel levitas), solent a theologis tradi *regulae* sequentes :

1ª desumitur *ex Scriptura :* quando peccatum aliquod gravibus afficit appellationibus, iudicandum est mortale, v.g. si illud vocet scelus, nequitiam, iniquitatem, abominationem, vel dicat esse dignum morte, exosum Deo, mortem inferre, excludere a regno coelorum, clamare in coelum, vel si ei apponatur maledictio v. g. *vae* (Lev. XXIV, 14, 16, 17, 23 ; Prov. VI, 16 ; Is. V, 20 ; Rom. I, 18 sq., I Cor. VI, 8-VII ; Gal. V, 19 ; Eph. V, 3) ; — e contra peccatum reputatur tantum veniale, dum Scriptura mitioribus verbis utatur, ut nomine festucae, stipulae, foeni, etc. (I Cor. III, 12 ; Mt. XXIII, 24 ; Lc. VI, 41), vel leviore correptione perstringat (Prov. X, 19 ; Mt. XII, 36).

2ª desumitur ex *Traditione:* mortalia sunt quae ut talia habentur in Pontificum et Conciliorum decisionibus, vel ex SS. Patrum aut Doctorum *consensu moraliter unanimi*, vel et ex praxi virorum timoratorum. Tamen circa antiquos Patres caute attendendum est quis fuerit modus loquendi illorum (v. g. an forte ad modum oratoris exaggeratus), et quae disciplina illorum temporum (v. g. nonne gravis poena pro minore culpa aut vice versa).

3ª desumitur ex *ratione :* peccata sunt mortalia quae auferunt ordinem ad finem ultimum, seu dissolvunt charitatem Dei vel sui vel proximi ; talia sunt quibus tollitur subiectio et reverentia hominis ad Deum (v. g. blasphemia, superstitio falsi numinis); — vel quibus incurritur grave damnum propriae salutis corporalis vel spiritualis, quae est *conditio* necessaria ad finem ultimum, dilectionem et gloriam Dei ; — vel quibus tolluntur ea sine quibus servari non potest humana societas, quae est *medium* homini necessarium ut ad finem ultimum perveniat, uti rebellio, homicidium, adulterium, furtum, inobedientia in re magni momenti : non enim possent homines ad invicem convivere ubi passim et indifferenter ista perpetrarentur, uti diximus distinguentes praecepta primaria et secundaria legis naturalis (n.251, C).

Aut etiam : peccata mortalia sunt quae directe opponuntur praeceptis primariis legis naturalis, seu quae ordinem moralem a natura primario intentum violant. Ordinis enim primarii observantia est necessaria conditio ad consequendum finem ultimum. Ergo substantialis violatio ordinis primarii est peccatum mortale. Hinc mortalia sunt : a) quae violant ipsum ordinem ad Deum seu tollunt subiectionem ad Ipsum (blasphemia, periurium), non autem ea quae solum sunt contra modum subiectionis;— b) quae violant ordinem hominis ad seipsum, et sunt directa dispositio sui vel suarum facultatum contra ipsam ordinationem naturae rationalis, aut sine debita subordinatione ad speciem humanam et commune bonum (suicidium, ebrietas, pollutio), non autem ea quae solum sunt contra modum disponendi ;— c) quae violant ordinem ad proximum, dum notabile damnum inferunt vel offensam cui graviter est invitus (homicidium, adulterium, furtum), non autem ea quae solum non servant modum debitum vel quibus proximus non est multum invitus (n. 251, A, b).

Inobedientia autem in re gravi habetur et in lege positiva ; unde mortalia sunt illa quae fiunt contra legem praecipientem sub gravi : tunc enim eo ipso agit homo contra ea sine quibus servari nequit humana societas, nam violatio praecepti quod magni momenti est pro bono communi nata est notabiliter nocere societati. Lex autem sub gravi obligat quando materia est gravis, i. e. multum conducit ad finem magni momenti, et simul legislator sub gravi praecipere velit ; de quo diiudicandum secundum regulas traditas in tr. de Legibus, nº 343.

In praxi non dicatur mortale id cuius malitia gravis certo non appareat.

540. Advertentia intellectus adest 1) *ad malitiam gravem*, si homo intelligit aliquid esse adeo malum vel prohibitum a Deo ut simul cum eius amore, vel amicitia, vel gratia, vel coniunctione ad eum ut finem nequeat consistere, aut saltem id intelligit *implicite* v. g. cognoscendo aliquid esse valde turpe, rigorose prohibitum, moralem ordinem notabiliter perturbans, voluntati divinae valde

oppositum, inimicitiae Dei inductivum, poena gravi dignum etc., vel quodcumque aliud distinctivum peccati gravis *aliquo modo* perspiciat[1].

Hinc S. Thomas, q. 88, a. 2, ad 1 : « ex hoc ipso quod aliquis elegit id quod repugnat divinae charitati, convincitur praeferre illud charitati divinae ; et per consequens plus amare ipsum quam Deum. Et ideo aliqua peccata ex genere quae de se repugnant charitati, habent quod aliquid diligatur supra Deum ; et sic sunt ex genere suo mortalia ».

Requiritur autem 2) advertentia *plena* seu perfecta deliberatio, quae tamen non est maxima possibilis, sed illa qua homo, *plene sui compos*, ad negotium sat magni momenti attendere solet. Et quidem :

a) *Subiective non* sufficit *obscura* et imperfecta, *sed* requiritur *plena* et perfecta, qua homo vigil, mente expedita, nec ulla *notabili* distractione impeditus aut turbatione abreptus, advertit gravitatem malitiae sive immediate, momento quo actio mala ponitur, sive mediate, quando causa ponitur ex qua malus effectus sequi praevidetur saltem in confuso.

b) *Obiective* vero *non* requiritur *distincta sed* sufficit *confusa:* non enim requiritur ut gravis malitia apprehendatur distincte, sed sufficit ut appareat *in confuso*, de ea dubitando vel eam suspicando, vel advertendo huius adesse periculum, aut esse obligationem ad id attendendi vel magis attendendi, et hoc sive momento quo malum fit sive momento quo ponitur causa ex qua secuturum praevidetur : tunc enim si nihilominus quis illud eligat, iam plene vult illud etiamsi grave malum sit (n. 214), et ideo reapse grave malum vult, et ita spernit amorem Dei et finem ultimum et illud plus amat, ac implicite et virtualiter eligit etiam aversionem a Deo et finem ultimum relinquit (a. 2, ad 1). Hinc advertentia confusa non ideo est obscura, sed potest esse plena et perfecta[2].

---

1. Non ergo requiritur quod formaliter fiat. Aequivalenter id fit, aqundo peccator, etsi non velit creaturae rationem ultimi finis, attamen de facto ei adhaeret non secus ac si esset bonum summum, perspiciens scil. renuntiationem creaturae esse medium necessarium ad Deum finem et nihilominus eligens creaturam, Deo sic postposito ac contumeliose tracttao.

2. Notat Aertnijs, Th. M. I, n. 230 de Peccatis : « Advertentia dicitur a) *plena*, quando quis mente expedita discernit ; *imperfecta*, quando mente non plene expedita, utpote semisomnis, semiebrius aut semidistractus ; b) *confusa*, quando quis dubitat aut suspicatur de gravitate vel specie peccati in actu faciendo ; *distincta*, quando peccati qualitatem aut quantitatem discernit. Unde patet advertentiam *confusam* posse simul *plenam* esse, cum quis actu intellectus plene sibi conscii suspicari possit gravem actionis malitiam ».

c) *Non* requiritur *reflexa* qua homo cognoscit se advertere, *sed* sufficit *directa* ad ipsam malitiam advertentia, qualis etiam ex habituali notitia hauritur et vix abesse potest in iis quae habitualiter cognoscuntur et frequenter in memoria revocantur : ita si persona sacra contra castitatem peccet, etiamsi de sacrilegio non explicite cogitet, illud tamen advertit implicite seu in actu exercito, cum sciat se esse et non alium qui talia perpetret ; item qui libenter immoratur in turpibus cogitationibus quae plerumque pollutionem inducunt vel qui familiariter solet agere cum feminis. Pariter ad advertentiam plenam non requiritur temporis *diuturnitas*, neque haec est ipsius signum.

Imperfectae advertentiae coniecturalia signa a theologis traduntur sequentia : a) si re alia occupatus et distractus obiter et tenuiter apprehenderis rem esse malam; b) si semidormiens aut semidelirus nondum perfecte fueris tui compos ; c) si immemor post factum vix recordaris quid egeris ; d) si ubi melius consideras, iudices, secundum habitualem tuam dispositionem, te non fuisse facturum, si ita apprehendisses ; e) si distractione aut passione ita abreptus fueris ut cognitione solius utilitatis, damni, commoditatis vel incommoditatis ex opere percipiendae, non malitiae, occupatus fueris ; f) vel si *vehementissima* passione (irae, timoris, tristitiae), apprehensione, nervorum agitatione vel mania, aut statu pathologico laborasti vel turbatus fuisti, *ita ut* fere nesciveris quid ageres (quod saepe fit in pravis cogitationibus, detractionibus, peccatis ex quibus sequuntur damna aut pericula pro aliis). Imperfecta advertentia ordinarie adest et ideo praesumitur in semisopitis, primo evigilantibus, subito consternatis, semiamentibus, semiebriis, pueris iunioribus (ante septennium), senibus repuerascentibus, valde scrupulosis ; — e contra supponitur advertentia saltem confusa sed sufficiens apud consuetudinarios et peccatores obduratos.

541. Voluntatis consensus est plenus, quando *ex* plena deliberatione vel advertentia mentis, actum eligit sive directe et immediate quando hic et nunc ponitur transgressio, sive mediate aut indirecte quando ponitur causa positiva aut omissio ex qua transgressio sequi praevideatur, saltem in confuso. — E contra semiplenus est consensus si voluntas sequatur semiplenam advertentiam intellectus, vel si indiligenter cum aliquo torpore repellat suggestionem mali minus quam debet, ut si passio appetitus sensitivi moveatur sed voluntas tepide resistat.

Imperfecti consensus coniecturalia signa a theologis traduntur sequentia : a) si quis, plene advertens ad tentationem, eam statim repellit; b) si plenius advertens statim angitur vel tristatur; c) si, statim ubi angitur, adhuc reperit se ita habitualiter constitutum, ut malit mori quam peccare mortaliter ; d) si facile potuerit peccatum exequi et non sit executus ; e) si vir timoratus

(vel ille qui soleat ita esse affectus ut malit mori quam expresse mortaliter peccare) dubitet num consenserit ; f) si quis valde timide et suspense processisse se meminerit ; g) si semisomnis fuerit, non plene sui compos, iudicetque se id non fuisse facturum, si plene vigilasset ; h) si dubitet an sui compos, vigilans, non ebrius fuerit.

In dubio : imperfectus consensus praesumitur apud viros timoratos et illos qui solent ita esse dispositi ut malint mori quam mortaliter peccare, quia si perfecte consensissent, ordinario non dubitarent ; — e contra praesumitur perfectus apud illos qui sunt laxioris conscientiae et facile in aliquod peccatum labuntur : hi si melius quam ut solet tentationi restitissent, istud certo scirent.

542. Corollaria. — 1. Qui cognoscit se male agere, sed nescit an malum est grave vel leve : a) si advertat periculum gravis peccati saltem in confuso et de hoc dubitet, graviter peccat quia deliberate se exponit periculo graviter offendendi Deum : cognoscit enim actionem suam fortasse graviter offendere Deum et nihilominus ab ea non abstinet (cfr. tr. de Consc^a, n. 214) ;
b) si autem nil prorsus cogitet de gravitate aut levitate, non peccat graviter, quia gravem malitiam nullo modo apprehendit.

2. Qui deliberat de peccato gravi committendo utrum scil. peccato consentire debeat, ita tamen ut non consentiat : a) si sit deliberatio *vera* et *plena*, ita ut proposita gravitate malitiae, quaerat utrum rem graviter malam velit necne, peccat graviter, quia Deum comparat cum creatura, anceps utrum Deum praeferat an creaturam, aestimans fieri posse ut bonum creatum divinae amicitiae anteponatur ; quod est Dei iniuriosum ;
b) si deliberatio sit *imperfecta*, aut solum aliqualis haesitatio seu omissio resistentiae contra tentationem ex negligentia vel torpore, peccatum veniale non excedit [1].

Articulus IV.

De Divisione peccati mortalis et venialis.

S. Th. I-II, q. 88, a. 2 ; De Malo, q. 2, a. 8 ; q. 7, a. 3.

543. Peccatum mortale et veniale aliud ex genere et per se, aliud per accidens. — Peccatum mortale dividitur in *mortale per se* seu *ex genere*, et *mortale per accidens :* primum, secundum se, ratione sui, ex proprio obiecto seu materia, ex specifica sui ratione *potest* esse mortale ; secundum non est mortale nisi ex parte agentis vel actus accedat ad speciem circumstantia. Mortale per se dividitur in *mortale ex genere toto* quod ex specie sua

1. Ita Haine, Th. M. I, de Peccatis, q. 7 ; et Noldin, Th. M I, n. 318.

semper est mortale, et *mortale ex genere suo* quod in specie admittit levitatem materiae.

Item peccatum veniale dividitur in *veniale per se* et *veniale per accidens :* hoc ratione sui et ex obiecto est mortale, et non est veniale nisi accedente circumstantia ex parte agentis, qualis est imperfecta advertentia ; illud est veniale ratione sui et ex obiecto, et dividitur in : veniale *ex genere suo* quod secundum se, ex proprio obiecto et ex specifica sui ratione *non potest esse mortale*, et *veniale ex levitate materiae* quod licet ex specifica ratione et propria materia possit esse mortale, propter parvam quantitatem materiae circa quam versatur est veniale.

Relictis ergo peccatis quae sunt gravia et levia per accidens, remanet celebris divisio in mortalia ex genere toto, mortalia ex genere suo, et venialia ex genere suo [1]. Haec distinctio est per se, secundum propriam peccatorum *materiam* et speciem, unde et vocabulum : *genus*, hic *speciem* significat.

544. Peccata mortalia ex genere toto dicuntur ea quae levem materiam non habent, quia in qualibet parte materiae circa quam versantur, servatur integra ratio deordinationis [2]. Mortalia sunt *ex qualitate materiae*, unde totum genus est mortale. Talia sunt :

a) peccata quae *directe sunt contra Deum bonum infinitum*, aut aliquam divinam perfectionem, i.e. quibus directe Deo imputatur imperfectio vel defectus perfectionis, sive directe opponantur virtutibus theologicis ut infidelitas, haeresis, desperatio et odium Dei ; sive sint contra religionem : cultus explicitus creaturae i.e. idololatria vel divinatio aut magia saltem cum explicito pacto diaboli, tentatio Dei

1. S. Thomas solum loquitur de mortali et veniali *ex genere*, et non distinguit mortalia in mortalia ex genere toto et mortalia ex genere suo, quia respicit speciem peccati in concreto. Unde peccatum mortale ex genere suo, si materia est gravis, est mortale ex genere seu ex propria specie, et peccatum veniale ex levitate materiae de facto non est mortale in concreta specie, sed veniale.
2. Applicanda veniunt dicta n. 251, C. et 539.

stricte dicta, blasphemia et periurium ; sive sit contemptus quicumque explicitus et formalis Dei[1] ;

b) peccata quae, *si in iis daretur levitas materiae, genus humanum ad peccandum maxime allicerent cum ingenti eius damno*, ut luxuria directe et in se voluntaria extra matrimonium admissa ; et fractio directa sigilli sacramentalis quae homines mox averteret a sacramento Poenitentiae ;

c) peccata quorum materia est *res gravis in indivisibili consistens*, seu quorum malitia in quacumque materia aequaliter repugnat gravi fini lege intento, ut simonia iuris naturalis, homicidium, duellum, delectatio luxuriae propter se extra matrimonium quaesita quae semper directe opponitur ipsi ordini et fini primario naturae, violatio ieiunii ante communionem, omissio communionis paschalis vel mixtionis aquae cum vino in missa, simulatio sacramenti, etc.

545. **Peccata mortalia ex genere suo** illa sunt quae possunt esse mortalia vel venialia prout propria materia circa quam versantur gravis est vel levis, gravem vel levem deordinationem continet ; unde sunt mortalia *ex quantitate materiae*[2], et genus continet mortalia et venialia. Talia sunt quae versantur *circa bonum finitum et divisibile :*

a) peccata contra virtutem religionis seu praecepta 1^{ae} tabulae quae non sunt directe contra Deum, sed solum contra cultum, uti cultus indebitus Dei, tentatio Dei late dicta, sacrilegium, violatio voti vel iuramenti promissorii, iuramentum iniquum, violatio diei dominicae, omissio vel defectus in oratione, celebratione vel auditione missae, etc.

b) peccata quae laedunt iura aliorum circa bona personae, honoris, divitiarum ; vel peccanti grave detrimentum inferunt in bonis intrinsecis ut mutilatio corporis, ebrietas, detrimentum sanitatis ; item peccata quae sunt directe contra charitatem proximi uti odium et invidia ; uno verbo peccata contra praecepta 2^{ae} tabulae, exceptis homicidio et luxuria in se voluntaria ;

c) peccata contra gravia praecepta Ecclesiae quorum materia est divisibilis, uti violatio ieiunii aut abstinentiae, simonia iuris ecclesiastici, lectio libri prohibiti, omissio in horis canonicis, etc.

1. Contemptus pertinet ad quamcumque virtutem : contemptus amicitiae divinae est contra charitatem, contemptus cultus divini aut voti contra religionem, contemptus vitae aeternae contra spem, contemptus praecepti vel praecipientis ut talis contra obedientiam, contemptus parentum contra pietatem,contemptus superioris contra observantiam,etc. In praesenti agitur de contemptu formali amicitiae divinae, vel Dei colendi, vel Dei praecipientis, vel Dei vocantis ad vitam aeternam.

2. Non tamen gravia sunt ratione solius quantitatis, sed quatenus quantitas in qualitatem influat et redundet, et notabile damnum aut violationem ordinis moralis secum ferat.

546. **Peccata venialia ex genere suo** sunt illa quae, manente eadem materia, nunquam sunt mortalia, quia quaecumque sit quantitas materiae circa quam versantur, non continent gravem deordinationem. Venialia sunt *ex qualitate materiae*, et totum genus est veniale. Unde non sunt mortalia nisi accedat malitia alterius speciei. Talia sunt *generatim :*

a) peccata contra proprium bonum commissa, *praesertim* contra virtutes adnexas fortitudini vel temperantiae (v. g. contra magnanimitatem, magnificentiam, patientiam, perseverantiam, modestiam, studiositatem, etc.), quae, secluso gravi nocumento, consistunt in immoderato appetitu vel usu excessivo rei honestae vel indifferentis, v. g. cibi, potus, somni, risus, usus matrimonii, bonorum, pecuniae, cultus, vestitus, laudis, honoris, deliciarum, timoris, tristitiae, etc. ; item curiositas, otium, nugae, loquacitas, impatientia, pertinacia, inconstantia in proposito, etc.

b) peccata contra quasdam virtutes iustitiae adnexas, quae non versantur circa debitum strictum nec circa notabile bonum proximi, nimirum contra veritatem et fidelitatem, affabilitatem, gratitudinem (per omissionem), liberalitatem, etc.

Articulus V.

De Conversione peccati mortalis et venialis.

S. Th. I-II, q. 88, a. 4, 5, 6 ; De Malo q. 2, a. 8 ; q. 7, a. 3 et 4.

547. **Conversio peccati mortalis in veniale,** et vice versa, non ita est intelligenda quasi idem numero actus

peccati mortalis qui nunc in concreto existit cum omnibus suis circumstantiis possit fieri venialis; sed quod actus peccati qui ex genere, ratione sui, in abstracto est mortalis, possit esse solum venialiter malus prout in concreto hic et nunc cum suis circumstantiis existit; et vice versa.

548. **Peccatum mortale per se seu ex genere potest fieri veniale,** non quidem per accidens ex circumstantia venialiter mala addita actui, quia levis deformitas addita peccatum potius auget quam minuit; sed :

a) Si sit mortale ex genere toto, tantum fit veniale ex dispositione agentis quae aliquid ab actu subtrahit : 1) *ex conscientia erronea* quae sine negligentia gravi iudicat esse veniale quod est mortale; 2) *ex imperfecta deliberatione;* et 3) *ex imperfecto consensu.*

b) Si sit mortale ex genere suo, fit veniale ex tribus modis praedictis, et insuper 4) *ex levitate materiae* seu ex parte obiecti, v. g. furtum.

Peccata venialia ex imperfecta deliberatione vel imperfecto consensu vocantur *venialia ex imperfectione actus:* sunt enim imperfecti actus humani. Secundum S. Thomam imperfecta deliberatio et imperfectus consensus sunt in omni materia possibiles.

549. **Peccatum veniale secundum se fit mortale,** sive a) ex parte agentis ob circumstantiam seu dispositionem mortaliter malam, — sive b) ex parte actus ob circumstantiam quae speciem mutat et gravem malitiam specie distinctam addit; — sive c) ex coalescentia, multiplicatione seu aggravatione materiae. Et quidem :

1) *ex conscientia erronea* quae iudicat vel dubitat esse mortale quod tantum est veniale;

2) *ratione finis ultimi,* cum peccans constituat suum ultimum finem in peccato veniali, i.e. cum paratus sit peccare mortaliter propter illud peccatum de se veniale, v. g. omittere sacrum ad ludendum excessive aut parvum quid furandum;

3) *ratione finis adiuncti,* ut si quis leve mendacium aut verbum leviter inhonestum dicat ad fornicandum, aut leve furtum faciat ad homicidium;

4) *ex contemptu formali et perfecto* praecepti vel praecipientis, quo homo praeceptum violat praecise quia est praeceptum, quodcumque sit sive grave sive leve, — vel quia superior in quantum est superior praecipit, quidquid praecipiat[1];

---

1. Non autem quia superior praecipit tantum quid leve vel quid ineptum, aut quia ipse est imprudens vel improbus.

5) *ratione gravis scandali,* ut si praevides per verbum inhonestum te esse alteri occasionem graviter peccandi;

6) *ratione periculi proximi* incidendi in peccatum mortale, cui sine sufficienti cautela aut necessitate se exponeret peccans, v. g. colloquium cum femina pro viro fragili : porro cuiusnam peccati mortalis periculo se exponit est in confessione declarandum;

7) *ratione notabilis damni* quod ex peccato sequi praevidetur pro proximo, v. g. si leve furtum poneret alterum in extrema necessitate, aut rixa oriretur ex nimia loquacitate;

8) *ratione materiae coalescentis vel multiplicatae,* ut specialiter est explicandum.

Septem priores modi etiam valent pro peccato veniali ex genere suo; ultimus solum de peccato veniali ex levitate materiae.

550. **Regula ad dignoscendum an peccatum veniale ex levitate materiae fiat mortale ex materiae aggravatione et multiplicatione** est sequens : Plures materiae parvae coalescere possunt et moraliter uniuntur in unam gravem, quando ad idem numero praeceptum pertinent et ad unam praecepti transgressionem.

Ita minuta furta coalescunt in unam graviter iniustam detentionem vel damnificationem, item plures parvae comestiones, aut omissiones in horis, eadem die habitae in unam ieiunii violationem, vel breviarii omissionem gravem; — e contra plures parvae comestiones vel omissiones diversis diebus habitae non coalescunt quia non pertinent ad idem numero praeceptum, nec coalescunt plures leves excessus in potu eadem die habiti : cum enim non consistunt in re permanenti non pertinent ad unam et eamdem transgressionem, possunt tamen coalescere in unum damnum sanitatis vel familiae quia in ratione damni sunt aliquid permanens.

Qui pluribus transgressionibus levibus ad materiam gravem pervenit, si id ab initio intenderit, committit unum peccatum mortale; si autem id non intenderit, committit tot peccata venialia quot fuerunt transgressiones leves, ultima excepta quae est mortalis quia per illam materia gravis completur : hoc enim actu vult materiam parvam quatenus unitur aliis ad gravem materiam componendam.

Transgressiones leves sequentes materiam gravem iam completam, si ab initio fuerint intentae, unum peccatum mortale cum prioribus constituunt sed illud externe aggravant; — si vero non fuerint intentae, non constituunt novum peccatum mortale nisi rursus pertingant ad novam quantitatem gravem : quodsi tamen considerarentur ut unum quid cum materia gravi praecedente, includunt peccatum mortale gaudii seu approbationis de illa.

Articulus VI.

De Peccato veniali secundum se.

S. Th. I-II, q. 89; q. 88, a. 3; De Malo q. 7, a. 1, 2, 3, 5, 7, 9.

551. *Thesis.* **Dantur peccata venialia a mortalibus distincta.** — Ita docet Ecclesia contra Iovinianos et Pelagium (cfr. C. Milev., can. 7, et C. Afric. in ep. 95 S. Aug., et lib. 50 hom., hom. 19), et est *de fide* contra Protestantes ex C. Trid. sess. 6, c. 11, can. 7, 23, et 25; et sess. 14, c. 5, can. 7. Cfr. prop. 20 damn. Baii.

Constat a) *ex Scripturis* quae docent genus esse peccatorum quae essentialiter parva sunt et a gravioribus distincta (Mt. XXIII, 24; Lc. VI, 42), — non esse iustum in terra qui non peccet (Eccl. VII, 21),— omnes offendere in multis (Iac. III, 2), — et etiam sanctissimos peccatum habere (I Ioh. I, 8), — imo super aedificio fidei et charitatis posse aedificari ligna, foenum et stipulam (quae proinde charitatem non auferunt) quae non impediunt salutem, sed tamen sunt comburenda i. e. punienda (I Cor. III, 11-15).

b) *Patres* distinguunt a peccatis capitalibus (i. e. maioribus) et mediocribus, minuta et levia non submittenda poenitentiae publicae. Cfr. Augustinus c. Pelagium, ep. 108.

c) *Ex ratione:* 1) Non omnis deordinatio tollit principium ordinis, nec omnis infirmitas principium vitae; ergo non omne peccatum tollit ordinem subiectionis ad ultimum finem, vel charitatem quae est principium vitae.—2) In omni societate interveniunt leves offensae quae amicitiam non dissolvunt; ergo et in societate et amicitia quam homo habet ad Deum. Homo scil. intelligit quaedam esse prohibita a Deo non ita tamen ut amicitiam solvant, et paratus esset ea relinquere si amicitiam solverent.

Sicut ergo homo, in statu peccati mortalis constitutus, potest, dum habitualiter manet a Deo aversus, aliquot opera bona facere non referendo tamen ad Deum super omnia dilectum; ita pariter homo, existens in statu gratiae, potest, dum habitualiter manet ad Deum conversus, actus elicere venialiter malos qui, etsi ad Deum non referantur, non ideo referuntur ad creaturam ut ad ultimum finem (q. 89, a. 1 et 2).

552. **Obiicitur:** Qui actu deliberato praefert voluntatem suam voluntati Dei, amat aliquid supra Deum. Sed amare aliquid supra Deum est adhaerere ut ultimo fini, et ideo non amplius subiici Deo ultimo fini. Ergo omne peccatum ex natura sua est mortale et continet aversionem a Deo. — R. *Dist.:* qui praefert voluntatem suam voluntati Dei increatae, amat aliquid supra Deum, *conc.;* qui praefert rem volitam rei volitae et praeceptae a Deo, *subd.:* si res praecepta sit necessaria ad adhaesionem et subiectionem ad Deum, *conc.;* si sit praeter ordinem subiectionis et adhaesionis ad Deum, *nego*. Peccatum veniale est extra subiectionem et amicitiam Dei, non subiicitur Deo nec amat Deum, quamvis subiectionem et amicitiam Dei non abiiciat.

553. **Peccatum veniale disponit ad mortale.** — Peccata venialia *omnia,* quia impediunt fervorem i. e. exercitium charitatis, *indirecte* disponunt ad mortalia per se, 1° in quantum removent subiectionem Deo quae impediebat ne anima tenderet in obiectum contrarium Deo: « ex hoc enim quod consuescit voluntatem suam in minoribus debito ordini non subiicere, disponitur homo ad hoc quod etiam voluntatem suam non subiiciat ordini ultimi finis » (q. 88, a. 3; — Eccli. XIX, 1; Lc. XVI, 10); 2° in quantum auxilia Dei impediunt quae a peccato mortali retraherent.

Peccata venialia *directe* disponunt ad actus eiusdem speciei mortales, scil.

1° venialia *ex genere suo* directe disponunt ad mortalia per accidens, quatenus ille qui habitualiter veniale committit, disponitur ad amandum illud etiam ut finem ultimum et ad peccandum mortaliter propter illud;

2° venialia *ex levitate materiae* et *ex imperfectione actus voluntarii* disponunt directe ad mortalia eiusdem speciei: ita parvum furtum (vel detractio) disponit directe ad magnum, et consensus semiplenus in luxuriam ad luxuriam plene voluntariam (ibid.).

554. **Angelus venialiter peccare non potest.** — Ipsius intellectus, cum non sit discursivus, non cognoscit media nisi connexa cum fine; unde eius voluntas non potest velle media nisi in ordine ad finem, ac proinde in eo non potest esse inordinatio circa media, quin habeatur simul deordinatio circa finem ipsum. Unde Angeli boni bonum, mali malum in omnibus agunt, scil. ex charitate, aut ex superbia (q. 89, a. 4).

Similiter **in statu innocentiae impossibile erat peccatum veniale:** tunc enim pars inferior *perfecte* subdebatur rationi, unde impossibile erat peccatum veniale ex imperfectione actus, seu actus imperfecte subditus deliberationi; pariter ratio *perfecte* subdebatur Deo, unde impossibile erat peccatum veniale per se et ex genere, seu actus qui non subditur fini Deo, antequam homo perfectam subordinationem ad Deum abiiceret, quod est mortale (q. 89, a. 3).

555. **Animadversio.** — Peccatum veniale committi nequit antequam usus rationis sit sufficiens ad peccatum mortale. Non quidem veniale ex genere suo seu per se, quia facilius et prius cognoscit homo peccatum grave et perfectum, quam leve et secundum quid. — Neque veniale ex indeliberatione, quia ad tale peccatum non sufficit quod homo imperfecte deliberet sed quod id faciat dum possit perfecte deliberare; secus enim quod deliberatio non sit perfecta sed imperfecta non esset ipsi voluntarium et imputabile. Perfecta autem deliberatio ante plenum usum rationis est impossibilis. Ita Caietanus, in I-II, q. 89, a. 6, conformiter ad doctrinam S. Thomae, in II Sent., d. 42, q. 1, a. 5, ad 7.

TRACTATUS

DE HABITIBUS ET VIRTUTIBUS IN GENERE.

INTRODUCTIO.

556. Obiectum tractatus. — Theologia moralis considerat actus humanos quibus homo movetur ad Deum finem ultimum supernaturalem : est enim scientia de actibus humanis in ordine ad Deum finem supernaturalem ex principiis revelatis. Hinc agit de ipso *fine* nostro ultimo et de *actibus humanis* quibus ad finem seu beatitudinem pervenimus, et de omnibus quae ad illos pertinent. Iamvero actus egent regulis (principio exemplari) quibus conformari debent, scilicet tum regula proxima seu *conscientia*, tum remota seu *legibus;* quibus si non conformantur, sunt mali et vocantur *peccata*. Sed actus etiam habent *principia* (efficientia) ex quibus producuntur : extrinsecum est Deus per gratiam ; intrinsecum sunt potentiae et habitus. Unde post tractatus de fine, de actibus humanis in se, de conscientia, de legibus, de peccatis, — supposita doctrina de gratia ex theologia dogmatica et doctrina de potentiis animae ex psychologia, — recte venit consideratio de *habitibus*, praesertim de *bonis*, quorum praecipui sunt *virtutes*.

557. Divisio tractatus. — Sicut in actu humano distingui potest esse physicum, esse morale, esse supernaturale, ita et in habitu. Unde tractatus dividitur in tres partes, et unaquaeque in quatuor quaestiones.

1ª Pars est de habitibus secundum *esse physicum et psychologicum*, seu de habitibus *in genere*, i. e. de eorum 1. essentia, 2. subiecto, 3. causa, 4. distinctione ;

2ª est de habitibus secundum *esse morale* seu de virtutibus *acquisitis*, i. e. de earum 1. essentia, 2. subiecto, 3. distinctione in intellectuales, morales, cardinales, 4. proprietatibus : medio, connexione, aequalitate, duratione ;

3ª est de habitibus secundum *esse supernaturale* et de virtutibus *infusis*, i. e. de eorum 1. existentia et essentia, 2. distinctione in virtutes theologicas, morales, dona Spiritus Sancti, 3. causa, 4. proprietatibus, ut supra.

558. Tractatus est simul theologicus et philosophicus. — Prima pars est mere philosophica, quae notiones praebet necessarias ad intelligentiam aliarum partium. Tertia pars est tota theologica, utpote agens de elemento supernaturali. Secunda pars est simul philosophica, rationi humanae innixa ; et theologica, quia partim revelatione divina aut auctoritate Ecclesiae confirmatur ac tamquam medium adhibetur ad explicandos habitus supernaturales [1].

PRIMA PARS.

DE HABITIBUS IN GENERE

SECUNDUM ESSE PSYCHOLOGICUM.

QUAESTIO PRIMA.

DE ESSENTIA HABITUS.

S. Th. I-II, q. 49 ; Q. D. de Virt. 1, a. 1.

559. Habitus (ἕξις, *hebbelijkheid*) dicitur a verbo

---

1. Cfr. S. Thomas, in Q. D. de Virtutibus ; et I-II, q. 49-70, cum commentariis Caietani, Iohannis a S. Thoma, Sylvii et Pègues ; etiam partim Billuart ; — Goudin, *Philosophia*, in Logica et in Morali; — Lehu, *Philosophia moralis et socialis ;* — Satolli, *De Habitibus ;* — de Roton, *Les Habitus, leur caractère spirituel ;* — Waffelaert, *De Virtutibus Cardinalibus ;* — Mazzella, Schiffini et Billot, omnes ex S. I. qui singuli scripserunt *De Virtutibus Infusis ;* — Prümmer, Th. M. I, n. 437 sq. ; — Sertillanges, *La Philosophie morale de S. Thomas d'Aquin ;* — Gardair, *Les vertus naturelles ;* — Massoulié, *Méditations sur les Vertus ;* — Janvier, *Conf. de N. D.: La Vertu ;* — Masi, *De Virtute Fidei*, ubi legitur introductio de Virtutibus in genere.

De virtutibus non multa solent habere moderni auctores manualium, qui toti sunt in distinguendis, numerandis, mensurandis peccatis, ita ut recte dixerit aliquis, quod eorum theologia moralis iam nil sit nisi elenchus seu *codex peccatorum*. Et si id verum sit de virtutibus specialibus, multo magis verificatur de virtutibus in genere. De hoc argumento v. g. nihil habent S. Alphonsus, Gury, Ballerini, Génicot, Lehmkuhl, Aertnijs ; fere nihil Vermeersch ; pauca Haine. Multa vero inveniuntur apud Marc, Tanquerey et Noldin ; sed horum doctrina tamen non est completa nec semper accurata. Istis omnibus melius et completius scripsit Prümmer. In ultimis editionibus operis Aertnijs, P. Damen addidit bonum tractatum de virtutibus.

habere, unde significat qualitatem seu modum quo res sese habet taliter vel taliter in se vel ad aliud. Multis autem modis aliquid potest sese habere ; unde restringitur significatio vocis ad indicandum tantum primam qualitatis speciem i. e. *modum quo res sese habet in ordine ad suam naturam et consequenter ad suum finem*, et ideo bene vel male ; et quidem modum perfectum et *permanentem* qui rei firmiter inhaeret et ideo difficulter amittitur : sic distinguitur a simplici dispositione quae est modus facile amissibilis quo res sese habet in ordine ad suam naturam. Est itaque habitus qualitas de difficili mobilis, secundum quam subiectum bene vel male se habet secundum se vel ad aliud ; — seu dispositio stabilis determinans subiectum ad bene vel male se habendum secundum se vel ad operationem, in essendo vel in operando.

« Habitus, ait S. Thomas, C. G. IV, 77, a potentia in hoc differt quod per potentiam sumus potentes aliquid facere, per habitum autem non reddimur potentes ad aliquid faciendum, sed habiles vel inhabiles ad id quod possumus bene vel male agendum. Per habitum igitur non datur neque tollitur a nobis aliquid posse, sed hoc per habitum acquirimus ut bene vel male aliquid agamus ».

560. Habitus dividitur a) in habitum *bonum* et *malum*, prout est modus conveniens naturae vel non conveniens ;

b) in *substantivum seu entitativum*, et *operativum*, prout est modus quo natura sese habet bene vel male *secundum se*, quantum *ad esse*, — vel quo sese habet bene vel male *ad aliud*, quantum *ad suam operationem*, seu quo disponitur ad agendum convenienter vel non ad suum finem.

Primus immediate inest substantiae et ordinatur principaliter ad esse, et non ad operari, nisi mediate in quantum ipsum esse ordinatur ad operari : tales sunt pulchritudo, sanitas, aegritudo, et gratia gratum faciens ; — alter immediate inhaeret potentiae operativae et ideo ordinatur immediate ad operationem : tales sunt habilitas et inhabilitas, scientia et ars, virtus et vitium. « Aliquid disponitur bene vel male dupliciter : scilicet secundum se aut per respectum ad aliquid. Sicut sanum est quod est bene dispositum secundum se, robustum autem quod est bene dispositum ad aliquid agendum » S. Thom., in V Metaph. lect. 20.

561. Habituum necessitas. — Dari habitus operativos

experientia compertum est : operationes enim valde difficiles fiunt postea valde faciles, uti constat ex eo qui cytharim pulsat, vel choreas agit, vel scribit, vel legit, vel scientiae studet, vel temperantiae se exercet aut ebrietati. — Necessarii sunt in iis quae sunt indifferentia : habitus enim est bonus vel malus ; unde nihil habet habitum nisi quod pluribus et diversis modis potest disponi in ordine vel ad suam naturam in se vel ad operationem. Insunt ergo habitus iis quae 1) in potentia sunt, 2) ad multa, diversa, contraria, et ideo 3) pluribus vel diversis modis bene vel male possunt et debent disponi ad naturam suam vel operationem. Tres istae conditiones requiruntur ad hoc quod aliquid habitu indigeat. Hinc :

1) Non datur habitus in Deo, quia nullo modo est in potentia, sed est suum esse et sua operatio, ac proinde ad nihil praeter se disponi potest.

2) Neque datur habitus in potentiis omnino ad unum determinatis, quia sunt sufficienter ad actum determinatae et non possunt *pluribus* modis determinari, nec esse magis vel melius vel minus bene dispositae ; unde vires naturae non acquirunt habitum suo exercitio, sed semper agunt quantum possunt.

3) At habitus insunt potentiis quae non sunt omnino ad unum determinatae, et ideo non totam propensionem habent quam habere possunt ad operationem, sed ad hoc *diversis* modis commensurari possunt. Per habitum talis potentia acquirit maiorem inclinationem, et ita constantiam, facilitatem et suavitatem in perficiendo actus suos. Qui modus fit ipsi quasi connaturalis, et ideo dicitur habitus *altera natura*.

Unde *habitus operativus definiri potest :* Qualitas de difficili mobilis qua homo disponitur ad facile, prompte et delectabiliter operandum [1] ; — seu qualitas permanens superaddita potentiae operativae eamque facilitans et inclinans ad operandum sive bene sive male, i. e. convenienter vel non convenienter ad finem.

1. Notetur habitus infusos potentiae dare elevationem, sed non tantam facilitatem : conferunt solum potentiam agendi altiora et quamdam ad ea inclinationem. Vide infra n. 619.

562. Animadversiones. — 1ª. Ex praedicta definitione sequitur

a) habitum operativum esse actum primum (proximum) potentiae, et operationem esse actum secundum (q. 49, a. 3, ad 1);
b) habitum esse medium inter potentiam operativam puram (actum primum remotum) et actum perfectum (operationem, actum secundum);
c) habitum non dare potentiae quod possit operari, sed quod perfecte, i. e. constanter et uniformiter, — prompte, facile et expedite, — ac delectabiliter operetur (Q. D. de Virt. 1, a. 1; C. G. IV, 77);
d) habitum operativum vere et proprie inveniri in potentia activa quae proprie operatur; in *mere* passiva autem per quam activa operatur, non inveniri nisi *improprie* et *secundario*, in quantum ibi est qualitas potius passiva qua haec potentia facile deservit potentiae activae (q. 50, a. 1).

2ª. Habitus operativus, dum inest potentiae indifferenti, huius indifferentiam tamen non complete aufert, nec proinde ad actum necessitat; unde S. Thomas dicit quod *aliquis habitu utitur cum voluerit* (q. 49, a. 3 sed contra; q. 50, a. 3, ad 2; a. 5).

QUAESTIO SECUNDA.

DE SUBIECTO HABITUS.

S. Th. I-II, q. 50.

563. Habitus entitativus naturalis non invenitur in anima, quia haec est forma completiva naturae humanae, et ideo ad aliquid perfectius secundum naturam disponi nequit; at potest in ea inveniri *habitus supernaturalis* quo participat naturam superiorem: sic per gratiam gratum facientem participat naturam divinam. — In corpore autem invenitur habitus entitativus naturalis quo magis vel minus in suo esse est perfectum: tales sunt sanitas, aegritudo, pulchritudo, difformitas, macies, etc.

564. *Principium.* **Habitus operativus inest potentiae operativae indifferenti** i. e. non omnino determinatae ad unum: — *Probatur:*

1) Inest *potentiae* operativae. Nam habitus operativus est ille qui immediate determinat ad operationem; illud autem debet determinari ad operationem, quod est principium operationis.

2) Inest potentiae *indifferenti*. Quod enim pluribus modis potest in seipso disponi, potest diversis modis ad agendum ordinari et determinari.

Hinc est in potentiis animae quae diversimode operari possunt:

1) *in voluntate* quae, utpote potentia rationalis, diversimode ad agendum ordinari potest et ad bonum rationis determinatum, et ex se est indifferens ad bene vel male agendum;

2) *in intellectu* qui est in potentia ad omnia intelligibilia, et indeterminatus ad res non evidentes;

3) *in potentiis sensitivis*, non quidem quando operantur ex instinctu naturae (sic sunt ad unum determinatae), sed quando *operantur* ex imperio rationis, secundum quod ad diversa ordinari possunt et bene vel male disponi. Cum autem

a) *appetitus sensitivus* magis ex imperio rationis operetur (et ita sit magis indifferens) quam sensus interni, sequitur magis inveniri habitus in appetitu sensitivo;

b) inveniuntur tamen habitus *in interioribus sensibus*, quibus homo fit bene memorativus, vel cogitativus, vel imaginativus; at

c) non inveniuntur *in sensibus externis*, quia a natura sunt omnino ad unum determinati.

565. Habitus operativi proprie dicti non sunt in potentiis corporis, quae proprie non operantur, sed mera sunt instrumenta animae. Nam:

a) Habitus operativus *per se* non inest *potentiis corporis*, scil. membris exterioribus, vel viribus vegetativis, vel viribus motivis secundum locum, quia a natura sunt determinatae ad unum.

b) In quantum autem *ab anima moventur*, in iis et etiam in sensibus externis, habitus *proprie operativi* esse non possunt, quia proprie non operantur, sed mera sunt instrumenta animae quae principaliter in iis operatur et cui ad nutum obediunt.

c) At *dicuntur* in ipsis esse *secundario*, quia in ipsis esse possunt qualitates et dispositiones *passivae* quibus mat r aliter disponuntur ad prompte deserviendum operationibus animae. Ita v.g. vires motivae secundum quod nervi laxantur aut contrahuntur; vires vegetativae prout usufiunt abstinentiae vel ad usum cibi determinati.

QUAESTIO TERTIA.

DE CAUSA HABITUUM.

S. Th. I-II, q. 51, 52, 53 ; q. 63, a. 1 et 2 ; De Virt. q. 1, a. 8 et 9.

566. *Principium I.* **Unus habitus operativus animae inest in homine a natura,** non quidem totaliter (tunc esset innatus) sed *partialiter* et *secundum inchoationem,* nempe habitus primorum principiorum, quatenus cognitis terminis per species intelligibiles (quae nobis non insunt a natura), statim profluit facilitas videndi quod termini invicem conveniant vel non.

567. *Principium II.* **Alii habitus causantur in anima ex actibus humanis agenti propriis,** scil. ex actibus potentiae moventis in potentia mota eiusdem agentis [1] ; ita v. g. actus appetitivae virtutis procedit ab apprehensione repraesentante obiectum, vis intellectiva ut ratiocinans habet principium activum propositionem per se notam, intellectus possibilis movetur ab intellectu agente. Agens enim in quo simul est principium activum et passivum sui actus, in quantum est activum potest causare habitum, et in quantum est passivum potest illum suscipere et ab eo perfici.

Sunt habitus *acquisiti* [2].

Aliquando *uno actu* causatur habitus, cum potentia agens uno actu totaliter vincat potentiam passivam,uti fit in habitu scientiae quia unus actus sufficit ad convictionem [3] ; — ordinarie tamen *ex iisdem specie actibus repetitis,* uti fit in habitu opinativo, in habitibus sensuum internorum, et praesertim in virtutibus et vitiis moralibus, quia ratio uno actu nequit facere quod appetitus ordinarie, et generatim, et in omnibus circumstantiis sit bonus vel malus, ut tamen ad virtutem vel vitium requiritur.

568. *Principium III.* **Alii habitus causantur a Deo,** nimirum *supernaturales* quibus disponimur ad finem supernaturalem excedentem facultatem naturae humanae ; item

1. Etiam eadem potentia potest esse movens et mota sub diverso respectu.
2. Cfr. I-II, q. 51, a. 3, et De Virt., q. 1, a. 9, ad 10 et 11.
3. Ita quantum ad intellectum, nam « quantum ad inferiores vires apprehensivas, necesse est eosdem actus pluries reiterari, ut aliquid firmiter memoriae imprimatur » q. 51, a. 3.

Deus etiam potest causare habitus quos actibus nostris acquirere possumus, sicuti aliquibus dedit scientiam Scripturarum aut linguarum.

Sunt habitus *infusi per se,* vel *per accidens.*

569. *Principium IV.* **Nullus habitus est innatus.** — Habitus supernaturales nullo modo nobis insunt a natura ; — neque habitus acquisiti sunt a natura secundum essentiam, perfectionem et consummationem ; sed tantum secundum quamdam aptitudinem et inchoationem, et quidem dupliciter.

a) *Ex parte animae,* non secundum inchoationem ipsius habitus, sed solum *secundum aptitudinem* seu quantum ad principia eius, quatenus intellectus et voluntas naturaliter dicunt ordinem et inclinationem ad cognitionem veri et amorem boni, et ita habitus primorum principiorum in intellectu et naturalis inclinatio voluntatis ad bonum sunt principia seu semina ex quibus generantur virtutes intellectuales et morales[1]. Sed « quia inclinatio ad obiecta propria, quae videtur esse inchoatio habitus, non pertinet ad habitum sed magis ad ipsam rationem potentiarum » (q. 51, a. 1), ideo non est inchoatio ipsius habitus secundum se, sed tantum secundum principia seu secundum aptitudinem eius in causis.

b) *Ex parte corporis* et sensuum internorum, etiam *secundum inchoationem* ipsius habitus, quatenus propter eorum dispositionem homo adiuvatur vel impeditur ad bonum, et sic melius vel minus bene ad quosdam habitus est dispositus : sic ex dispositione organorum et complexione corporis unus magis dispositus est ad intelligendum quam alius, vel propensionem habet ad quasdam virtutes (castitatem, fortitudinem, mansuetudinem) aut vitia (iracundiam, luxuriam). Ita maiorem habilitatem habet ad talem vel talem habitum recipiendum et illum facilius acquirit [2].

Porro habitus corporis possunt causari uno actu, si causa producens fuit magnae virtutis, uti sanitas ex una forti

1. Cfr. q. 51, a. 1 et q. 63, a. 1.
2. Non sunt tamen virtutes aut vitia : anima enim potest esse indemnis, licet corpus ita dispositum sit ex naturali complexione.

medicina, deformatio organica ex una passione, v. g. ingenti terrore.

570. *Principium V.* **Habitus augentur, sed non per additionem** novi gradus : etenim additio supponit duo vel plura quae adduntur, unde essent plures habitus et sic plura accidentia eiusdem speciei in eodem subiecto, quod repugnat (v. g. duae charitates, duae temperantiae, duae artes) ; nec prior habitus revera fieret maior et augeretur, sed potius multiplicaretur. At augentur

1) secundum se : *extensive*, quatenus idem numero habitus extendit se ad nova obiecta ad quae prius non ordinabatur ; uti scientia theologica extenditur studio novi tractatus ;

2) ex parte subiecti : *intensive*, in quantum idem habitus magis recipitur et *firmius inhaeret* in subiecto, et illud magis in actum reducit ; ac proinde potentia in qua habitus residet *magis participat rationem habitus*, unde expeditius et promptius ad actum tendit ; uti scientia eiusdem tractatus quae fit clarior. Et quidem :

a) Habitus augentur *intensive* eadem causa ac producuntur : similes enim actus causant habitus non tantum specie sed etiam *gradu* et intensitate similes ; unde actus intensior vel aeque intensus ac habitus auget illum vel saltem ad augmentum disponit ; quando autem voluntas non utitur totaliter habitu et actum minus intensum producit, ille actus magis disponit ad habitus diminutionem et non auget.

b) Habitus augentur *extensive* per actus circa aliam partem obiecti : qui iam habet scientiam omnium tractatuum theologiae, uno excepto, auget habitum, studio illius partis.

571. *Principium VI.* **Habitus corrumpuntur** *per se* vel *per accidens : per accidens, quando corrumpitur subiectum cui inest ; per se i. e. per suum contrarium.* Notetur omnem habitum qui acquiritur uno actu, uno actu corrumpi ; illum autem qui pluribus actibus acquiritur, nec corrumpi nisi pluribus, uno autem tantum minui.

Per se non corrumpuntur habitus qui contrarium non habent, uti habitus principiorum. Qui autem contrarium habent, per se corrumpi possunt, uti scientia et opinio per principium oppositum vel per deductionem sophisticam ; et virtus moralis acquisita per contraria iudicia rationis practicae ex ignorantia, passione, aut malitia ; item habitus corporis.

Non corrumpuntur *per accidens* habitus intellectus et voluntatis, quia hae facultates sunt incorruptibiles ; corrumpuntur autem habitus potentiarum sensitivarum et corporis, uti temperantia ante resurrectionem.

572. *Principium VII.* **Habitus diminuuntur** *intensive et extensive* **ex eadem causa qua corrumpuntur per se,** i. e. per contrarium, quia diminutio est via ad corruptionem.

Porro quidam habitus etiam diminuuntur et corrumpuntur *sola cessatione ab actu*, non quidem directe per se, sed indirecte per accidens, scilicet per remotionem prohibentis, quatenus haec cessatio tollit actus qui impedirent contraria habitui ne ipsum per se corrumpant vel minuant.

QUAESTIO QUARTA.

DE DISTINCTIONE HABITUUM.

S. Th. I-II, q. 54 et 56, a. 2.

573. **Plures sunt regulae secundum quas habitus distinguuntur specie** (a. 2) :

1ª) *Ut formae* distinguuntur *ratione causae :* Specie distinguuntur habitus quorum *causae propriae et per se sunt* diversae, nam omne agens agit sibi secundum speciem simile. Sic distinguuntur habitus qui acquiruntur diversis actibus ; item habitus acquisiti quos acquirimus actibus nostris, et infusi per se quos Deus solus nobis dare potest.

2ª) *Ut habitus* distinguuntur *ratione naturae :* Specie distinguuntur habitus qui dicunt *diversum ordinem ad naturam* (et consequenter ad finem), uti habitus boni et mali, vel qui ordinem dicunt *ad naturam diversam*, uti virtus humana ordinaria et virtus divina vel heroica quae convenit naturae superiori.

3ª) *Ut operativi* distinguuntur *ratione obiecti :* Specie distinguuntur habitus qui habent *obiecta formalia diversa :* etenim habitus sunt dispositiones ad actus ; si ergo actus distinguuntur specie secundum obiecta, etiam habitus. — Haec est regula praecipua, quia indicat ultimam speciem.

Tres praedictae regulae sunt *fundamentales;* ex ultima vero sequitur regula *derivata*, scil.

4a) Quod *habitus consequenter* distinguuntur *ratione subiecti:* Specie distinguuntur habitus qui insunt diversis potentiis *principaliter* operantibus. Ipsae enim potentiae distinguuntur ex obiectis generice distinctis. Unde ubi diversae sunt potentiae, etiam diversa sunt obiecta [1].

574. **Corollaria.** — 1°. Ex tertia regula sequitur *habitus diversae speciei posse inesse uni eidemque potentiae,* quia potentia ordinari potest ad obiecta diversa.

2°. Quarta regula distinctionis specificae *ratione subiecti seu potentiae* intelligenda est de potentiis *quae principaliter operantur.* Illae enim quae secundario operantur, actui principali deserviendo vel ad illum disponendo, tendunt ad obiectum operationis principalis, et ideo habitus secundarii, qui illis insunt, ab hoc obiecto speciem habent: sic operatio artis in manu speciem desumit ab obiecto artis quae est in intellectu.

3°. Hinc *unus habitus aut una virtus non potest esse ex aequo et secundum essentiam in pluribus potentiis;* potest tamen pertinere ad plures potentias *ordine quodam,* ita ut in una sit principaliter, et secundario se extendat ad alias: sive per modum diffusionis secundum quod una potentia movet aliam quae ipsi deservit, v. g. iustitia imperat parsimoniam vel temperantiam; sive per modum dispositionis secundum quod una accipit ab alia, v. g. prudentia rectificans electionem mediorum supponit rectitudinem appetitus, circa finem (q. 66, a. 2).

SECUNDA PARS.

DE HABITIBUS SECUNDUM ESSE MORALE

SEU DE VIRTUTIBUS ACQUISITIS.

Secundum esse morale i. e. in ordine ad finem ultimum et regulam morum, habitus operativi sunt boni et virtutes, aut mali et vitia, prout conveniunt naturae rationali et eius fini ultimo aut non conveniunt [2]. De vitiis sufficienter dictum est

1. Hinc principium distinctivum est obiectum, quia potentiae ex obiecto distinguuntur. Dispositio subiecti non est principium distinctionis ratione sui sed ratione obiecti. Unde hic revera non traditur nova regula, distincta a tertia.

2. Moralis agit de motu creaturae rationalis in Deum. Deo appropinquamus actibus virtutum. Ergo virtutes ad theologiam moralem per se pertinent, non ad dogmaticam.

in tractatu de peccatis: quot enim sunt peccata specie completa diversa, tot etiam haberi possunt habitus ex illis causati et ad illa inclinantes, seu vitia. Restat igitur specialiter dicamus de habitibus bonis et virtutibus.

QUAESTIO PRIMA.

DE ESSENTIA VIRTUTIS.

S. Th. I-II, q. 55; 56, a. 3; 57, a. 1; 65, a. 2; De Virt. q. 1, a. 1 et 2.

576. **Virtus secundum nomen** (ἰσχύς, δύναμις, *deugd*) derivatur a *vi*, et ideo designat *perfectionem potentiae operativae* seu potentiam completam [1]. Hinc

1) potentiae naturales, cum sint omnino determinatae ad unum, ex seipsis perfecte sunt dispositae ad operationem, et ideo vocantur virtutes naturae (a. 1). At

2) potentiae indifferentes ad plura et diversa, uti potentiae rationales, ex seipsis possunt melius disponi per habitum, et ideo in illis *distinguitur* potentia ab eius perfectione; et virtus in illis est habitus (a. 1). Cum autem

3) vera perfectio non consistat nisi in bono, sequitur virtutem esse *habitum operativum bonum* (a. 3). Unde Aristoteles: Virtus est quae bonum facit habentem et opus eius bonum reddit (II Eth., c. 6; VII Phys., c. 3);

4) agimus de virtute *humana*, quae est propria homini, quaeque ideo est *bonus habitus operativus rationalis* (a. 2).

577. **Virtus definitur** verbis ex S. Augustino collectis [2]: Bona qualitas mentis qua recte vivitur, qua nullus male utitur, quam Deus in nobis sine nobis operatur. Indicatur

1) *genus: qualitas*, quia est de genere habituum; melius tamen diceretur habitus, quod est genus proximum;

2) *differentia specifica: bona*, quo distinguitur specifice ab habitibus malis;

3) *subiectum: mentis*, quia virtus humana residet in ratione vel in potentia a ratione mota;

1. « Virtus secundum sui nominis rationem, potentiae complementum designat; unde et *vis* dicitur secundum quod res aliqua, per potentiam completam quam habet, potest sequi suum impetum vel motum: virtus enim, secundum suum nomen, potestatis perfectionem designat » Q. D. de Virt. q. 1, a. 1.

2. Cfr. c. Iul. IV, 3; de Lib. Arb. II, 19; ep. 105; et conc. XXVI in Ps. 118.

4) *finis* virtutis, scil. operatio : a) *qua recte vivitur* i. e. qua homo conformiter ad rationem operatur, ut indicetur esse habitum proprie operativum, et distinguatur ab habitibus qui semper se habent ad malum ; b) *qua nullus male utitur*, quo distinguitur ab habitibus qui sunt quandoque ad bonum, quandoque ad malum, uti opinio vel fides humana. Hinc virtus non potest esse *principium productivum* actus mali, et actus virtutis non potest esse malus, nam virtus non influit in actum malum. Nullus scilicet potest facere ut virtus producat actum malum, nullus potest utendo virtute *ut principio* producere malum opus ; — potest tamen aliquis male uti virtute *tamquam obiecto* cum v. g. de ea superbit vel eam odit, sed ille actus non procedit a virtute *tamquam a principio operativo ;*

5) *causa* additur *efficiens : quam Deus in nobis sine nobis operatur*, i. e. sine nobis efficientibus, non tamen sine nobis adultis consentientibus, vel per auxilium gratiae nos disponentibus ; quod verum est de virtute infusa supernaturali de qua Augustinus loquitur. Quae ultima verba, si relinquantur, habetur definitio communis omnibus virtutibus acquisitis et infusis (a. 4).

Hanc definitionem esse realem, i. e. de facto dari tales virtutes ostendetur toto tractatu.

578. **Virtus reddit potentiam perfectam.** — Hinc :

1) Non omnis habitus bonus est virtus, sed ille tantum qui nullam imperfectionem includit ; unde opinio, humana fides vel spes, continentia etconstantia [1] non sunt virtutes (q. 58, a. 3, ad 2).

2) Neque sunt virtutes illi habitus boni qui deserviunt actioni potentiae principalis : etenim usquedum potentia principalis, quae opus consummat, bene disponatur ad operationem, non adhuc ad eam erit homo *perfecte* dispositus, nec ideo erit operatio perfecta. Habitus ergo qui inest potentiae principali, boni operis consummativae, solus

1. S. Thomas utens terminologia Aristotelis dicit perseverantiam, sed melius vocatur constantia, ut distinguatur a perseverantia stricte dicta quae est virtus proprie dicta (II-II, q. 137, a. 1 et 3). De continentia, cfr. II-II, q. 155, a. 1.

dicitur virtus. Hinc dicitur ab Aristotele : *dispositio perfecti ad optimum* [1], i. e. dispositio stabilis potentiae perfecte instructae ad suam operationem optime exercendam.

579. **Notio virtutis est analogica,** quae ideo non omnibus aeque perfecte competit, nec in eodem sensu de omnibus dicitur. Etenim quaedam virtutes reddunt hominem perfectum sub aliquo respectu tantum et ideo vocantur *virtutes secundum quid ;* — quaedam reddunt hominem simpliciter bonum *in quantum est homo*, et ideo vocantur *simpliciter et proprie dictae ;* ipsis competit in sensu pleno definitio Aristotelis : virtus est quae facit bonum habentem et opus eius bonum reddit. Hinc :

A. *In ordine naturali* et *pro philosophis :* virtutes mere intellectuales (artes et scientiae) quae reddunt hominem bonum sub aliquo respectu tantum, scil. *quoad bonum unius potentiae*, v. g. quae faciunt bonum architectam, bonum philosophum, etc., vocantur virtutes secundum quid; virtutes morales autem reddunt hominem simpliciter perfectum sub ratione boni (scil. honesti), nempe quoad *bonum totius hominis*, et faciunt bonum hominem, et ideo appellantur virtutes simpliciter dictae seu virtutes simpliciter *humanae*. Quarum duplex est differentia :

a) priores, licet dent habilitatem ad bene operandum, non tamen inclinant ad utendum sua habilitate, unde ille qui non utitur sua arte, non reputatur ideo artifex imperfectior ; posteriores inclinant hominem ut sua habilitate recte utatur, unde ille qui non ponit actus iustos vel temperatos non habet iustitiam aut temperantiam ;

b) priores non reddunt hominem moraliter bonum, nec inclinant ad honeste vivendum ; e contra posteriores, unde in voluntate resident vel in potentia ut a voluntate movetur (q. 57, a. 1 ; 56, a. 3).

1. « Virtutes sunt quaedam dispositiones eius quod perfectum est in sua natura ad optimum, i. e. ad finem qui est operatio. Sicut enim dictum est, ex hoc huiusmodi virtutes dicuntur quod bonum faciunt habentem et opus eius bonum reddunt ». S. Thomas, in VII Phys. c. 3, text. 17. Cfr. II Eth. c. 6, et I-II, q. 55, a. 4 ; q. 56, a. 5 ; q. 58, a. 3, ad 2.

B. *In ordine supernaturali* et *pro theologis:* virtutes secundum quid sunt illae quae reddunt hominem bonum *quoad finem particularem* (aut ultimum in aliquo genere) v. g. temperatum, iustum, credentem, etc.; virtutes simpliciter et proprie dictae sunt illae quibus homo perfectus est *quantum ad finem ultimum supernaturalem.* Unde *virtutes naturales et philosophicae etiam stricte dictae non sunt in statu perfecto virtutis nec vocantur a theologis virtutes simpliciter dictae, nisi de facto ordinentur habitualiter in finem ultimum,* quod fit per charitatem: tunc dicuntur *perfectae* seu *formatae;* si autem insunt homini a fine ultimo averso, *imperfectae* dicuntur virtutes seu *informes,* cum iis desit ultima seu suprema perfectio vel forma moralitatis. Virtutes formatae sunt virtutes in sensu plenissimo (q. 65, a. 2).

580. Animadversio. — Sicut in actu humano bono vel malo (et in passione), ita et in habitu morali, virtute et vitio, duplex distingui potest elementum:

1) *materiale* et physicum, quod est sola inclinatio seu *physica* propensio ad agendum bene vel male;

2) *formale* seu morale, quod est ordinatio rationis, scil. permanens deliberata adhaesio ad obiectum ut bonum vel malum, quae habitum perficit *in esse morali* virtutis vel vitii.

Hinc quando peccator convertitur, ab habitu malo aufertur id quod formalem vitii rationem habet, non autem materialis propensio quamvis minuatur et impediatur; unde vitium remanet solum quoad materiale, in statu quodam destructionis. Et similiter quando homo virtuosus peccat graviter contra obiectum virtutis, amittit formale virtutis, sed habitus acquisitus bonus remanet quoad suum materiale[1].

581. Corollarium. — Doctrinae propositae contradicunt *Americanismi sectatores,* quorum ideae apud quosdam etiam in

1. « Virtus infusa et acquisita non sunt eiusdem speciei. Unde cum habitus ex frequentia operum peccati generatus virtuti acquisitae contrarius sit, non contrariatur directe virtuti infusae, quae habet oppositionem ad peccatum ex parte illa qua est offensa Dei. Unde non oportet quod statim virtutibus infusis restitutis, habitus vitiorum totaliter tollantur, quamvis impediantur et etiam diminuantur » S. Thomas, IV Sent., d. 14, q. 2, a. 2, ad 4. — « Licet per actum simplicem non corrumpatur habitus acquisitus, tamen actus contritionis habet quod corrumpat habitum vitii generatum, ex virtute gratiae. Unde in eo qui habuit habitum intemperantiae cum conteritur, non remanet cum virtute temperantiae infusae habitus intemperantiae, in ratione habitus, sed in via corruptionis, quasi dispositio quaedam. Dispositio autem non contrariatur habitui perfecto » Q. D. de Virt., a. 10, ad 16.

Germania, Gallia et Anglia inveniuntur latentes. Dicuntur distinxisse duo virtutum genera, scil. *activas* virtutes et *passivas,* seu: *viriles,* quales sunt independentia sui, cultus propriae personalitatis, officia erga proximum; et *femineas,* ut humilitas, patientia, mansuetudo, abnegatio sui, plena in Deum confidentia; — porro naturales virtutes videntur potius habere activas quae praesentis aetatis moribus et necessitatibus respondent aptius, christianas autem et supernaturales potius passivas, quae praesenti tempori non tam congruunt sicut medio aevo.

Quae doctrina damnata fuit a Leone XIII, in epistola 22 Ian. 1899 ad Card. Gibbons. Et merito; nam contradicit:

1° *Scripturae,* ubi Prov. XVI, 32: « Melior est patiens viro forti »; et Christus, exemplar nostri, exhibetur tamquam mitis et humilis (Mt. XI, 29), ac obediens (Phil. II, 5, 8), et crucifixus ad mortificationem carnis, quapropter qui sunt Christi carnem suam crucifixerunt cum vitiis et concupiscentiis (Gal. V, 24).

2° *Rationi.* Etenim a) virtus passiva esse non potest, nam, ut ait Leo XIII, « virtus est potentiae perfectio..., finis potentiae est actus, et nihil aliud est actus virtutis quam bonus usus liberi arbitrii »;

b) insuper virtutes naturales praeferendas esse supernaturalibus et maioris esse efficaciae vel fecunditatis, intelligi nequit, quia natura, accedente gratia, non fit infirmior, sed perficitur. Unde et sancti ex humilitate, obedientia, abstinentia facti sunt potentes opere et sermone.

3° *Experientiae.* Constat passivas virtutes exercere esse maioris laboris quam acquirere virtutes activas; insuper exercitio illarum virtutum magnos fructus tum individuis tum societati obvenisse compertum est, ut ostendit Leo XIII.

4° Denique *ipsi doctrinae de connexione virtutum inter se,* quacum male quadrat et vix convenire potest[1].

QUAESTIO SECUNDA.

DE SUBIECTO VIRTUTIS.

S. Th. I-II, q. 56; De Virt. q. 1, a. 3, 4, 5, 6, 7.

582. *Principium I.* **Virtutes sunt in potentiis animae.** — Cum virtus sit 1) habitus operativus, et 2) perfectio potentiae operativae, et 3) dispositio ad optimum finem, finis autem sit operatio vel operatum, sequitur ipsam esse in potentia operativa animae tamquam in subiecto.

583. *Principium II.* **In intellectu secundum se consi-**

1. Cfr. *Analecta S. O. P.,* tom. IV, p. 68; Weiss, *Die Kunst zum Leben,* XII, n. 2; Hugon, *Vertus actives et vertus passives,* in *Revue Thomiste,* 1908.

derato sunt tantum virtutes secundum quid, quibus homo est perfectus sub aliquo respectu : ita scientia et ars ; sed *quatenus movetur a voluntate, in ipso etiam sunt virtutes simpliciter et proprie dictae* quibus homo perficitur ad finem ultimum : sunt prudentia et virtutes ipsi adnexae, et in ordine supernaturali fides divina (q. 56, a. 3).

584. *Principium III.* **In voluntate virtutes sunt simpliciter dictae, sed non omnes.** — Nam in voluntate :

a) Non sunt habitus quibus inclinamur ad eligendum bonum rationis *nostrum*, voluntati proportionatum : voluntas enim est appetitus, unde ex natura sua, sine habitu, sufficientur tendit in bonum proprium ; est appetitus rationalis, ergo tendit ad bonum rationis, i. e. honestum. Hinc in voluntate nulla est virtus *ad eligendum* bonum rationis in passionibus (q. 56, a. 6).

b) Sunt tamen in voluntate habitus *ad resistendum* passionibus, scil. continentia ad resistendum passionibus impellentibus ad bonum delectabile contra rectam rationem, et constantia ad resistendum passionibus retrahentibus a bono rationis propter tristitiam et arduitatem ; qui tamen non dicuntur virtutes, quia non reddunt hominem perfectum : non enim faciunt quod passiones rationi obediant (q. 58, a. 3, ad 2).

c) Insunt voluntati virtutes simpliciter dictae, quibus bene ordinamur ad bonum *extrinsecum*, quod excedit proportionem volentis sive quantum ad individuum, sicut bonum alterius ad quod ordinat iustitia, sive quantum ad speciem seu naturam humanam, sicut bonum divinum seu supernaturale quod nobis communicatur, ad quod ordinat theologica spes ac charitas : ad haec enim bona non sufficienter inclinatur voluntas ex natura sua, et ideo virtutes quae ordinant affectum hominis in Deum vel proximum sunt in voluntate (q. 56, a. 6).

585. *Principium IV.* **In appetitu sensitivo sunt verae virtutes.** — In appetitu sensitivo siquidem

a) spectato in se non sunt habitus, nec ideo virtutes ;

b) quatenus autem movetur a ratione et principium immediatum est actuum humanorum, in ipso sunt habitus quibus passiones *obediunt et conformantur rationi*, ut fortitudo, temperantia, mansuetudo, etc. ;

c) porro illi habitus sunt virtutes simpliciter dictae, quia nullam includunt imperfectionem, et quia opus bonum *consummatur in appetitu sensitivo*, scil. ipsa passio regulata (q. 56, a. 4).

586. *Principium V.* **In aliis potentiis non sunt virtutes.** — In sensibus internis sunt quidem habitus boni, sed illi non sunt virtutes, quia opus bonum in sensibus internis non consummatur, et ideo illi habitus sunt aliis subordinati : sic habitus bonae memoriae subservit virtuti scientiae, et bona cogitativa prudentiae. In aliis autem hominis potentiis (sensibus externis, viribus vegetativis aut locomotivis) non sunt habitus proprie operativi, neque ideo virtutes (a. 5).

QUAESTIO TERTIA.

DE DISTINCTIONE VIRTUTUM.

S. Th. I-II, q. 57-63 ; De Virt. q. 1, a. 12.

587. *Principia.* **Virtutes distinguuntur :**

1) *Ratione subiecti* seu potentiae cui principaliter insunt, in *intellectuales* quae sunt in intellectu, et *morales* (seu appetitivas) quae sunt in appetitu.

2) *Ratione naturae* ad quam ordinem dicunt, in *naturales* quae conveniunt naturae humanae ut tali, ac fini naturali ; et *supernaturales* quae conveniunt naturae divinae in nobis participatae, et fini supernaturali : visioni beatificae ; de quibus dicetur in 3^a parte.

3) *Ratione causae,* in *acquisitas* quae acquiruntur actibus nostris naturalibus, eo modo quo explicatum fuit in 1^a p., q. 3, n. 567 ; et *infusas per se,* quas Deus solus nobis dare potest.

4) *Ratione obiecti* ac materiae circa quam versantur, intellectuales dividuntur in *speculativas* et *practicas*, et morales secundum varia obiecta ; item supernaturales distinguuntur in *theologicas* quae versantur circa ipsum Deum, et *morales* quae ordinant vitam nostram : hae ultimae, sicut et virtutes naturales stricte dictae quae reddunt hominem moraliter

bonum, distinguuntur in *cardinales* quae versantur circa materiam principalem, et *adnexas* quae versantur circa materiam secundariam.

Notetur virtutes ex pluribus capitibus posse distingui ; de facto, quotquot sunt, distinguuntur ratione obiecti quod dat speciem infimam.

Speciatim dicemus in praesenti de virtutibus intellectualibus, moralibus et cardinalibus.

Articulus I.

De Virtutibus Intellectualibus.

S. Th. I-II, q. 57 ; De Virt. q. 1, a. 6 et 7.

588. *Principium*. **Quinque enumerantur virtutum intellectualium distinctae species :**

A. Tres sunt *in intellectu speculativo* qui sistit in contemplatione veri, quibus scil. perficitur ad cognoscendum verum :

1) *Habitus principiorum*, quo disponitur ad cognoscenda prima principia, sive speculativa : tunc appellatur simpliciter *intellectus* (νοῦς), sive practica : tunc appellatur *synderesis*.

2) *Scientia* (ἐπιστήμη), qua perficitur ad cognoscendas conclusiones evidentes *in aliquo genere* rerum cognoscibilium *per proprias earum causas*.

3) *Sapientia* (σοφία), qua perficitur ad cognoscendas conclusiones *cuiuscumque generis* per *altissimas causas*, per quas etiam iudicat de principiis.

B. *In intellectu practico*, qui ordinat verum ad opus, sunt duae, quibus perficitur ad *dirigendas et regulandas operationes humanas :*

4) *Ars* (τέχνη), quae regit operationes transeuntes, quibus aliquid *facit* in exteriori materia, ut aedificare, secare, etc.

5) *Prudentia* (φρόνησις), quae regit operationes manentes *in ipso agente*, ut velle, amare, irasci, etc.

Ars definitur *recta ratio factibilium*, quae dirigit opera ipsa seu effectus secundum certas regulas faciendos ; prudentia *recta ratio agibilium*, quae dirigit actus humanos.

589. **Quonam sensu sunt virtutes.** — Quatuor priores sunt virtutes secundum quid, quia non inclinant ad honeste agendum : solam enim dant habilitatem ad bene operandum, non bonum usum, quia iste pertinet ad appetitum, unde opus artis potest esse moraliter pessimum ; — e contra, prudentia qua ratio humana bene disponitur ad ordinandos actus humanos in appetitu, tamquam media ad honestum finem, est virtus simpliciter dicta.

Haec virtus est homini *maxime necessaria*. Etenim ad honeste vivendum, non sufficit quod homo velit quemdam finem bonum (*quid* agat), sed etiam quod media convenientia ordinet ad finem maxime requiritur (*quomodo* agat). Ad debitum finem homo in appetitu disponitur per virtutem moralem ; sed ad media convenienter in finem ordinanda debet etiam bene disponi ratio, a voluntate mota, quod fit per prudentiam : de mediis enim praecise eligendis deliberare, et iudicare, et praecipere sunt actus rationis ; ad haec autem recte facienda nos bene disponit prudentia.

590. **Corollarium.** — Hinc, licet prudentia secundum essentiam et ratione subiecti sit virtus intellectualis, *ratione materiae* quae est actus humanus honestus convenit cum virtutibus moralibus. Unde iis annumeratur, quando opponuntur virtutibus theologicis.

Articulus II.

De Virtutibus Moralibus.

S. Th. I-II, q. 58-60 ; De Virt. q. 1, a. 4, 5, 12.

591. **Virtus moralis** dicitur a *more* i. e. inclinatione ad agendum, quod proprie competit appetitui ; unde virtus moralis est habitus quo appetitus bene disponitur ut sit rationi conformis. De facto est habitualis conformitas ad rationem rectam. Cum autem eligere sit actus appetitui humano proprius, hinc virtus moralis est habitus electivus secundum rectam rationem, et definitur ab Aristotele, Eth. VI, c. 6 : *habitus electivus in medietate consistens quoad nos, determinata ratione prout sapiens determinabit*[1]. Dicitur

1) *habitus electivus*, quia electio est *actus proprius* virtutis moralis, et quia habitus moralis est electionis principium ;

2) *consistens in medietate quoad nos :* est *obiectum* seu

1. Cfr. S. Thomas, in Eth. VI, c. 6, lect. 7.

terminus huius actionis. Bonum morale quod est obiectum virtutis est medium inter excessum et defectum, quod aestimari debet non in se, sed respectu ad eligentem ita ut eligat quod sibi congruit iuxta rectam rationem, non plus nec minus ;

3) *determinata ratione :* haec est *causa bonitatis*. Est enim ratio quae determinat medium inter excessum et defectum, ut sit bonum. Et quia contingit rationem non semper esse rectam sed et aliquando erroneam, additur : *prout sapiens* i. e. prudens *determinabit ;* ratio scil. per prudentiam recte aestimabit quid sit bonum vel malum in actibus appetitus (q. 58, a. 1 et 59, a. 1).

592. *Principium I.* **Virtutes morales sunt necessariae.** — Etenim appetitus tum rationalis tum sensitivus non obedit rationi omnino ad nutum, sed potest ipsi contradicere, quia est *proprie operativus* i. e. proprios motus et actiones habet. Unde ad bene operandum requiritur ut non tantum intellectus per prudentiam, sed etiam appetitus bene disponatur, ad obediendum rationi, per habitus virtutum moralium ; secus quasi violenter et cum tristitia moveretur (q. 58, a. 2).

593. *Principium II.* **Virtus moralis non est specie una sed multiplex,** tum *ratione subiecti* seu diversae potentiae cui inest, tum *ratione obiecti* (principii formalis), quod diversimode se habere potest ad rationem, cui plus vel minus participare potest, et ita diversam habitudinem dicit ad rationem dirigentem (q. 59, a. 2 et 4 ; q. 60, a. 1).

Ratio enim dirigit et *operationes voluntatis* quibus homo disponitur, etiam *externe, ad alterum*, et *passiones appetitus sensitivi*, tum concupiscibilis tum irascibilis, ut conformentur rationi et sic homo bene disponatur *interne*, in ordine *ad seipsum*. Unde triplici modo : et a) ratione *materiae* circa quam *principaliter* [1] versantur (operationes externae, in-

1. *Principaliter*, nam virtutes circa operationes possunt consequenter versari circa passiones, in quantum istae impediunt operationes debitas, et vice versa virtutes circa passiones possunt etiam versari circa operationes, si passiones habent effectus exteriores et dicunt respectum ad alterum, Unde S. Thomas, q. 60, a. 2 : « Contingit autem quod in operationibus quae sunt ad alterum praetermittatur bonum virtutis propter

teriores affectus impellentes aut retrahentes), et b) ratione *subiecti* cui insunt (voluntas, appetitus concupiscibilis, appetitus irascibilis), et c) ratione *obiecti formalis* (bonum secundum commensurationem ad alterum, vel bonum secundum solam commensurationem ad operantem sive ut delectabile, sive ut arduum) specie distinguuntur virtutes circa operationes voluntatis — virtutes circa passiones concupiscibilis, — et virtutes circa passiones irascibilis (q. 60, a. 2).

594. *Principium III.* **Diversae sunt virtutes circa operationes.** — Omnes virtutes quae sunt circa operationes conveniunt in generali ratione debiti ad alterum. Sed ratio debiti non est unius rationis in omnibus : aliter debetur stricte ex pacto, aliter non stricte ex promisso vel beneficio suscepto ; aliter debetur aliquid aequali, aliter superiori, aliter minori. Unde secundum diversas rationes debiti, diversae sunt virtutes circa operationes, v.g. iustitia, religio, pietas, gratitudo, veritas, etc. (q. 60, a. 3).

595. *Principium IV.* **Diversae quoque sunt virtutes circa passiones** concupiscibilis aut irascibilis, non quidem ex eo quod diversae sunt passiones, sed *quando diversam habitudinem dicunt ad rationem.*

Hinc a) eadem virtus versatur circa passiones contrarias inter quas tenet medium, v.g. fortitudo inter timorem et audaciam (q. 60, a. 4) ;

b) insuper diversae passiones quodam ordine ad se invicem et ad unum ordinari possunt, et *eodem modo rationi repugnare* (vel convenire), uti fit pro passionibus concupiscibilis : amore, desiderio et delectatione *eiusdem* boni (et consequenter etiam pro odio, fuga, tristitia mali oppositi) ; unde omnes istae passiones non ad diversas virtutes sed ad eamdem virtutem, v. g. temperantiae, pertinent (a. 4) ;

inordinatam animi passionem, et tunc in quantum corrumpitur commensuratio exterioris operationis, est corruptio iustitiae, in quantum autem corrumpitur commensuratio interiorum passionum, est corruptio alicuius alterius virtutis, sicut cum propter iram aliquis alium percutit, in ipsa percussione indebita corrumpitur iustitia, in immoderantia vero irae corrumpitur mansuetudo. Et idem patet in aliis ».

c) e contra quando passiones ad *diversum bonum rationis* ordinantur, et ita diversam dicunt habitudinem ad rationem, uti fit pro passionibus irascibilis, quae « non sunt unius ordinis sed ad diversa ordinantur. Nam audacia et timor ordinantur ad aliquod magnum *periculum;* spes et desperatio ad aliquod *bonum* arduum ; ira autem ad superandum aliquod contrarium quod *nocumentum* intulit. Et ideo circa has passiones diversae sunt virtutes, utpote... fortitudo circa timores et audacias, magnanimitas circa spem et desperationem, mansuetudo circa iras » (q. 60,a.4) ;

d) a fortiori quando ad *diversas potentias* pertinent, quia tunc versantur circa diversa *obiecta*, unde aliae virtutes versantur circa passiones concupiscibilis (bonum ut sic), aliae circa passiones irascibilis (bonum ut arduum), v.g. temperantia et fortitudo, philotimia et magnanimitas, liberalitas et magnificentia, temperantia et mansuetudo, etc.[1] (a. 5).

596. Corollaria. — Ex dictis sequitur :

1° « Quod omnium humanarum operationum principium primum ratio est,... unde sicut appetitus (rationalis vel sensitivus) est principium humani actus secundum hoc quod participat aliqualiter rationem, ita habitus moralis habet rationem virtutis humanae in quantum rationi conformatur » (q. 58, a. 2).

2° Hinc, sicut virtus intellectualis est rationalis per essentiam, ita virtus moralis est rationalis per participationem, in quantum appetitus sive superior voluntatis sive inferior vitae sensitivae participat rationem (q.60, a. 1 ; q.56, a. 4 et ad 1 ; a. 6, ad 2 ; q. 58, a. 2 ; q. 59, a. 4, ad 2 ; q. 61, a. 2).

1. Quia non ad nutum, sed « ordine quodam (et secundum conditiones a natura determinatas) ratio inferiores hominis partes regit, et etiam ad exteriora extendit, ideo etiam secundum quod unum obiectum passionis apprehenditur sensu vel imaginatione — aut etiam ratione, et secundum quod pertinet ad animam — corpus — vel exteriores res, diversam habitudinem habet ad rationem, et per consequens natum est diversificare virtutes. Bonum igitur hominis, quod est subiectum amoris, concupiscentiae, et delectationis, potest accipi vel ad sensum corporis pertinens (v. g. cibus), vel ad interiorem animae apprehensionem (v. g. pecunia, honor) ; et hoc sive ordinetur ad bonum hominis in seipso vel quantum ad corpus (pecunia) vel quantum ad animam (honor); sive ordinetur ad bonum hominis in ordine ad alios (actiones et locutiones sive seriae quibus se reddit delectabilem vel manifestat alteri, sive ludi). Et omnis talis diversitas *propter diversum ordinem ad rationem* diversificat virtutem... » Et quia bona quaedam « considerari possunt vel absolute, vel cum arduitate..., patet quod secundum Aristotelem sunt 10 virtutes morales circa passiones, scil. fortitudo, temperantia, liberalitas, magnificentia, magnanimitas, philotimia, mansuetudo, amicitia, veritas, et eutrapelia » q. 60, a. 5.

3° Virtutes morales esse possunt sine intellectualibus virtutibus sapientiae, scientiae et artis ; non tamen sine prudentia quae necessaria est ad recte accipienda media ad finem et quae ipsa supponit intellectum principiorum practicorum (q. 58, a. 4).

4° Virtutes intellectuales esse possunt sine virtutibus moralibus ; non tamen sine his est prudentia. Nam ut opus sit virtutis prudentiae, debet fieri ad rectum finem, seu ad bonum ; rectum finem procurat virtus moralis (a. 5).

Articulus III.

De Virtutibus Cardinalibus.

S. Th. I-II, q. 61 ; De Virt. q. 5, a. 1 ; q. 1, a. 12, ad 26.

597. *Principium I.* **Quaedam virtutes vocantur cardinales, quasi principales in quibus aliae fundantur :** ita metaphorice a *cardine* in quo ostium vertitur ; unde dicuntur illae in quibus tamquam in cardinibus vita moralis vertitur et fundatur tota vita humana recta[1]. Cum sint principales in vita humana, non sunt virtutes mere intellectuales et secundum quid, sed sunt simpliciter dictae et morales, quae solae rectitudinem appetitus continent et quae respectu boni praestant intellectualibus.

Quatuor autem esse virtutes cardinales probatur :

1) *Ratione obiecti :* Bonum rationis quod est obiectum virtutis, potest spectari sive in ipso actu rationis quae illud considerat, sive in variis materiis in quibus debet produci, nimirum in operationibus et in passionibus. Passiones autem aliae impellunt ad aliquod contrarium rationi, aliae retrahunt ab eo quod ratio dictat. Sic ergo erit una virtus principalis quae facit bonum in ipsa ratione : prudentia ; et una quae facit bonum in operationibus : iustitia ; et una quae moderatur et reprimit passiones impellentes ad contrarium rationis : temperantia ; et una quae firmat nos contra passiones ab ordine rationis retrahentes : fortitudo.

2) *Ratione subiecti :* Quatuor sunt facultates animae in quibus resident virtutes et in unaquaque virtus principalis adsit oportet : in ratione ergo est prudentia ; in voluntate iustitia ; in concupiscibili temperantia ; in irascibili est fortitudo.

1. Ambrosius videtur fuisse primus qui eas vocavit cardinales, *exp. in Luc.*, l. V, n. 49 et 62.

598. Virtutes cardinales non eodem sensu semper ab omnibus intelliguntur. — Aliqui enim illas sumunt sensu generico, ut modos generales qui in pluribus, imo in omnibus virtutibus inveniuntur[1] ; sive

a) ut quatuor *genera* seu collectiones virtutum, sub quibus omnes aliae tamquam species continentur, ita ut quaecumque virtus quae facit bonum in consideratione rationis dicatur prudentia (v. g. eubulia), et quaecumque virtus quae facit rectitudinem in operationibus dicatur iustitia (v. g. religio, pietas, gratitudo), et quaecumque virtus quae cohibet passiones et reprimit dicatur temperantia (v. g. mansuetudo, humilitas), et quaecumque virtus quae facit firmitatem animi contra quascumque passiones dicatur fortitudo (v. g. magnificentia, magnanimitas) ; — vel etiam

b) ut *conditiones generales* ad quamcumque virtutem requisitas, quatenus omnis virtus debet esse prudens, et iusta, et fortis, et moderata.

At, licet haec vera sint, non tamen propriam naturam virtutum cardinalium in stricto sensu describunt.

599. *Principium II.* **Virtutes cardinales sumendae sunt sensu specifico et sunt virtutes speciales,** quae determinatam materiam habent et ab omnibus aliis distinguuntur. Etenim :

a) In unoquoque genere virtutum (de quo supra dictum est) est aliquid maximum, praecipuum et magis difficile, circa quod habetur virtus specialis : sic in actu quo ratio considerat, praecipuum et difficile magis est bene praecipere quam bene consiliari et iudicare ; in operationibus erga alterum, praecipua est rectitudo debita strictae aequalitatis in qua maxime elucet rectitudo, scil. in commutationibus et distributionibus ; similiter difficilius est refrenare vehementiores delectationes, scil. delectationes tactus, et firmare hominem contra maxima pericula, nempe pericula mortis. Unde quatuor sunt virtutes principales, utpote quae versantur *circa materiam principalem :* prudentia stricte dicta quae est praeceptiva boni, iustitia proprie dicta quae est circa actiones debitas inter aequales, temperantia proprie dicta quae reprimit concupiscentias delectationum tactus, et fortitudo stricte dicta quae firmat contra pericula mortis.

b) Quia autem ille qui bene disponitur ad faciendum

1. Ita Ambrosius et Gregorius.

praecipuum, et magis difficile, eo ipso quamdam inchoatam dispositionem et facilitatem habet ad minus difficile, secundum adagium : Qui potest plus, potest minus (sicut ille qui potest refrenare concupiscentias carnis quod est difficilius, eo ipso habilior est ad refrenandas alias passiones quod est facilius ; et qui iustus est iam potest fieri liberalis, gratus, pius, quod secus non posset), hinc ille qui habet has quatuor virtutes speciales, habet, secundum inchoationem saltem, omnes alias morales, et ideo sunt fundamentum omnium aliarum, et recte dicuntur cardinales[1].

Ceterae autem vocantur *adnexae* quae versantur circa secundarios actus vel materias; aut partes *potentiales*, quasi non habentes totam potentiam principalis virtutis.

QUAESTIO QUARTA.

DE PROPRIETATIBUS VIRTUTUM.

Articulus I.

De Medio Virtutis.

S. Th. I-II, q. 64, a. 1, 2, 3 ; De Virt. q. 1, a. 13.

600. Adagium : « Virtus moralis est in medio » :

1) Non est intelligendum de medio *secundum essentiam* et *ratione habitus*, ac si significaret quod virtus sit *essentialiter* inter duo vitia extrema, quorum unum ipsi adversatur per excessum, alterum per defectum : hoc enim falsum est de virtute iustitiae, cui sola opponitur iniustitia. Ceterum eodem peccato simul peccatur per excessum et per defectum, nam qui uni dat minus quam debet, alteri vel sibi tribuit plus quam potest, et si quis alteri tribuit plus quam debet, iam non est iustus sed liberalis.

2) Sed intelligendum est *causaliter*, de medio *secundum effectum* et *ratione obiecti*, et significat quod virtus habeat *pro obiecto* medium inter excessum (plus) et defectum (minus) *in propria materia :* facit enim quod appetitus noster eligat operationes vel passiones non plus nec minus,

1. Cfr. S. Thomas, in III Sent., d. 33, q. 2, a. 1, qc. 4 ; et De Virt., q. 1, a. 12, ad 26.

sed praecise in ea mensura quam recta ratio dictat : sic pro temperantia, excessus in materia consistit in utendo delectationibus plus quam oportet, defectus in non utendo quando oportet, medium quod est obiectum temperantiae est uti delectationibus sicut, quando, quo modo... oportet.

Probatur: Bonum virtutis moralis est in adaequatione seu conformitate ad regulam, i. e. ad rectam rationem, quin ab ea discordet. Sed adaequatio medium est inter excessum quo aliquid superexcedit mensuram, et defectum quo ab ea deficit seu eam non attingit. Ergo bonum virtutis moralis est in medio.

Quod si virtus dicatur *ultimum* potentiae, quod summum indicat, non medium ; — id intelligendum est secundum perfectionem actus, nam sic virtus est in summo perfectionis ; non autem secundum quantitatem materiae, quia sic virtus est in medio.

3) At sensus non est de medio *ratione subiecti* et *secundum solam mensuram nostrae infirmae conditionis*, scil. quod virtus mediocriter sit exercenda ita quod homo non possit tendere ad aliquod maximum ; — nam maximum aliquando est rationi conforme, uti patet de fortitudine, magnanimitate, virginitate, etc..., et tamen in hoc casu virtus adhuc est in medio, quia excessus est tendere in illud maximum quando non oportet.

601. Medium virtutis est medium rationis, quia est conformitas ad mensuram rationis rectae, quam mensuram non excedit et a qua non discedit : inter excessum autem et defectum adaequatio ad mensuram tenet medium. Hinc definitur : proprietas virtutis qua ita versatur circa suam materiam ut caveat ab excessu et defectu. Ratio illud medium constituit, dictat et virtutibus moralibus imponit *per prudentiam;* unde S. Thomas ait quod « illud medium est prudentiae ut regulantis et mensurantis, virtutis moralis ut mensuratae et regulatae » (a. 3) ; prudentia ergo est in medio quia ipsa est mensura virtutis moralis.

602. Medium rationis aliquando est medium rei, nempe in iustitia, in quantum scilicet ratio dictat iustitiae solvere debitum ad aequalitatem, seu dare rem personae alterius vel rei aequalem (sive arithmetice sive proportionaliter), nec plus nec minus.

Etenim ratio determinat medium virtutis in propria eius materia. Sed iustitia est circa operationes quae consistunt in rebus exterioribus sine respectu ad diversas conditiones operantis. Ergo medium iustitiae consistit in re determinata secundum se, sine respectu ad operantem, in quantum scil. unicuique dat quod debet nec plus nec minus. Et ita medium rationis est medium rei.

At in aliis virtutibus moralibus, quae sunt circa passiones interiores, medium rationis sumitur per comparationem ad nos, unde variat secundum personas, qualitates, circumstantias, diversas habitudines ad passiones. Sic excessus in potu pro uno non est pro altero.

603. Animadversiones. — 1ª) Etiam virtutes intellectuales sunt *in medio rei.* Bonum intellectus est verum quod pendet a rebus quae sunt mensura intellectus nostri. « Sic igitur bonum virtutis intellectualis consistit in quodam medio per conformitatem ad ipsam rem, secundum quod dicit esse quod est vel non esse quod non est ; in quo ratio veri consistit. Excessus est secundum affirmationem falsam per quam dicitur esse quod non est ; defectus autem accipitur secundum negationem falsam per quam dicitur non esse quod est » (a. 3).

2ª) Insuper virtutes intellectuales practicae habent rationem regulae quantum ad opera nostra, et ita sunt *in medio rationis* sicut ipsa regula quae medium imponit. Ita prudentia medium imponit actibus et virtutibus moralibus, et ars artefactis.

3ª) Quidam theologi dicunt virtutes Religionis et Poenitentiae non esse in medio, at hoc falsum est : licet enim sub uno respectu in earum materia nequeat dari excessus, quatenus cultus Deo redditus et satisfactio pro peccatis non possunt esse excessiva *in quantitate,* sub aliis tamen respectibus : qualitate, modo, tempore, etc. *in earum materia* excessus datur.

Articulus II.

De Connexione Virtutum.

S. Th. I-II, q. 65, a. 1 ; De Virt. q. 5, a. 2.

604. *Principium I.* **Virtutes morales imperfectae non sunt connexae.** — Nam inchoationes virtutum moralium, quae nos disponunt ad hoc vel illud in quibusdam circumstantiis eligendum, sive insint nobis a natura propter dispositionem corporis, sive proveniant ex consuetudine, non sunt connexae, ut experientia constat : potest enim esse aliquis promptus ad liberalitatem qui non sit promptus ad castitatem. Illae autem inclinationes vocantur aliquando

virtutes imperfectae; sed non sunt verae et proprie dictae virtutes, quia non reddunt perfectum.

605. *Principium II.* **Connexae sunt virtutes morales perfectae,** quae nos inclinant ad bonum opus constanter et *in omnibus circumstantiis* faciendum non obstantibus quibuscumque difficultatibus. Ita ad mentem SS. Augustini [1] et Thomae, contra Scotum. Etenim :

a) *Virtus moralis,* quae est habitus faciens bonam electionem, *non potest esse sine prudentia,* quia ad recte eligendum non sufficit intentio finis debiti ad quam disponit virtus moralis, sed etiam requiritur bonum consilium, iudicium, et praeceptum de bonis mediis ad finem, ad quod disponit prudentia : nam facere malum proter bonum finem est moraliter malum ; unde ad semper recte agendum requiritur prudentia perfecta.

b) *Prudentia non potest esse sine virtutibus moralibus;* etenim :

1° Ad media *honeste* ordinanda requiritur intentio alicuius finis boni, ad quam disponit virtus moralis : nam ordinare bona media ad finem malum est moraliter malum ; et ordinatio mediorum non erit semper et in omnibus circumstantiis honesta nisi in omnibus circumstantiis habeatur intentio finis debiti, ad quod non disponimur nisi per omnes virtutes morales perfectas.

2° Unusquisque ordinarie iudicat prout affectus est ; ergo virtutes morales necessariae sunt ut homo *semper* bene iudicet et in omni casu [2].

1. Scribit in ep. ad S. Hieronymum : « Illud de inseparabilitate virtutum... omnibus philosophis placuit (v. g. Aristoteli, Eth., l. VI, c. ult.)... Certe hinc suadent, qui unam virtutem habuerit, habere omnes, et omnes deesse, cui una defuerit, quod prudentia nec ignava, nec iniusta, nec intemperans potest esse, nam si aliquid horum fuerit, prudentia non erit. Porro si prudentia tunc erit, si et fortis et iusta et temperans sit, profecto ubi fuerit, secum habet ceteras. Sic et fortitudo imprudens esse non potest, vel intemperans vel iniusta : sic temperantia necesse est, ut prudens, fortis et iusta sit : sic iustitia non est, nisi sit prudens, fortis, temperans. Ita ubi vera est aliqua earum, et aliae similiter sunt ; ubi autem aliae desunt, vera illa non est, etiamsi aliquo modo similis esse videatur ». P. L. XXXIII, 735.

2. Ad rem Lessius, de Prudentia, c. 1, dub. 4, ex Aristotele, VI Eth., c. 5 et 13 : « Prudentiae est id quod in singulis actionibus est honestum apprehendere, seu iudicare tamquam hic et nunc conveniens. Atqui virtus moralis in voluntate (seu appetitu) existens facit, ut id quod est honestum videatur intellectui conveniens, et hic et nunc acceptandum. Quisque ordinarie iudicat prout affectus est : iracundus enim apprehendit intellectu vindictam tamquam convenientem, et intemperans voluptatem, avarus habere copiam pecuniarum ; servare autem in his modum rationis, non apprehendunt ut conveniens sibi hic et nunc, sed ad summum ut conveniens in genere, vel pro aliquo tempore et statu rerum... Morales itaque virtutes in voluntate (seu appetitu) latentes, faciunt ut intellectus bonum honestum in actionibus iudicet esse conveniens hic et nunc fieri ; idque praestant, partim quia comprimunt passiones quae rationem perturbant in consideratione honesti et bonum delectabile ostentant, partim quia subiectum ita disponunt ut opus honestum sit ei quam maxime congruum, sicut sitienti potus, esurienti cibus... Consensio enim illa quae est inter obiectum et affectum, causa est ex parte obiecti, ut apprehendatur per modum convenientis, sicut e contra dissonantia est causa cur intellectus apprehendat ut dissentaneum ».

c) Quod ceteroquin *experientia constat,* nam iudex bene affectus ad iustitiam sed pecuniae cupidus, oblata pecunia iniuste iudicabit ; et mulier pudica sed timida, metu alicuius mali, consentiet fornicationi ; et multi fortes, liberales, devoti... defectu prudentiae male eligunt media ad finem virtutis [1].

Hinc prudentia et virtutes morales mutuo includuntur, *ac proinde per prudentiam omnes virtutes connectuntur.* Prudentia est de essentia definitionis virtutis moralis, et virtus moralis de definitione prudentiae in quantum hanc oportet esse ad bonum finem.

606. Animadversio. — Virtutes mere intellectuales nec inter se omnes nec cum virtutibus moralibus connexae sunt, quia sunt circa diversas materias ad invicem non ordinatas, sicuti patet ex diversis scientiis et artibus ; omnes tamen dependent ab intellectu principiorum, sed iste versa vice non pendet ab aliis.

Articulus III.

De Aequalitate Virtutum.

S. Th. q. 66, a. 1-5 ; De Virt. q. 5, a. 3.

607. Aequalitas virtutum triplex intelligi potest : 1) aequalitas secundum speciem ; 2) aequalitas in eadem

1. Hinc omnis homo, ut sit perfecte virtuosus, oportet quod exercitetur circa materias omnes virtutum moralium, quae perficiunt hominem secundum communem statum et quantum ad ea quae communiter in omni vita humana occurrunt agenda ; virtutes autem quae perficiunt hominem secundum aliquem eminentem statum (magnanimitatem, magnificentiam, liberalitatem, virginitatem), omnis homo virtuosus non habet actu sed in potentia propinqua et praeparatione animi, ita ut modico exercitio acquirantur (a. 1, ad 1).

specie virtutis secundum seipsam, quantum ad ea ad quae se extendit seu secundum extensionem eius ad diversa obiecta; 3) aequalitas in eadem specie secundum gradum ac intensitatem, seu secundum participationem virtutis in subiecto.

608. *Principium I.* **Secundum speciem virtutes non sunt aequales,** sed aliae aliis perfectiores secundum quod habent obiecta nobiliora.

A. Comparando virtutes intellectuales et morales:

1) Virtutes *intellectuales* speculativae, quia earum obiectum est universale, ideo *ut habitus* (seu entitates) sunt *simpliciter nobiliores secundum* obiectum seu *speciem*, quam virtutes morales quarum obiectum est bonum particulare; porro inter intellectuales eminet sapientia cuius obiectum: altissima causa, est omnium nobilius. Unde sapientia iudicat de omnibus virtutibus intellectualibus easque ordinat, et ideo *architectonica* dicitur.

2) Sed *virtutes morales* et prudentia sunt *nobiliores secundum quid* (sub uno respectu, scilicet in ordine ad actum), quatenus magis disponunt ad operandum: non enim tantum dant habilitatem ad bene operandum, sed etiam disponunt ad bene utendum sua habilitate. Unde *ut virtutes* sunt perfectiores.

B. Inter cardinales: 1) perfectior est prudentia quae est in ratione, et ideo ut obiectum habet bonum ipsius rationis per essentiam, dum aliae versantur circa bonum rationis in aliis participatum; — 2) deinde iustitia: a) quia est in voluntate quae est potentia rationi propinquior et ideo magis rationem participat; et b) quia non tantum bene ordinat hominem in se sed etiam ad alterum; — 3) praefertur fortitudo temperantiae quia bonum rationis magis in ea elucet, cum eius motivum non sit delectabile per se; insuper fortitudo appetitum sensitivum rationi subiicit circa id quod est maximum in homine, nimirum circa ipsam vitam et mortem; — dum 4) temperantia versatur circa ea quae immediate inserviunt vitae [1].

C. Comparando virtutes morales speciales, post prudentiam eminent religio et poenitentia quae propinquius accedunt ad Deum.

609. *Principium II.* **Secundum extensionem prudentia et virtutes morales perfectae utpote connexae sunt aequales,** quia augeri nequeunt extensive, cum disponant ad faciendum bonum in omnibus circumstantiis; ideo in omnibus hominibus, et in eodem homine etiam diversis temporibus, secundum extensionem sunt aequales (a. 1). — Contrarium est dicendum de inchoationibus virtutum, et de virtutibus intellectualibus, quia non sunt connexae.

610. *Principium III.* **Secundum intensitatem virtutes morales perfectae, quia sunt connexae, sunt aequales** in eodem homine eodem tempore; unde si una augetur, omnes proportionaliter augentur, sicut digiti manus sunt inaequales secundum quantitatem, sed sunt aequales secundum proportionem cum proportionaliter augeantur. Quod intelligendum est a) *ex parte prudentiae* et secundum *formale* virtutis quod est ordinatio rationis ad bonum: per prudentiam enim aequaliter adhaerent bono rationis seu medio quod omnibus ab una et eadem prudentia aeque bene constituitur. « Existente ratione aequaliter perfecta in uno et eodem, oportet quod proportionaliter secundum rationem rectam medium constituatur in qualibet materia virtutum »; unde aeque conformantur rationi. Attamen b) non augentur semper secundum *materiale* i. e. secundum inclinationem et pronitatem subiecti ad actus ipsi proprios, nam homo potest esse promptior ad quasdam virtutes, sive ex dispositione corporis, sive ex consuetudine, sive ex gratiae dono (a. 2).

Possunt autem esse inaequales secundum intensitatem in diversis hominibus et in eodem homine diversis tem-

---

1. Ita *simpliciter* loquendo; *secundum quid* enim aliqua potest esse maior. Humilitas enim in removendo prohibens, scil. superbiam quae insidiatur bonis operibus; obedientia, non ex parte obiecti, sed ex parte eius cui renuntiat; fortitudo quia defendit et propugnat bonum commune cuius adaequationem facit iustitia: est adminiculum iustitiae; liberalitas quatenus intendit supplementum et splendorem iustitiae: sic ornatus est iustitiae et aliquo sensu maior, sed simpliciter est minor quia ordinatur sub principali virtute iustitiae.

poribus : ita enim non sunt connexae. « Si vero consideratur virtus ex parte subiecti participantis, sic contingit virtutem esse maiorem vel minorem, sive secundum diversa tempora in eodem, sive in diversis hominibus ; quia ad attingendum medium virtutis, quod est secundum rationem rectam, unus est melius dispositus quam alius, vel propter maiorem assuetudinem, vel propter meliorem dispositionem naturae, vel propter perspicacius iudicium rationis, vel etiam propter maius gratiae donum » (a. 1).

611. Animadversio. — Virtutes mere intellectuales, quia non sunt connexae, non sunt aequales secundum extensionem vel intensitatem.

Articulus IV.

De Duratione Virtutum.

S. Th. I-II, q. 67, art. 1-2 ; De Virt., q. 5, a. 4.

612. *Principium.* **In beatis remanent illae virtutes quae nullam includunt imperfectionem eorum statui repugnantem.** — Unde remanent virtutes morales, non quidem

a) *quoad elementum materiale seu inclinationem ad actus* earum, nam in futura vita non erunt commutationes et distributiones rerum, nec pericula mortis, nec delectationes ciborum et venereorum, etc. ; — sed

b) *quoad formale*, quod est conformitas ad rectam rationem, seu quoad earum *essentiam*, in quantum appetitus sive rationalis sive sensitivus omnino et in omnibus erit rationi conformis ; unde virtutes illae alios exercebunt actus, vitae coelesti conformes. Idem dicas de prudentia quae versatur circa eamdem materiam ac virtutes morales. Unde, secundum Augustinum, De Trin., l. XIV, c. 9, « prudentiae erit nullum bonum Deo praeponere vel aequare, fortitudinis ei firmiter inhaerere, temperantiae nullo defectu noxio delectari », pariter iustitiae esse subditum Deo. — Attamen

c) ante resurrectionem non erunt nisi *in radice* temperantia, fortitudo et aliae virtutes circa passiones, quia sunt in appetitu sensitivo, concupiscibili et irascibili ; qui appetitus sine corpore esse non potest.

Idem dicendum de animabus purgatorii ; in damnatis autem nulla virtus proprie dicta seu perfecta esse potest.

613. Corollarium. — Item remanent virtutes intellectuales *secundum elementum formale*, seu essentiam, quia subiectum earum, intellectus, est incorruptibile, et semper conservat species intelligibiles ex quibus dependent virtutes intellectuales. Non autem *secundum materiale*, i. e. secundum imagines imaginationis quibus utimur in scientiis, nec *secundum actus* huius vitae, quia ad hos requiruntur imagines quae sine corpore esse non possunt. Et in hoc sensu ait Apostolus, I. Cor. XIII, 8 : *scientia destruetur*, scil. quoad modum operandi huius vitae, sed alium habebit actum.

TERTIA PARS.

DE HABITIBUS SECUNDUM ESSE SUPERNATURALE

SEU DE VIRTUTIBUS INFUSIS.

614. Necessitas habituum supernaturalium. — Finis ad quem de facto destinamur consistit in participatione vitae Deo propriae, i. e. in videndo et amando Deum eo modo quo videt et amat seipsum. Talis finis est absolute supernaturalis, et ideo nulla creatura potest ad illum pervenire per principia suae naturae. Unde ut ad illum homo ordinetur et actibus suis tendat, necesse est ut naturae humanae addantur quaedam principia seu habitus quibus supra se elevetur, ad divinum ordinem transvehatur, et capax fiat eliciendi operationes divinas fini supernaturali proportionatas. Quod fit dono divinae gratiae habitualis quae est formaliter gratum faciens.

« Actus perducentes ad finem oportet esse fini proportionatos. Nullus autem actus excedit proportionem principii activi ; et ideo videmus in rebus naturalibus, quod nulla res potest perficere effectum per suam operationem, qui excedit virtutem activam ; sed solum potest producere per suam operationem effectum suae virtuti proportionatum. Vita autem aeterna est finis excedens proportionem naturae humanae,... et ideo homo per sua naturalia non potest producere opera meritoria proportionata vitae aeternae; sed ad hoc exigitur altior virtus, quae est virtus gratiae » I-II, q. 109, a. 5.

615. Quinam dantur habitus supernaturales[1]. — Gratia, ut tradit Dogmatica, est quasi habitus entitativus qui perficit ipsam essentiam animae, quam elevat ad ordinem divinum, et reddit deiformem i. e. ipsi divinae naturae similem ac eius vitae participantem (II Petr. I, 4 ; I Ioh. III, 2) ; unde est quasi nova natura supernaturalis et divina, seu nova forma divina nobis inserta et communicata. Hinc non est purus ornatus animae, aliquid mere *staticum*, sed etiam est principium *dynamicum* quod fundat et constituit novam vitam supernaturalem, qua vivimus Deo, vivimus cum Christo in Deo, et Christus in nobis (Rom. VI, 4-11 ; VIII, 2 ; Ioh. X, 10 ; II Cor. V, 15-17 ; Col. III, 3 ; Gal. II, 20), qua inserimur Christo sicut palmites viti (Ioh. XV, 1-5), qua semen Dei ac initium vitae divinae in nobis manet (I Ioh. III, 9), qua regeneramur et renascimur ex Deo ad vitam novam (Ioh. I, 13 ; III, 5 ; Iac.I, 18 ; Tit. III, 5; I Petr. I, 23 ; I Ioh. III, 9), filii Dei (I Ioh. III, 1-3 ; V, 18 ; Ioh. I, 12 ; Eph. I, 5 ; Rom. VIII, 15 ; Gal. IV, 5-7).

Ad vitam autem requiruntur tria : principium fundamentale vitale, facultates operativae vitales, et actus vitales. Unde in infusione gratiae habitualis simul dantur :

a) *ipsa gratia* quae est novum *principium vitale* nos elevans ad novum gradum vitae intellectualis, qui vitam rationalem longe excedit et est participatio ipsius vitae intellectualis Dei ; novum principium novae operationis, scil. intuitivae visionis Dei et operationis ad eam praeparatoriae ;

b) *virtutes infusae* quae ex gratia fluunt : sunt veluti *novae facultates* quibus potentiae naturaliter insitae perficiuntur et elevantur ita ut actus supernaturales, actus deiformes elicere valeant. Etenim « sicut ab essentia animae effluunt eius potentiae, quae sunt operum principia, ita

1. De his conferri possunt : Scheeben, *Die Herrlichkeiten der göttlicher Gnade ;* Terrien, *La Grâce et la Gloire ;* Froget, *L'Habitation du Saint-Esprit dans les âmes justes ;* Waffelaert, *De Unione iustorum cum Deo ;* Mercier, *La Vie intérieure ;* Marmion, *Le Christ, Vie de l'âme ;* Janvier, *Conf. de N.D. : La grâce ; La vertu ;* Sauvé, *L'Homme intime ;* Garrigou-Lagrange, *Perfection et Contemplation ;* Gardeil, *La Structure de l'âme et l'expérience mystique ;* et articuli quos scripsimus in per. *Revue Eccl. de Liége,* annis 10, 11, 12 et 13.

et ab ipsa gratia effluunt virtutes in potentiis animae per quas potentiae moventur ad actus » (q. 110, a. 4, ad 1) ;

c) *actus vitales supernaturales et meritorii* qui ex virtutibus procedunt et quibus ad finem supernaturalem tendimus eumque obtinere meremur. Cum autem ad illum finem qui naturam nostram tantum exsuperat, in actibus nostris non sufficienter dirigamur propria ratione etiam per fidem illuminata, sed ipso Spiritu sancto duce indigeamus qui gratiae actualis instinctu et inspiratione nos movet ut, actus supernaturales etiam modo suprahumano elicientes, in vita supernaturali conservemur et proficiamus ; hinc etiam egemus principiis seu habitibus, quibus ordinamur ad sequendum ductum Spiritus sancti in usu virtutum infusarum, qui vocantur *dona Spiritus sancti.*

616. Radix totius vitae supernaturalis.— Itaque ipsa essentia gratiae, et ratio fundamentalis ex qua omnia eius attributa derivari concipiuntur, est physica participatio naturae divinae in quantum est intellectualis, et ideo resplendentia luminis divini in nobis (Eph. V, 8), ac participatio vitae Deo propriae, quae nos reddit deiformes (q. 110, a. 3). Exinde sequuntur :

A. Primo et immediate *perfectiones absolutae :* quia enim gratia animam reddit deiformem, ideo reddit

1) *amabilem* et *dignam Dei dilectione et amicitia* (Ioh. XV, 14-15), ac ipsi gratam et acceptam ; hinc

2) etiam *dignam vitae aeternae* et beatitudinis divinae (Col. I, 12-13 ; Rom. VI, 23 ; II Cor. I, 22 ; Eph. I, 13-14) ; inde

3) remote *capacem operationum supernaturalium* et meritoriarum vitae aeternae : natura enim supernaturalis ordinatur ad operationem, et qui dignus est vitae aeternae, debet facere opera vitae aeternae digna ; unde

4) gratia *est radix virtutum et donorum Spiritus sancti,* quae ex ea fluunt et quibus sumus *proxime* capaces operum supernaturalium ; praecipue autem est radix *charitatis* qua proxime capaces sumus merendi.

Quibus omnibus constituitur *status sanctitatis et iustitiae* (Eph. IV, 24) *ac pulchritudinis* supernaturalis (Eph. V, 8).

B. Deinde ex illis resultant *relationes* quae in perfectionibus absolutis fundantur : quia gratia reddit participem divinae naturae, Deo gratum et dignum vitae aeternae, ideo reddit hominem

1) *filium Dei adoptivum,* praesertim *Patris,* et ideo haeredem vitae aeternae (I Ioh. III, 1 ; Rom. VIII, 15-17) ; inde

2) *fratrem Filii* et cohaeredem (Hebr. II, 11 ; Rom. VIII, 17), et imaginem Verbi (Rom. VIII, 29), imo in hypothesi Incarnationis, membrum Christo capiti insertum, animamque reddit sponsam ei unitam (Eph. V, 28) ;

3) mediante charitate quae ex ea fluit, reddit *Dei amicum* et socium, *ac templum* SS. Trinitatis inhabitantis (Ioh. XIV, 23), praesertim *Spiritus sancti* (I Cor. III, 17), ut ipso dirigamur in via salutis aeternae et eius amore et praesentia fruamur.

C. Denique ex iis omnibus derivantur *effectus ulteriores* permanentes et transeuntes : quia gratia nos reddit participes naturae divinae, etiam reddit participes operationum divinarum, unde ex ea derivantur

1) *habitus supernaturales operativi* scilicet virtutes infusae, theologicae et morales, et dona Spiritus sancti (II Petr. I, 5-7) ;
2) *actus supernaturales* et meritorii, scilicet operationes divinae.

617. Materia tractanda. — De modo quo Deus nos elevat ad esse supernaturale per gratiam habitualem, sufficienter dicitur in tractatu de gratia. Unde remanet dicendum de principiis seu habitibus operativis supernaturalibus, quae sunt principia proxima actuum humanorum et ita specialiter ad theologiam moralem pertinent.

QUAESTIO PRIMA.

DE EXISTENTIA ET ESSENTIA INFUSORUM HABITUUM AC VIRTUTUM.

S. Th. I-II, q. 51, a. 3 et 4 ; q. 110, a. 2 ; q. 62, a. 1 et 2 ; q. 63, a. 2, 3, 4 ; De Virt., q. 1, a. 9 et 10 ; q. 5, a. 4.

618. *Thesis.* **Habitus supernaturales operativi a Deo nobis infunduntur.**

Probatur :

1) Nullus perfecte tendit et operatur ad finem nisi per principium operationis *permanens*, quo intrinsece inclinatur ad illam ; unde res naturales Deus non tantum movet ad actus suos sed iis principia permanentia dedit operandi ad finem suum [1], quibus motus earum fiant connaturales et faciles. Ergo et ad finem nostrum supernaturalem (de quo certe non minus providet Deus) dedit nobis supernaturalia principia habitualia et permanentia, ut perfecte ad illum operaremur et tenderemus [2]; secus non connaturaliter sed quasi violenter moveremur.

« Non est conveniens quod Deus minus provideat his quos diligit ad supernaturale bonum habendum, quam creaturis, quas diligit ad bonum naturale habendum. Creaturis autem naturalibus sic providet, ut non solum moveat eas ad actus naturales, sed etiam largiatur eis formas et virtutes quasdam, quae sunt principia actuum, ut secundum seipsas inclinentur ad huiusmodi motum ; et sic motus quibus a Deo moventur, fiunt creaturis connaturales et faciles. Multo igitur magis, illis quos movet ad consequendum bonum supernaturale aeternum, infundit aliquas formas, seu qualitates supernaturales, secundum quas suaviter et prompte ab ipso moveantur ad bonum aeternum consequendum » (q. 110, a. 2).

1. Remotum : formam, et proximum : vires.
2. Dedit principium remotum : gratiam habitualem ; et principia proxima : habitus et virtutes. — Argumentum praesertim valet, spectata suavi Providentia quam ex revelatione novimus.

2) Quod certum est, quia clare deducitur et est sensus obvius C. Trid., sess. 6, quamvis non expresse definiatur : ait enim gratiam et charitatem nobis *inhaerere* (can. 11), et hominem iustificari per *susceptionem* gratiae et *donorum* (c. 7), ac *infusa* accipere: fidem, spem et charitatem (c. 7) ; quae omnia indicant principia habitualia, praesertim quod eamdem iustificationem tribuat infantibus (sess. 5, can. 4 ; sess. 6, c. 2) qui actuum et motionis ad actum non sunt capaces.

3) Unde Scripturae dicunt semen vitae divinae in nobis *manere* (I Ioh III, 9), et iustificationem describunt ut *regenerationem ;* quae indicant concessionem principii permanentis.

619. Quaenam sit essentia habituum infusorum. — Entia supernaturalia proprie non sunt in categoriis entium naturalium, eodem modo ac ipse Deus cuius sunt participatio ; ad categorias tamen secundum quamdam analogiam plus minusve reducuntur, et ita gratia gratum faciens, cum sit accidens spirituale et permanens, reducitur ad qualitatem, ut habitus entitativus. Similiter principia operativa supernaturalia reducuntur ad qualitatem et quidem ut habitus operativi, quamvis non omnia cum iis habeant communia. Non enim sunt puri habitus nec purae potentiae, sed aliquid habent de potentia et aliquid de habitu. Etenim :

1) In aliquo deficiunt a ratione habitus, quia non dant omnimodam facilitatem ad operandum : *intrinsecam* inclinationem, habilitatem et promptitudinem quidem conferunt ad bonum, imo maiorem quam habitus acquisiti, non tamen *extrinsecam* quia non removent a nobis omnia boni obstacula, sicuti patet ex peccatore converso qui non valde maiorem quam antea

experitur facilitatem ad bonum; unde non sunt habitus proprie dicti[1].

2) Faciunt autem quod homo *possit* supernaturaliter operari, quod non facit habitus, in quo proinde non conveniunt cum habitu sed potius cum potentia operativa.

3) At pro ceteris omnibus cum habitibus conveniunt, nam a) sicuti habitus, resident in potentiis operativis naturalibus quas elevant et quibuscum operantur: non enim dant simpliciter posse agere, sed posse agere melius et supernaturaliter; b) homo, si sint activi, iis utitur cum voluerit et quo gradu voluerit, intense vel remisse, et nonnisi ad bonum iis uti potest; c) augeri possunt et corrumpi. Quae omnia non competunt potentiae proprie dictae. Plus ergo habent de ratione habitus quam de ratione potentiae, et ideo habitus supernaturales appellari solent.

620. Habitus et virtutes supernaturales a naturalibus multipliciter differunt:

a) *Ex parte essentiae:* naturales sunt habitus proprie dicti, unde non dant potentiam sed facilitatem agendi; supernaturales dant potentiam agendi supernaturaliter, non autem talem omnimodam facilitatem.

b) *Ex parte causae efficientis:* naturales ex principiis naturae et ex actibus nostris acquiruntur, supernaturales infundi debent a Deo (q. 51, a. 4; q. 63, a. 1).

c) *Ex parte naturae* et *finis* ad quem ordinantur: naturalibus homo bene sese habet in ordine ad res humanas et ad actus naturales convenientes naturae humanae; supernaturalibus homo bene sese habet in ordine ad hoc quod sit filius Dei adoptivus, ad vitam aeternam destinatus, et ad hoc quod actus supernaturales exerceat convenientes naturae divinae (q. 54, a. 3; q. 63, a. 4).

d) *Ex parte obiecti formalis:* in naturalibus est bonum secundum regulam et lumen rationis humanae, seu conformitas ad finem naturalem; in supernaturalibus est bonum secundum regulam et lumen supernaturale legis divinitus revelatae (quae excedit rationem humanam), seu conformitas ad finem supernaturalem. Ergo nobiliores sunt quam virtutes acquisitae (q. 63, a. 4).

1. « Facilitas operandi opera virtutum potest esse ex duobus, scil. *ex consuetudine* praecedente, et hanc facilitatem non tribuit virtus infusa in sui principio; et iterum *ex forti inhaesione* ad obiectum virtutis, et hanc est invenire in virtute infusa statim in sui principio ». S. Thomas, in IV Sent. d. 14, q. 2, a. 2, ad 5. Cfr. q. 65, a. 3, ad 2 et De Virt., a. 10, ad 15.

621. Animadversio. — Exercendo virtutes supernaturales homo vincet et removebit obstacula habitui extrinseca, et sic acquiret facilitatem omnimodam et perfectam ad bonum. Actus enim ex habitu supernaturali producti possunt considerari dupliciter:

1) ut supernaturales seu tamquam tendentes ad aliquid praecise ut supernaturale, excedens naturam humanam, et sic non possunt producere habitus eiusdem speciei, seu supernaturales qui a solo Deo infunduntur (n. 639); at

2) actus supernaturales, dum tendunt ad finem seu bonum et obiectum supernaturale, simul tendunt sub aliquo respectu ad finem naturalem et bonum naturale rationi conveniens, tum quia exercentur *simul* facultates naturales, tum quia actus et bonum supernaturalia *eminenter* continent et includunt actum naturalem et bonitatem naturalem: sic autem possunt producere habitus naturales eiusdem speciei ac illud obiectum ut est naturale et conforme rationi, et per hoc vincere et removere obstacula huic actui et obiecto opposita, eodem modo ac de virtute acquisita dictum est (n. 567). Et ita acquiritur omnimoda facilitas, quae tamen non est virtus supernaturalis, utpote fini supernaturali non proportionata, sed habitus naturalis: v. g. dum quis credit Deo, exercet castitatem aut iustitiam intuitu vitae aeternae, etiam agit quid rationi conforme. Cfr. De Verit. q. 10, a. 10, ad 1; Quodl. VIII, q. 2, a. 2.

Alii dicunt non produci habitus, sed solum removeri impedimenta; unde iam cessat omnis in agendo difficultas.

QUAESTIO SECUNDA.

DE DISTINCTIONE INFUSORUM HABITUUM ET VIRTUTUM.

622. Triplex species habituum infusorum. — Ad operandum supernaturaliter, tribus egemus principiis:

1) principiis quibus ordinamur *ad ipsum finem* ultimum supernaturalem: sunt *virtutes theologicae;*

2) principiis quibus ordinamur *circa media* ad finem ultimum supernaturalem sub ductu rationis rationabiliter eligenda: sunt *virtutes morales;*

3) principiis quibus ordinamur ad sequendum ipsum ductum Spiritus sancti nos moventis ad vitam aeternam: sunt *dona Spiritus sancti.*

De singulis est dicendum.

Articulus I.

De Virtutibus Theologicis.

S. Th. I-II, q. 62 ; De Virt., q. 1, art. 10 et 12.

623. **Virtutes theologicae sunt principia operativa quibus immediate ordinamur ad Deum ut finem supernaturalem,** ita ut per earum actus anima Deum finem supernaturalem immediate attingat eique coniungatur. Recte vocantur theologicae :

1) quia ipsum Deum finem supernaturalem, in quantum scilicet excedit cognitionem rationis nostrae, habent tum pro obiecto materiali quod illis attingitur, tum pro obiecto formali seu motivo,

2) et ideo a solo Deo nobis infunduntur,

3) et sola revelatione cognosci possunt (a. 1).

624. *Thesis.* **Virtutes theologicae necessariae sunt, et quidem tres.** — *Probatur :*

1) *Ratione S. Thomae :* In ordine naturali homo in finem naturalem esset *habitualiter* inclinatus, radicaliter per animam, immediate per intellectum cognoscentem finem et iudicantem ad illum esse tendendum, et per voluntatem quae ex natura sua tendit ad finem seu bonum proprium. At, cum homo, ex gratuita Dei bonitate, destinetur ad finem supernaturalem, visionem beatificam, *necesse* est ut principia supernaturalia naturae addantur quibus *habitualiter* inclinetur ad finem supernaturalem[1]. Sunt unum principium substantivum : gratia gratum faciens, in ipsa essentia animae, et tria operativa : fides qua intellectus Deum, finem supernaturalem, attingit ut verum, et illum aliaque principia supernaturalia valet cognoscere ; spes qua voluntas in Deum finem supernaturalem tendit ut bonum suum sed arduum ; et charitas qua ordinatur ad illum ut bonum in se et sic per amorem ipsi supernaturaliter conformatur. Tres ergo sunt virtutes theologicae (a. 3 ; II-II q. 17, a. 6).

1. Si natura, notat S. Thomas, non deficit in necessariis, multo minus gratia.

2) *Scriptura* et *Traditione,* in quibus constanter enumerantur hae tres virtutes, ut peculiari convenientia ad invicem connecti debeant et a ceteris omnibus distingui ; unde Apostolus I Cor. XIII, 16 : « Nunc autem manent fides, spes, charitas, tria haec. Maior autem horum est charitas » (cfr. I Thes. V, 8 ; Col. I, 4, 5).

3) *Decretis Ecclesiae.* Hoc enim supponunt Innocentius III (cap. Maiores), aiens inter doctos disputari an etiam parvulis fides, charitas et aliae virtutes infundantur ; et Clemens V in Conc. Vien. statuens hanc sententiam ut probabiliorem praeferendam ; docet autem ut certum pro fide, spe et charitate Conc. Trid., sess. 6, c. 7, quamvis non definiat.

625. **Inter virtutes theologicas datur ordo :**

A) *Ordo generationis,* non quidem 1) secundum tempus, nam omnes simul infunduntur, sed 2) secundum rationem praecedit fides, sequitur spes, denique incedit charitas a) secundum actus : nullus enim sperat vel amat quod non cognoscit ; at ea quae sperat et amat, cognoscit per fidem ; — et similiter homo, sperando bonum a Deo, hunc etiam ut suum bonum considerat et procedit ad ipsum amandum ; — b) etiam secundum habitus, sed in ordine ad actus : fides enim praesupponitur spei et spes charitati, sicut intellectus praesupponitur voluntati, et amor imperfectus praecedit perfectum.

B) *Ordine perfectionis* autem charitas praecedit quae est perfectio omnium virtutum (a. 4).

Articulus II.

De Virtutibus Moralibus.

S. Th. I-II, q. 63, a. 3 et 4 ; De Virt., q. 1, a. 10.

626. *Thesis.* **Praeter virtutes theologicas admittendae sunt virtutes supernaturales morales,** ut Sancti Augustinus, Gregorius et Thomas docent, contra Scotum et Nominales, et iam admittit quasi communis Theologorum sententia. Etenim :

In ordine naturali homo non tantum bene disponeretur *habitualiter* ad finem ultimum, sed etiam circa media ad finem per virtutes morales acquisitas. Ergo, et in ordine supernaturali, de quo certe *non minus providet Deus,* non

sufficit ut homo *habitualiter* bene disponatur ad finem ultimum supernaturalem, sed etiam oportet ut *habitualiter* bene disponatur circa media supernaturalia ad finem ultimum ordinanda, quod fit per virtutes morales infusas (q. 65, a. 3). — Secus a) deesset proportio inter animam elevatam ad esse divinum et vitam eius moralem, inter finem supernaturalem et virtutes morales, inter virtutes theologicas circa finem et virtutes morales circa media : non enim essent eiusdem ordinis, sed theologicae effectus divinos operari deberent per instrumenta non proportionata et defectuosa. Unde b) actus morales supernaturales non connaturaliter a nobis elicerentur, sed facultates quasi violenter moverentur ad eos (q. 63, a. 3).

Id supponit Innocentius III et Conc. Vien. (n. 624,3) ac Leo XIII, ep. ad Card. Gibbons (n. 581) ; et innuit Scriptura (Sap. VIII, 7) : « Sobrietatem et prudentiam docet (Sapientia aeterna), iustitiam et virtutem, quibus utilius nihil est in vita hominibus » (Cfr. II Petr. I, 5-7).

627. Virtutes morales infusae sunt principia operativa quibus ordinamur ad recte eligendos actus humanos tamquam media ad finem ultimum supernaturalem, et ideo non versantur immediate circa Deum finem supernaturalem, sed circa actus nostros et totam vitam ordinandam, quapropter vocantur *morales*.

Unde 1) etiam pertinent ad vitam divinam in nobis participatam, quatenus mediate prosequuntur finem ipsum supernaturalem : sub influxu enim virtutum theologicarum ordinant aliquo modo opera omnia ad Deum finem eiusque gloriam, sicut Deus omnia ordinat ad se.

2) Sunt igitur multae sicut multi et diversi actus humani ; generatim dicunt theologi tot infundi virtutes morales supernaturales quot acquiri possunt virtutes naturales [1]. Possunt tamen omnes reduci ad quatuor cardinales, eodem modo ac dictum est de virtutibus acquisitis.

628. Virtutes morales supernaturales distinguuntur a naturalibus, ut supra dictum est q. 1, n° 620, et quidem non tantum

a) *secundum essentiam,* sicut habitus minus proprie dicti a proprie dictis ; et

b) *secundum causam* efficientem qui est solus Deus, non actus nostri ; et

c) *secundum finem* et *naturam,* scilicet ut homo bene se habeat ad civitatem coelestem et vitam aeternam, non autem solum ad res humanas ; sed etiam

d) *secundum obiectum formale :* in virtutibus naturalibus est bonum secundum regulam rationis humanae ; in supernaturalibus est bonum secundum regulam legis divinae, seu rationis humanae elevatae per fidem. Sic v. g. prudentia naturalis dictat id quod est bonum secundum rationem, prudentia supernaturalis quod est bonum secundum legem supernaturalem fidei ; iustitia medium altiore titulo eligit, pacem conservat et societatem, ut sit pax et societas quasi deifica et coelestis ; abstinentia naturali homo moderate utitur cibo propter rationem humanam v. g. ne valetudini noceat, supernaturali propter rationem fidei v. g. ut corpus castiget et in servitutem redigat et ipse liberius vacet divinis ; patientia supernaturalis exercenda est non ex ratione humanae sapientiae, sed ut Christo conformetur, etc. Hinc prudentia infusa non semper idem medium dictat ac prudentia acquisita, et ideo virtutes morales infusae non habent eundem actum ac virtutes acquisitae (q. 63, art. 4). Unde differunt specie.

1. Aliqui, ut Pesch et Noldin, dicunt solum infundi quatuor cardinales.

629. Corollarium. — Ex quibus intelligi valet quomodo distinguantur virtutes *politicae, purgativae,* et *purgati animi,* ut docet S. Thomas, q. 61, a. 5 :

«A. Quia homo secundum suam naturam est animal politicum,

1) virtutes,... prout in homine existunt secundum conditionem suae naturae, *politicae* vocantur, prout scil. homo secundum has virtutes recte se habet in rebus humanis gerendis...

B. Sed quia ad hominem pertinet ut etiam ad divina se trahat quantum potest... et hoc nobis in Scriptura commendatur multipliciter, ut est illud Mt. V, 48 : *Estote perfecti sicut et Pater vester coelestis perfectus est,* necesse est ponere quasdam virtutes medias inter politicas quae sunt virtutes humanae, et exemplares quae sunt virtutes divinae (in ipso Deo) ; ... ita scilicet quod

2) quaedam sunt virtutes ... *in divinam similitudinem tendentium,*

et hae vocantur *virtutes purgatoriae:* ita scilicet quod prudentia omnia mundana divinorum contemplatione despiciat omnemque animae cogitationem in divina sola dirigat; temperantia vero relinquat, in quantum natura patitur, quae corporis usus requirit; fortitudinis autem est ut anima non terreatur propter recessum a corpore et accessum ad superna; iustitiae vero est ut tota anima consentiat ad huiusmodi propositi vitam.

3) Quaedam vero sunt virtutes iam *assequentium divinam similitudinem,* quae vocantur *virtutes iam purgati animi,* ita scilicet quod prudentia sola divina intueatur, temperantia terrenas cupiditates nesciat, fortitudo passiones ignoret, iustitia cum divina mente perpetuo foedere societur, eam scil. imitando; quas quidem virtutes dicimus esse beatorum et aliquorum in hac vita perfectissimorum ».

Unde virtutes distinguuntur *politicae, purgatoriae* et *iam purgati animi.*

Articulus III.

De Donis Spiritus sancti.

S. Th. I-II, q. 68, a. 1-4; q. 69 et 70; II-II, q. 8, a. 6.

630. *Thesis I.* **Dona Spiritus sancti differunt a virtutibus moralibus infusis** [1]: hisce egemus ut disponamur ad prompte obediendum rationi rectae, illis ergo a fortiori egemus ut disponamur ad prompte obediendum motioni seu inspirationi Spiritus sancti in nobis per charitatem (tamquam motoris proprii) inhabitantis. « Quanto enim movens est altior, tanto necesse est quod mobile perfectiore dispositione ei proportionetur, sicut videmus quod perfectius oportet esse discipulum dispositum ad hoc quod altiorem doctrinam capiat a doctore ». Et ideo sicut ad obediendum rationi appetitus eget habitibus, ita a fortiori videtur dicendum dona quibus obedimus Spiritui sancto esse habitus, non dispositiones transeuntes, ut connaturaliter, prompte, facile et suaviter, non autem quasi violenter, moveremur, sed tamquam instrumenta ipsi aptata et proportionata.

1. Solam distinctionem rationis cum virtutibus tenuerunt Petrus Lombardus, Gulielmus Altissiodorensis, Gulielmus Parisiensis et inter recentes De Bellevue; item Scotus, Gabriel Biel, Ockam et Nominalistae, quod intelligere non valemus, cum nec admittant virtutes morales infusas; alii incerti inveniuntur ut Durandus et Vasquez. Distinctionem realem docent Alexander Alensis, S. Bonaventura, S. Albertus Magnus, S. Thomas, Suarez, Billot. Aliae opiniones antiquatae notantur apud S. Thomam, a. 1.

Igitur dona Spiritus sancti sunt *habitus supernaturales quibus disponimur ad prompte obediendum motioni seu inspirationi ipsius Spiritus sancti in nobis per charitatem tamquam motoris proprii inhabitantis.* Vocantur *dona* non solum quia *dantur* a Deo, sed quia disponunt ad sequendum *instinctum donantis* (i. e. infundentis) Spiritus sancti, et hominem reddunt prompte mobilem ab inspiratione divina, quae est *speciale donum* gratiae actualis; possunt quoque simpliciter vocari *spiritus* [1].

631. *Thesis II.* **Dona Spiritus sancti sunt necessaria ad salutem.** — Etenim motione Spiritus sancti [2], seu speciali auxilio gratiae actualis, non tantum indigent illi qui opera extraordinaria et excellentiora exercent (ad quae vires non sufficiunt), sed unusquisque ut in accepta gratia perseveret et proficiat, sicut in tractatu de gratia probatur. Cuius rei ratio fundamentalis a S. Thoma assignatur, quod per gratiam et virtutes theologicas solum imperfecto modo possidemus naturam, vitam et vires divinas; qui autem imperfecte habet naturam aliquam vel formam aut virtutem, non potest semper et quoad omnia per se operari, nisi, aliquando saltem, moveatur ab illo qui naturam istam perfecte possidet: sicut parvuli in vita, qui debent deduci ne cadant, sed et ut progrediantur. Ergo imperfecti in vita divina egemus moveri et deduci ab ipso Deo, ut ita vivamus semper quod ad vitam aeternam perveniamus.

Unde dona Spiritus sancti sunt *necessaria* ad salutem omni iusto, et licet maxime ad opera extraordinaria et

1. De his cfr. Iohannes a S. Thoma, in comm. Summae; Meschler, *Die Gabe des Pfingsfestes* (gall. versum); Dr. Walter, *Der H. Geist in seinen Gnaden und Gaben;* Regler, *Die sieben Gaben des H. Geistes nach Lehre H. Thomas;* Weiss, *S. Thomae Aq. de septem donis Spiritus sancti doctrina;* Friaque, *Le Saint-Esprit, sa grâce, ses figures, ses fruits, ses dons;* Mgr Perriot, in per. *Ami du Clergé,* 1892 et 1898; Froget, *L'Habitation du Saint-Esprit dans les âmes justes;* De Bellevue, *L'œuvre du Saint-Esprit ou la sanctification de l'âme;* Touzard, in *Rev. Biblique,* VIII (1899); Raymond, in *Rev. Thomiste,* 1913-1914; Gardeil, in *Dict. de Th.cath.,* art. *Dons; Les dons du Saint-Esprit dans les Saints Dominicains;* Schrijvers, *Les Principes de la Vie Spirituelle;* Meynard, *Traité de la Vie intérieure;* Billot, *De Virtutibus infusis;* Garrigou-Lagrange, *Perfection et Contemplation;* — *Œuvres de Ruysbroeck,* trad. des Bénédictins de S. Paul de Wisques, vol. II.

2. Motio Spiritus sancti est specialis; secus simpliciter dicitur motio divina. Distinctio inter utramque motionem occurrit apud S. Thomam, q. 109, a. 9. Cfr. Garrigou-Lagrange, in opere *Xenia Thomistica,* II, p. 212.

excellentiora, non tamen unice sed etiam ad opera communia disponunt, *quando et quatenus* sub motione Spiritus Dei a iustis fiunt. Hinc dona illa iustis omnibus conceduntur (Rom. VIII, 14) et sunt connexa cum charitate qua unimur Spiritui sancto motori.

632. Quaenam sunt illa dona. — Enumerantur illa dona apud Isaiam XI, 2, ubi Christo iustorum exemplari et primogenito inter multos fratres (Rom. VIII, 9-29; Gal. IV, 6) tribuuntur : « *Requiescet* super eum spiritus sapientiae et intellectus, spiritus consilii et fortitudinis, spiritus scientiae et pietatis, et replebit eum spiritus timoris Domini ». At, secundum doctrinam Patrum ab initio Ecclesiae, etiam iustis omnibus conceduntur.

De numero donorum nil certi statui potest, nam in textu graeco et latino numerantur septem, in textu hebraico deest pietas ; ceteroquin propheta non videtur intendere enumerationem completam sed potius dona praestantiora indicat ad docendum plenitudinem donorum Spiritus sancti competere Christo. Nihilominus Patres, theologi et auctores mystici solent omnes effectus Spiritus sancti sanctificantes ordinare secundum septem dona quae enumerantur in textu nostro, ad quod alludit Liturgia in hymnis.

Quatuor sunt in *intellectu*, quibus disponimur ut sub ductu Spiritus sancti et quasi experimentaliter 1) veritates fidei penetremus per donum *intellectus*, et iudicemus tum 2) de rebus creatis per donum *scientiae*, prout ducunt ad Deum vel abducunt, tum 3) de rebus divinis, et de humanis secundum rationes divinas, per donum *sapientiae*, quo suaviter illas gustamus (Sap. VII, 8, 11), tum 4) de singulis agendis vel vitandis in vita spirituali, et in casibus difficilioribus et inopinatis, per donum *consilii*, quo dirigimur ut operemur sine haesitatione. Hoc est donum practicum; tria priora sunt principaliter speculativa, secundario practica.

Tres sunt in *appetitu :* etenim Spiritu sancto impellente 5) amanter reveremur Deum, non ut creatorem sed ut Patrem, et omnes homines ut ipsius filios (Rom. VIII, 15) per *pietatem ;* 6) fiducialiter spernimus quaecumque pericula et adversa in via salutis per donum *fortitudinis ;* et 7) filiali reverentia timemus offendere Deum praesertim in delectationibus ad quas maxime inclinamur, et hoc est *timor Domini* [1].

633. Dona respondent virtutibus.— Et quidem 1) *immediate* [2] septem principalioribus virtutibus infusis : fidei respondent intellectus et scientia ; spei timor Dei in quantum nos facit vitare offensam Dei ; charitati sapientia ; prudentiae consilium ; iustitiae pietas ; fortitudini donum fortitudinis ; et temperantiae timor Dei in quantum nos facit fugere delectationes quae maxime nos ad peccatum alliciunt. Hisce donis *respective* disponimur ad actus tum communes et ordinarios, tum excellentiores harum virtutum exercendos sub impulsu Spiritus sancti. Ita S. Thomas ; secundum alios tamen, dum consilium spei, scientia respondet prudentiae ; secundum alios spei cui tunc non respondet timor ; secundum alios, ut Innocentius V, temperantiae.

2) Etiam respondent *mediate* [3] septem praecipuis virtutibus acquisitis : intellectui principiorum, scientiae et sapientiae respondent tria dona eiusdem nominis, prudentiae consilium, iustitiae pietas, fortitudini fortitudo, temperantiae timor Dei.

634. Beatitudines non sunt habitus sed *opera* quaedam *perfecta et excellentia* donorum Spiritus sancti, quae specialiter conducunt ad beatitudinem, et specialiter merentur tum beatitudinem perfectam in coelo, tum etiam inchoationem (spem firmam) beatitudinis in vita praesenti. Unde ob singularem perfectionem sunt pignus, meritum et inchoatio beatitudinis perfectae.

De convenienti earum enumeratione et significatione, cfr. S. Thomas, q. 69, a. 3 et 4. — Iuxta ipsum etiam singulis donis correspondet una beatitudo, considerando in beatitudinibus motiva ipsarum, hoc scil. modo :

---

1. Ita in doctrina S. Thomae. — S. Albertus, S. Bonaventura et Ruusbroeck *consilium* habent ut donum ducens ad perfectionem et contemplationem, *scientiam* e contra ut donum practicum vitae activae ; — item S. Albertus, S. Bonaventura et Ruusbroeck ponunt pietatem in concupiscibili ; — S. Bonaventura et Ruusbroeck sapientiam in voluntate ; — Ruusbroeck timorem in irascibili et fortitudinem in voluntate. Hoc ultimum quadrat cum eius doctrina de virtutibus cardinalibus, secundum quam prudentia dirigit et gubernat irascibilem, temperantia ornat concupiscibilem, iustitia potentiam rationis naturalis, fortitudo liberam naturam voluntatis.

2. *Immediate*, quia dantur ad exercitium illarum virtutum ; non tamen exclusive sed principaliter, nam mediate omnia dona habent influxum in omnes virtutes. Unde non est absurdum quod unum donum respondeat duabus virtutibus, ut timor spei et temperantiae, aut scientia fidei et spei ; et duo dona uni virtuti, ut intellectus et scientia fidei.

3. *Mediate*, nam dona non movent ad exercitium harum virtutum, sed quia ordo supernaturalis perficit ordinem naturalem, vita supernaturalis aedificata est secundum analogiam ad vitam naturalem. — Arti autem non respondet donum, quia nihil influit in vitam interiorem.

Dono *timoris* prima beatitudo; *Beati pauperes spiritu, quoniam ipsorum est regnum coelorum;* — dono *pietatis* secunda: *Beati mites, quoniam possidebunt terram;* — dono *scientiae* tertia: *Beati qui lugent, quoniam consolabuntur;* — dono *fortitudinis* quarta: *Beati qui esuriunt et sitiunt iustitiam, quoniam saturabuntur;* — dono *consilii* quinta: *Beati misericordes, quoniam misericordiam consequentur;* — dono *intellectus* sexta: *Beati mundo corde, quoniam Deum videbunt;* — dono *sapientiae* septima: *Beati pacifici, quoniam filii Dei vocabuntur* (III Sent. d. 34, q. 1 a. 4). Octava autem beatitudo: *Beati qui persecutionem patiuntur propter iustitiam,* est quaedam confirmatio et manifestatio omnium praecedentium, quatenus propter eas provenit quod ab his bonis propter nullam persecutionem aliquis recedit (I-II, q. 69, a. 3, ad 5).

635. **Fructus Spiritus sancti** sunt *quaecumque opera virtutis* quando habent specialem delectationem et suavitatem adnexam, unde dicuntur *fructus;* perficiuntur sub inspiratione Spiritus sancti, unde dicuntur fructus *Spiritus sancti.* Cum delectationes carnales et mundanae nos alliciunt, ipse Spiritus sanctus delectationem multo maiorem et quasi coelestem in nobis producit per opera virtutum; hinc fructus opponuntur *operibus carnis.*

Praecipui enumerantur ab Apostolo, ad Gal. V, 22, 23.

636. **Corollaria.** — Ex eo quod dona disponunt hominem ut sit bene mobilis a Deo, virtutes ut sit bene mobilis a ratione, quae est distinctio fundamentalis, sequitur

1) virtutes dari ut homo active bene agat, dona ut passive bene agatur; et quamvis etiam libere agat sub actione doni, tamen magis passive quam active se habet, « quia mens hominis non se habet ut movens sed magis ut mota »;

2) virtutes hominem perficere ad agendum modo humano, accommodato naturae humanae; dona ad agendum modo altiori, suprahumano et divino secundum quod convenit Spiritui sancto: ita quoad obiectum quando aliquis exercet opera excellentiora et heroica, vel quoad solum modum quando movetur spontanee, quasi instinctive, et sine discursu agit et potius ducitur quam seipsum ducat;

3) virtutibus nos uti posse quando volumus, donis quando vult Spiritus sanctus.

637. **Animadversio.** — Non confundenda sunt dona cum gratiis gratis datis, quamvis istae possint fundari in dono, v. g. scientiae vel sapientiae, quod manifestant: manent enim distinctae; et sunt potius transeuntes, non habitus. Cfr. q. 68, a. 5, ad 1 et 2.

QUAESTIO TERTIA.

DE CAUSA INFUSORUM HABITUUM ET VIRTUTUM.

S. Th. I-II, q. 62, a. 3; q. 63, a. 2; q. 65, a. 3; q. 114, a. 4 et 8; II-II, q. 24, a. 1, 2, 3, 4, 10, 11, 12; De Virt., q. 1, a. 11; q. 2, a. 12-13.

638. *Thesis I.* **Virtutes infusae a Deo infunduntur una cum gratia gratum faciente.** — Constat ex documentis Ecclesiae supra allatis (n. 624,3), et facile intelligitur quia sunt vires derivatae a gratia gratum faciente. Qui enim elevatur ad esse et naturam et vitam divinam per gratiam, etiam debet acquirere virtutes ad operationes divinas, nam omnis natura tendit ad operationem et vita importat activitatem. Unde e gratia fluunt virtutes supernaturales in potentiis animae ad operationes divinas.

Igitur non sunt audiendi qui dicunt fidem et spem infundi illi qui ex gratia actuali actum fidei vel spei exercet, quamvis gratiam et charitatem non recipiat. Nam

1) qui non satis se disponit ad recipiendum esse supernaturale quo participat naturam divinam, nec sufficienter dispositus est ad virtutem supernaturalem qua participat operationem divinam;

2) insuper cum Dei opera sint perfecta, numquam infundit fidem et spem sine charitate [1].

639. *Thesis II.* **Actus nostri non producunt virtutes infusas.** — *Probatur:*

A. Actus nostri naturales 1) non causant habitum aut virtutem supernaturalem, quia effectus nequit superare causam; 2) nec disponunt ad eam quia ipsi non sunt proportionati.

B. Actus ex supernaturali gratia facti:

1) Non efficiunt virtutem supernaturalem, quia a) potentia operativa ad plures actus, sicuti est virtus super-

1. Est sensus obvius C. Trid. sess. 6, c. 6: « *Disponuntur...* dum fidem... concipientes, credentes... in spem erigantur... »; et c. 7: « *Hanc dispositionem...* iustificatio *consequitur...* et tunc *simul* infusa accipit... fidem, spem et charitatem ». Ergo potest haberi actus fidei et spei ante iustificationem et ante infusionem fidei et spei.

naturalis, in entitate sua (ut principium) est perfectior uno eius actu, unde ab illo nequit causari ; — nec b) a pluribus actibus, nam id non faciunt nisi singuli aliquid causent ; primus autem nequit producere dispositionem ad plures actus.—Praeterea c) isti actus, quamvis possint elici auxilio gratiae actualis, postulant ut eliciantur a facultate et habitu ; nihil autem producit id quod est eius causa connaturalis.

2) Nec augmentum producunt, quia potentia operativa nequit producere maiorem potentiam.

3) Possunt tamen illi actus a) disponere ad virtutum infusionem, quod proxime facit actus charitatis ; et b) possunt mereri illarum augmentum, in quantum ex charitate fiunt. Solus autem Deus efficit earum productionem et augmentum, qui tamen ad hoc aliis uti potest tamquam instrumentis, ut Christo et sacramentis ; unde istae virtutes dicuntur *infusae* per se (q. 63, a. 1 ; a. 2, ad 3 ; a. 3, ad 3 ; q. 51, a. 2, ad 3).

640. Quid de augmento habituum infusorum? — Habitus per se infusi et virtutes non augentur *extensive*, quia dant potentiam ad omnes actus supernaturales correspondentes qui fieri possunt, seu potentiam agendi supernaturaliter pro omnibus circumstantiis. *Intensive* autem augentur, non per additionem sed per maiorem radicationem et participationem in subiecto, et quidem iisdem causis ac producuntur. Solus ergo Deus est causa efficiens huius augmenti ; at sacramenta illud producunt instrumentaliter (ex opere operato), et actus nostri supernaturales ex charitate facti, etiam minimi (Mc.IX, 40), possunt esse ad augmentum dispositiones et meritum (ex opere operantis), ut docet Conc. Trid., sess. 6, c. 10 et 16, can. 24 et 32. Unde augentur simul cum gratia et charitate ; et ideo Ecclesia orat : Da nobis, Domine, fidei, spei et charitatis augmentum (cfr. Prov. IV, 18).

Circa tempus autem quo datur charitatis et virtutum infusarum augmentum propter bona opera nostra, duplex *praecipue* existit inter theologos sententia. Quidam, actum ex charitate factum considerantes tantum ut solam causam moralem et meritoriam augmenti, dicunt illud conferri statim ac ponitur actus, sive hic actus sit intensus, sive non sit ; unde etiam dicunt peccatorem, eo quod omnia eius opera reviviscunt, semper resurgere in charitate maiore illa quam antea habebat. Hoc utique admittunt quamvis incredibile videatur ; sed ex alia parte negant omnes actus bonos iustorum fieri ex influxu charitatis et esse meritorios. Ita, post Nominales, Vasquez, Suarez, De Lugo, Mazzella et maior pars recentiorum. — Alii habentes actus nostros non solum ut causas morales et meritorias, sed et insuper dispositivas, dicunt omnem actum ex charitate factum augmentum mereri, sed non in determinato gradu, nisi *sub conditione quod adsit ad dictum augmentum debita dispositio*[1]; haec autem est solum actus intensior ac charitas habita, vel aeque intensus, quia tali actu solo conatur homo ad charitatem augendam : statuit enim Deus augmentum charitatis causare quando vis nostra illud causaret, si id posset. Actus autem minus intensi non disponunt sufficienter et immediate ad augmentum, sed tantum mediate, « in quantum ex uno actu charitatis homo redditur promptior iterum ad agendum secundum charitatem, et habilitate crescente, prorumpit in actum ferventioris dilectionis quo conetur ad charitatis profectum, et tunc augetur charitas[2] », non tantum (ex uno titulo) propter illum actum, sed (ex pluribus titulis) etiam *propter omnes actus praecedentes*. Unde omnia opera reviviscunt in aequali gradu charitatis, dummodo dispositio ad illum adsit ; si autem minor sit dispositio, reviviscunt in gradu inferiori ; si maior, in superiori[3]. Ita S. Thomas, S. Bonaventura, Scotus, Caietanus et fere omnes veteres ; et inter recentiores, Thomistae.

Praecipuum argumentum prioris sententiae est non posse intelligi meritum bonorum operum, nisi unicuique operi detur speciale praemium, i. e. specialis gradus gratiae, charitatis et gloriae ; secus enim non mereremur plus multis operibus quam uno[4]; nec merita bonorum operum omnia totaliter reviviscerent. — Secundae sententiae argumentum praecipuum est : Virtus iisdem causis augetur quibus generatur ; ergo sicut ad infusionem charitatis et virtutum infusarum requiritur dispositio proportionata quantitati charitatis infundendae (Conc. Trid. sess. 6, c. 7), ita ad augmentum requiritur dispositio proportionata augmento. Et sane :

---

1. S. Thomas, q. 114, a. 8, ad. 3.
2. S. Thomas, II-II, q. 24, a. 6. — Omnis actus remissus *per se* disponit, licet insufficienter, ad augmentum, quia disponit ad actum intensum ; *per accidens* disponit ad diminutionem, quatenus facile dat locum causis contrariis.
3. III, q. 89, a. 2.
4. Argumentum non est stringens. Nam praemium non est donum secundum se, sed donum formaliter ut datum propter opera. Ergo si datur ob duplex opus, vel ob maius, maius est praemium. Est moraliter plus : magna enim perfectio est vitam aeternam ut coronam habere pro operibus, et eo maior quo conferatur pluribus operum titulis. Maius igitur est praemium, si pluribus titulis idem datur, et exinde etiam crescit gaudium accidentale. Ita Christo, cui ius erat innatum ad gloriam corporis, hanc eamdem gloriam voluit multis titulis passionum et dolorum ac suae mortis mereri. — Ceterum in ordine naturali ita certo esset, cum virtus acquisita non uno sed solum pluribus operibus bonis repetitis augeretur ; quod ergo in ordine naturali esset, nec repugnat in ordine supernaturali.

a) qualitates quae admittunt maius et minus, in maiori vel minori gradu existunt secundum diversam dispositionem subiecti. Atqui sicut actus minus intensi virtutis acquisitae non disponunt immediate ad eius augmentum, sed ad hoc disponit actus aeque intensus et hoc producit actus intensior ; ita actus minus intensus virtutis infusae vel charitatis non immediate disponit ad eius augmentum, sed hoc facit solus actus intensior vel aeque intensus ;

b) secus enim plus possemus ad nos disponendum quoad augmentum virtutis infusae quam virtutis acquisitae ; — et

c) ad Deum finem nostrum converteremur et tenderemus et amicitiam haberemus magis quam vellemus aut facere conaremur.

Ergo ut charitas et virtus infusa augeatur, requiritur actus intensior vel aeque intensus. — Accedit quod valde probabile sit omnia opera iustorum esse meritoria, et tamen incredibile est charitatem singulis quasi sine interruptione augeri, nec ullus id cum aliqua probabilitate asserere posset.

641. Animadversio. — Addi cum probabilitate potest (post Gonet, Billuart et Masi), quamvis necessarium non sit, augmentum charitatis et virtutis infusae quod in hac vita operibus minus intensis fuit meritum, sed propter absentiam dispositionis proportionatae non fuit obtentum, nobis conferri primo momento post mortem quando anima tota intensitate suae charitatis in actum amoris Dei tendit. Hic actus non est meritorius, quia anima separata non est in statu viae, sed esset dispositio ad obtinendum augmentum quod merito anteriori huius vitae est debitum.

642. Possunt amitti virtutes infusae et *per se* amittuntur peccatis *directe* contrariis. Hinc fides divina amittitur sola infidelitate, spes desperatione et praesumptione contra spem, virtutes morales per peccatum grave ipsis contrarium [1], v. g. iustitia per gravem iniustitiam, charitas per omne peccatum mortale.

Per accidens amittitur virtus, quando amittitur alia quae ipsi praesupponitur et a qua dependet quasi a fundamento. Ita spes amittitur infidelitate, et virtutes morales infusae quando amittitur charitas quacum connectuntur.

Fides et spes non amittuntur, amissa charitate, quia ipsi praesupponuntur ; Deus scilicet ex bonitate illas conservat in iis qui vitam supernaturalem gratiae abiiciunt, quasi reliquias quibus facilius convertentur.

643. Virtutes infusae non possunt minui. — Charitas et aliae virtutes infusae minui non possunt *directe et in se*, nam peccatum mortale quod illis contrariatur eas totaliter aufert ; peccatum veniale, quia non est contrarium charitati et virtutibus infusis sed est praeter eas, non potest eas minuere. Hinc peccata venialia, aut non usus virtutum infusarum, neque per accidens *efficiunt* earum diminutionem, sed solum *disponunt* ad earum corruptionem, et haec dispositio ad corruptionem vocari potest diminutio *indirecta* et *improprie dicta*.

1. S. Thomas, in II Sent., d. 42, a. 2, ad 4.

644. Corollarium. — Dona Spiritus sancti connexa cum charitate, simul cum ea infunduntur, intensive augentur, et amittuntur eodem modo ac virtutes morales infusae.

QUAESTIO QUARTA.

DE PROPRIETATIBUS INFUSORUM HABITUUM ET VIRTUTUM.

Articulus I.

De Medio Virtutum infusarum.

S. Th. I-II, q. 64, a. 1, 2, 3 ; De Virt., q. 1, a. 13.

645. Virtutes theologicae non sunt in medio, proprie et *per se* ac secundum ipsam rationem virtutis, i. e. *ratione obiecti*, quia in earum materia excessus dari nequit : obiectum enim et mensura virtutum theologicarum non est bonum rationis in actibus ponendum (quod est in medio), sed ipse Deus (perfectio infinita quae excedit omnem facultatem humanam), ad quem non possumus nimis tendere, imo quem diligere vel in quem credere aut sperare non possumus quantum debet. Non datur scil. excessus in attingenda mensura.

Attamen *ex parte nostra* et *ratione subiecti* ac modi quo exercentur, *sunt in medio inter duo vitia extrema*, quia debemus tendere in Deum secundum mensuram nostrae naturae et conditionis ; unde sic debemus sperare et credere ut spes nostra media sit inter praesumptionem et desperationem, et fides nostra inter duas haereses oppositas, et

ideo peccat praesumptuosus qui sperat bonum quod excedit suam conditionem, et desperans qui non sperat quod secundum conditionem sperare potest; item peccat ille qui contemplationi se daret quando detrimentum sequeretur pro societate aut deberet vacare rebus familiae. Sed hoc est *per accidens* quantum ad naturam virtutis theologicae, *quia non* provenit ex propriis eius actibus secundum se spectatis, et *ex propria eius materia, sed ex circumstantiis extrinsecis subiecti* cui inest. Unde *improprie* dicuntur esse in medio.

646. Virtutes theologicae itaque **sunt appretiative summae,** i. e. adhaerent Deo *super omnia*[1] :

1) Fides adhaeret auctoritati divinae prae omni alia auctoritate spes adhaeret omnipotentiae prae omni alia potentia; charitas divinae bonitati prae omni alia bonitate.

2) Fides credit firmius Deo quam omnibus aliis; spes immobilius sperat in Deo quam in aliis quibuslibet et amat super omnia concupiscibilia; charitas praefert Deum quam omnia alia et illum amat super omnia diligibilia.

3) Unde parati sumus omnia deponere quae sunt contraria fidei, spei vel charitati, potius quam ab ipsis recedamus.

647. Virtutes morales infusae sunt in medio, eodem modo ac dictum est de virtutibus acquisitis; at medium potest esse diversum quia non determinatur per relationem ad rationem humanam sed ad legem divinam.

Dona Spiritus sancti *non sunt in medio* quia diriguntur Spiritus sancti instinctu qui non potest deficere vel excedere; insuper Spiritus sanctus non est aliquid regulabile.

Articulus II.

De Connexione Habituum infusorum.

S. Th. I-II, q. 65 et 68, a. 5; De Virt., q. 2, a. 3; q. 5, a. 2.

648. *Principium I.* **Virtutes theologicae secundum essentiam non sunt connexae, sed ut virtutes.** Inter virtutes theologicas :

1. Hinc fides dicitur sine mensura, quia circa finem. Cfr. S. Thomas, in ep. ad Rom. XII, lect. 3.

1) Fides et spes secundum essentiam propriam non pendent a charitate, nam charitati praesupponuntur; unde sine charitate esse possunt, uti patet in peccatore qui fidem et spem non negavit. Quod pro fide definitum est a Conc. Trid. sess. 6, c. 15 et can. 28; pro spe est certum ex unanimi Theologorum sententia.

2) Attamen sine charitate non sunt virtutes perfectae seu formatae quia de facto ad finem ultimum non referuntur. Nam ad rationem perfectae virtutis pertinet non tantum ut bonum operemur, sed etiam ut bene operemur; fides autem est assensus voluntarius, qui non erit perfectus nisi debito modo fiat et voluntas etiam bene disponatur per charitatem; spes est exspectatio beatitudinis ex meritis, quae non erit perfecta nisi habeantur merita praesentia, ad quod requiritur charitas. Hinc charitas qua ad finem ultimum supernaturalem ordinamur, dicitur perfectio et forma (extrinseca) omnium virtutum supernaturalium; et fides et spes sine charitate sunt informes (q. 65, a. 4).

3) Fides potest esse sine spe quia praesupponitur spei secundum rationem.

4) Sed charitas nequit esse sine fide et spe, et spes nequit esse sine fide. Hinc S. Thomas, q. 65, a. 5 : « Sicut aliquis non posset cum aliquo amicitiam habere si discrederet vel desperaret se posse habere aliquam societatem vel familiarem conversationem cum ipso; ita aliquis non potest habere amicitiam ad Deum, quae est charitas, nisi fidem habeat, per quam credat huiusmodi societatem et conversationem cum Deo, et speret se ad hanc societatem pertinere ».

649. *Principium II.* **Virtutes morales infusae sunt connexae :**

A. *Inter se per prudentiam :* nos inclinant enim ad bene eligendum media supernaturalia in bonum finem seu ad bene agendum supernaturaliter in omnibus circumstantiis, quod sine perfecta prudentia supernaturali est impossibile; — et vice versa prudentia perfecta esse nequit ad media in omnibus circumstantiis bene ordinanda, nisi quis dispositus sit ad bonum finem particularem pro omnibus circumstan-

tiis, ad quod requiruntur omnes virtutes morales. Eodem modo ac dictum est de virtutibus acquisitis (q. 65, a. 1).

B. Etiam *sunt connexae cum charitate* :

1) *Sine charitate esse non possunt*. Etenim non possunt esse sine prudentia supernaturali ; porro prudentia supernaturalis non potest esse sine charitate, nam si ad perfectam prudentiam requiritur quod homo bene disponatur relative ad fines particulares debitos in tali vel tali materia, quod fit per virtutes morales, multo magis requiritur quod bene disponatur relative ad finem ultimum, quod fit per charitatem : actus enim bene ordinans media ad finem particularem bonum sed ad finem ultimum malum fit malus. Ergo virtutes morales infusae sunt connexae cum charitate (a. 2).

2) Item *charitas nequit esse sine virtutibus moralibus infusis*. Etenim a) charitas connectitur cum gratia gratum faciente, quae elevat ad esse supernaturale et principium remotum est operationum supernaturalium. Atqui virtutes morales infusae sunt proprietates gratiae gratum facientis, nam qui habet esse supernaturale tamquam principium remotum, debet posse operari supernaturaliter et habere principia proxima ad operationes supernaturales. Ergo — b) Gratia et charitas in quantum ordinat hominem ad finem ultimum, est principium omnium bonorum operum quae ad finem ultimum ordinari possunt. Sed nullum ens tendit ad finem nisi habeat potentiam disponendi media ad finem, et principium aliquorum operum non invenitur in aliqua re, quin inveniantur ea quae sunt necessaria ad huiusmodi opera perficienda. Virtutes autem morales dant potentiam eligendi media necessaria ad finem ultimum et perficiendi singula genera bonorum operum supernaturalium. Ergo connectuntur cum gratia et charitate. Deus scilicet non minus perfecte operatur in operibus gratiae ac in operibus naturae.

Hinc qui recipit gratiam et charitatem recipit virtutes morales supernaturales ; et per unumquodque peccatum mortale amittuntur charitas et omnes virtutes morales supernaturales (a. 3).

3) Item *dona Spiritus sancti sunt connexa cum charitate* qua unimur Spiritui sancto motori, et ideo cum charitate conceduntur, intensive augentur, et amittuntur (q. 68, a. 5).

650. *Principium III*. **Virtutes morales naturales acquisitae possunt esse sine charitate,** et vice versa, nam peccator qui convertitur, non ideo habet virtutes acquisitas ; et ille qui peccat mortaliter, non ideo eas amittit (q. 63, a. 2, ad 2).

651. Animadversio. — Ait S. Thomas : Charitas est *forma* omnium virtutum quia dat et imprimit actibus aliarum virtutum formam et ultimam perfectionem, secundum quod ordinat eas ad ultimum finem ; est earum *radix* quia eas nutrit et sustentat ; *finis* quia omnes alias virtutes ordinat ad finem suum ; et *mater* « quia ex appetitu ultimi finis concipit actus aliarum virtutum imperando eos » (II-II, q. 23, a. 8). Prudentia itaque est forma virtutum moralium quia dat ordinationem ad finem particularem secundum rationem ; charitas est forma virtutum theologicarum et prudentiae quia dat ordinationem perfectam ad finem ultimum ; gratia est forma charitatis quia dat esse divinum et ita ipsi confert dignitatem et ius ad finem ultimum (De Virt., q. 2, a. 3, ad 19)[1].

Articulus III.

De Aequalitate Habituum infusorum.

S. Th. I-II, q. 66, a. 1, 2, 6 ; q. 68, a. 7 et 8 ; II-II, q. 23, a. 6. De Virt., q. 5, a. 3.

652. *Principium I*. **Secundum speciem virtutes theologicae sunt aliis perfectiores.** — Nam ut obiectum habent ipsum Deum finem supernaturalem et attingunt immediate ipsam primariam regulam humanorum actuum, scil. Deum ; et sic aliis virtutibus *secundum speciem* sunt *perfectiores* quae solam attingunt rationem humanam. Inter ipsas autem *eminet charitas*, nam fides et spes includunt distantiam a Deo et imperfectionem, cum fides sit de Deo non viso et spes de Deo non possesso, sed charitas est de Deo qui iam aliquo modo per amorem amicitiae possidetur

1. Cfr. II Sent., dist. 26, q. 1, a. 4, ad 5.

et plene possidebitur [1]. Unde Apostolus, I Cor. XIII, 13 : *Maior* horum est charitas (q. 66, a. 6).

Fides, entitative *ut habitus*, est perfectior spe quia est in intellectu, cuius obiectum est nobilius ; sed spes, *ut virtus*, est perfectior quia magis accedit ad Deum.

Virtutes *morales infusae sunt minus perfectae* quam virtutes theologicae, quia immediate versantur circa sola media ad finem ; habent autem diversum gradum perfectionis eo modo quo dictum est de virtutibus acquisitis.

Dona Spiritus sancti sunt minus perfecta quam virtutes theologicae quae sunt eorum principia et radices, et quae immediate coniungunt Deo ut ultimo fini ; dum dona solum perficiunt hominem ut subiiciatur Deo moventi : perfectius autem est Deo uniri quam moventi subiici. At *perfectiora sunt aliis virtutibus* quae perficiunt vel ipsam rationem vel nos disponunt ad sequendam motionem rationis, dum donis subdimur motori nobiliori Spiritui sancto. « Manifestum est autem quod ad altiorem motorem oportet maiori perfectione mobile esse dispositum » (q. 68, a.8).— Inter dona, praestantiora sunt intellectualia iis quae sunt in appetitu, et quidem 1) dignior est sapientia, 2) intellectus, 3) scientia, 4) consilium, 5) pietas, 6) fortitudo, 7) timor, secundum ordinem virtutum naturalium [2] (a. 7).

653. *Principium II*. **Secundum extensionem et intensitatem habitus infusi sunt aequales.** — Virtutes infusae — item dona Spiritus sancti—augeri nequeunt extensive, sed disponunt ad omnes actus supernaturales ipsis correspondentes ; et ideo in omnibus hominibus et in eodem homine etiam diversis temporibus *secundum extensionem sunt aequales*. Item, quia, secundum formale connexae, simul infunduntur, etiam *secundum intensitatem sunt aequales in eodem homine eodem tempore :* ita omnes habitus infusi per charitatem aequaliter ordinantur ad finem supernaturalem, sicut etiam virtutes morales per prudentiam infusam aequaliter adhaerent bono rationis et conformantur rationi. Hinc si charitas augetur, simul augentur proportionaliter omnes ; sicut, aucta prudentia, augentur proportionaliter omnes morales.

1. Alia ratio traditur in tractatu de Charitate. Cfr. II-II, q. 23, a. 6.
2. Ita dignitas donorum attenditur simpliciter, « per comparationem ad proprios actus, prout procedunt a suis principiis » ; nam secundum quid, scil. « per comparationem ad materiam », « fortitudo et consilium, quia locum habent in arduis, praeferuntur scientiae et pietati, quae locum habent in communibus ». Unde ab Isaia enumerantur ante scientiam et pietatem. Et huic ordini congruit inverse ordo beatitudinum.

Articulus IV.

De Duratione Habituum infusorum.

S. Th. I-II, q. 67 ; q. 68, a. 6 ; De Virt., q. 5, a. 4.

654. *Principium*. **In beatis remanent habitus infusi qui nullam includunt imperfectionem, eorum statui repugnantem.** — Hinc:

1) Non remanent *fides et spes* quae includunt imperfectionem quia sunt de non viso et de non possesso ; unde accedente visione et possessione evacuantur.

2) Remanet *charitas* quia amor ex natura sua nullam includit imperfectionem : potest esse de possesso et non possesso, de viso et non viso.

3) Remanent *virtutes morales supernaturales* quoad *essentiam*, sed alios habebunt actus vitae coelesti conformes, sicut dictum est de virtutibus acquisitis ; ante resurrectionem tamen virtutes quae versantur circa passiones non erunt nisi *in radice*, quia sunt in appetitu sensitivo qui sine corpore esse nequit.

4) *Dona Spiritus sancti* quoad *essentiam* remanent in altera vita quia beati perfecte sequuntur ductum Spiritus sancti, et perfectissime ipsi subduntur : sed alios habebunt actus vitae coelesti convenientes.

655. **Animadversio.** — *In animabus purgatorii* remanent insuper fides et spes quia non adhuc vident nec possident Deum. *In damnatis* nullus habitus supernaturalis aut virtus esse potest, quia non amplius destinantur ad vitam supernaturalem.

THEOLOGIA MORALIS SPECIALIS

INTRODUCTIO

De Materia, Methodo et Ordine Theologiae Moralis specialis.

656. Materia. — Post theologiam moralem generalem, quae complectitur tractatus de fine ultimo, de actibus humanis in se, de eorum regulis scil. conscientia et legibus, de peccatis, et de habitibus ac virtutibus, spectatis *in genere*, incipimus theologiam moralem specialem quae tractat *in speciali*

1° de singulis *actibus bonis*, et malis seu *peccatis* oppositis,

2° de singulis *habitibus, virtutibus* seu *donis* Spiritus sancti, et de *vitiis* oppositis,

3° de singulis *praeceptis* sive *affirmativis*, quae ad opera bona et virtutes pertinent, sive *negativis*, quae pertinent ad peccata et vitia.

Porro, inter haec omnia, quaedam sunt quae pertinent ad statum omnium hominum, quaedam ad quemdam statum determinatum, scil. clerici, religiosi, episcopi, etc.

657. Methodus. — Iamvero praedicta omnia *separatim*, vel etiam plura eorum simul explicari possunt, uti faciunt multi auctores moderni, qui cum S. Alphonso dividunt theologiam moralem *secundum praecepta*. At methodus S. Thomae scientifica et perfectior, utpote magis completa simul et compendiosa, est *haec omnia simul* considerare ita ut in eodem tractatu spectemus et virtutem cum ipsius actibus, et vitia ac peccata opposita, et donum Spiritus

sancti huic virtuti correspondens, et praecepta affirmativa vel negativa ad haec omnia pertinentia.

« Est considerandum, ait S. Thomas[1], ... quod si seorsum determinaremus de virtutibus, donis, vitiis et praeceptis, oporteret idem multoties dicere... Erit ergo compendiosior et expeditior considerationis via, si simul sub eodem tractatu consideratio procedat de virtute et dono sibi correspondente, et vitiis oppositis, et praeceptis affirmativis vel negativis. Erit autem hic considerationis modus conveniens ipsis vitiis secundum propriam speciem. Ostensum enim est supra quod vitia et peccata diversificantur specie secundum materiam vel obiectum... Est autem eadem materia circa quam et virtus recte operatur, et vitia opposita a rectitudine recedunt ».

Revera ordo praeceptorum non favet expositioni scientificae, qua omnia inter se logice coniungantur et ad principia reducantur. Nam

a) multi sunt actus, qui sat arbitrarie et valde remote reducuntur ad praecepta, v.g. imprecatio, ira, imo gula et ebrietas, quae nata sunt corpori nocere, ad 5^m praeceptum ; omnia sacramenta ad 3^m ; obligatio eleemosynarum ad 4^m vel ad 5^m ; humilitas ad 8^m ;

b) sunt actus vel virtutes, quae ad plura praecepta reduci debent, v. g. charitas ad 1^m pro amore Dei, ad 5^m pro amore proximi, ad 4^m vel 5^m pro officio eleemosynae ; item restitutio ac iustitia, fortitudo et temperantia ad diversa praecepta secundum varias materias ; — et ita multa miscentur quorum moralitas procedit ex rationibus valde diversis, aut e contra separantur ea quae spectant ad easdem virtutes ;

c) insuper dicta methodus dat locum tractationi incompletae : agentes ex professo de actibus praeceptis, omittunt ea quae sunt de consilio et quae spectant ad perfectionem, ac magis aut etiam unice considerant peccata, non virtutes.

Unde omnino praeferenda est divisio secundum virtutes.

658. Ordo divisionis. — Septem sunt virtutes, ad quas omnes aliae reducuntur : tres theologicae et quatuor cardinales. Theologia moralis specialis ergo septem complectitur tractatus : de fide, de spe, de charitate, de prudentia, de iustitia, de fortitudine, de temperantia, quae ad omnes status spectant ; quibus additur octavus : de statibus particularibus[2].

Incipimus dicere de virtutibus theologicis.

1. In introductione ad II^{am} II^{ae}.
2. Intellige status particulares relative ad finem ultimum non autem, sicuti moderni ponunt, status laicales: hi, cum S. Thoma, considerandi sunt cum virtute iustitiae.

DE VIRTUTIBUS THEOLOGICIS.

TRACTATUS

DE FIDE DIVINA.

INTRODUCTIO.

659. Fides secundum nomen (πίστις a πείθω, πείθομαι, fido, mihi persuasum habeo) *primario* et iuxta originem designat fiduciam seu confidentiam *voluntariam*, datam sive auctoritati (seu veritati) vel testimonio alterius per nostrum intellectum [1], sive eius bonitati vel promissioni per ipsam voluntatem [2].

Ex derivatione huius ultimae significationis, fides sumitur etiam : a) pro fidelitate in promissis [3] ; b) pro promissione ipsa et voto [4] ; c) pro rebus promissis [5].

Ex derivatione prioris significationis, fides sumitur etiam : a) pro veritate in testando [6] ; b) pro ipsis rebus testatis v. g. pro doctrina credenda, sicut ad Eph. IV, 5 : « Unus Dominus, una fides », et Symbolum athanasianum : « Haec est fides catholica... » [7]; c) pro fiducia data sive propriae opinioni, quando non adest plena evidentia, sive dictamini propriae conscientiae, ut ad Rom. XIV, 23 : « Quod non est ex fide (i. e. ex persuasione conscientiae) peccatum est »; quo etiam sensu quis bonae vel malae fidei dicitur

660. Fides stricto sensu accepta dicitur de assensu *voluntario* intellectus (fides actualis), vel de habitu inclinante ad talem assensum praestandum (fides habitualis)

1. Hebr. XI; I Cor. XIII, 13; I Thes. I, 8; II Thes. II, 12; II Cor. V, 7.
2. Iac. I, 6 : « Postulet in fide nihil haesitans » ; Ioh. II, 23 ; Mt. VI, 30 ; VIII, 26 ; IX, 2 ; XIV, 31 ; Eccli. VII, 28 ; XXVII, 17 ; I Cor. IX, 17, et saepius in Scripturis, non tamen semper, ut falso asserunt Protestantes.
3. Rom. III, 3 ; Mt. XXV, 21 ; Lc. XIX, 17 ; I Cor. IV, 2.
4. I Tim. V, 12 : « fidem (i. e. promissionem castitatis) irritam fecerunt ».
5. V. g. fidem matrimonii servare.
6. Apoc. III, 14 : « testis fidelis et verus » ; Ier. VII, 28.
7. Act. VI 7 ; Apoc. II, 13 ; Gal. III, 25.

propter *solam* auctoritatem seu testimonium alterius. Si auctoritas illa sit humana, fides humana vocatur ; si sit divina, fides divina dicitur.

Fides divina dari posset de rebus mere naturalibus ; in ordine tamen praesenti quo destinamur ad finem supernaturalem, est de supernaturalibus et divinis (et de aliis in ordine ad vitam aeternam), et ideo strictius est divina non tantum ratione motivi sed etiam ratione materiae, unde *theologica* vocatur.

661. Fides theologica describitur ab Apostolo, ad Hebr. XI, 1 : *Est autem fides sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium.* Dicitur

1° *sperandarum substantia rerum* i. e. beatitudinis prima *in nobis* inchoatio, primumque fundamentum (quod stat sub aliis et ideo alia fundat), ut explicat S. Thomas ; vel textui graeco conformius : beatitudinis *in mente* nostra firma ac certa subsistentia (ὑπόστασις), quatenus fides adeo certos nos facit de rebus sperandis ac si iam essent praesentes et a nobis possessae ;

2° *argumentum* (ἔλεγχος) metonymice pro ipsius effectu, scil. convictione quam causat ;

3° *non apparentium* (οὐ βλεπόμενων) : fides est argumentum i. e. plena convictio, certa persuasio rerum quae nec sensibus nec mente videntur, sed propter Dei auctoritatem admittuntur.

Hanc descriptionem esse veram definitionem ostendit S. Thomas, II-II, q. 4, a. 1 (cfr. De Verit., q. 14, a. 2), unde ab eius tempore in scholis ut classica definitio explicari solet. Hac enim definitione fides ab omnibus aliis distinguitur :

a) per hoc quod dicitur *sperandarum substantia rerum* distinguitur a fide communiter dicta, v. g. a fide humana, quae non ordinatur ad beatitudinem speratam ;

b) per hoc autem quod dicitur *argumentum*, distinguitur ab opinione, suspicione et dubitatione, quibus intellectus non plene convincitur nec firmiter adhaeret alicui veritati ;

c) per hoc denique quod dicitur *non apparentium*, distinguitur a scientia et ab intellectu principiorum quibus res

intellectui apparent. Unde si quis vellet doctrinam Apostoli in forma definitionis ponere, dicere posset : « fides est habitus mentis quo inchoatur vita aeterna in nobis, faciens intellectum assentiri non apparentibus ».

662. Definitionem Apostoli explicat Concilium Vaticanum, dum fidei naturam exponit (Const. Dei Fil. c. 3) : « Hanc fidem quae humanae salutis initium est, Ecclesia catholica profitetur virtutem esse supernaturalem qua, Dei aspirante et adiuvante gratia, ab eo revelata vera esse credimus, non propter intrinsecam rerum veritatem naturali rationis lumine perspectam, sed propter auctoritatem ipsius Dei revelantis, qui nec falli nec fallere potest. Est enim fides, testante Apostolo, sperandarum... ». Indicatur

1) *genus* ad quod fides pertinet : *virtus supernaturalis ;*

2) *actus proprius* virtuti fidei quo ab aliis virtutibus distinguitur : *qua vera esse credimus ;*

3) *materia* circa quam versatur : *revelata a Deo ;*

4) *motivum* fidei : *propter auctoritatem Dei revelantis ;*

5) *causa* fidei : *aspirante* i. e. praeveniente, *et adiuvante gratia.*

Quam definitionem esse realem et adaequatam toto ostendetur tractatu [1].

Tractatus autem de fide non pertinet, ut quibusdam visum est, ad theologiam dogmaticam, sed ad theologiam moralem. Credere enim est actus humanus quo ad finem supernaturalem tendere oportet. Et ideo, licet principaliora obiecta fidei sint mere speculativa seu dogmata solum credenda, quae explicantur in dogmatica, ipsa tamen fides est aliquid practicum quod eatenus est cognoscendum quia simul est agendum et in praxim deducendum. Unde tractatus totus quantus est pertinet ad theologiam moralem.

1. Pro doctrina de fide utiliter conferri possunt : per totum S. Thomas, Q. D. de Veritate 14 ; et II-II, q. 1-16, cum commentariis Caietani, Iohannis a S. Thoma, Sylvii, Salmanticensium, Gotti, et Billuart ; item Billot, *De Virtutibus infusis ;* — etiam aliquando, quamvis minus tuto : Suarez, Lugo, Franzelin ; — item Scheeben, Heinrich, Mannens, Tanquerey, Van Noort in sua Dogmatica ; — Brouwer, *De Fide divina* ; Bouquillon, *De Virtutibus theologicis*, cum adnotationibus Waffelaert ; Mazzella et Schiffini in respectivo suo tractatu *De Virtutibus infusis ;* Theologia Mechliniensis, *De Virtutibus ;* Masi, *De Virtute Fidei ;* Garrigou-Lagrange, *De Revelatione ;* Lumbreras, *De Fide ;* — item Goudin, *Philosophia*, p. 4, diss. 2, q. 4, a. 5 ; R. Martin, *De Necessitate credendi et credendorum ;* Gardeil, *Crédibilité et Apologétique ;* Bainvel, *La Foi et l'acte de foi ;* Lefebvre, *L'Acte de Foi d'après S. Thomas ;* Ans. Stolz, *Glaubensgnade und Glaubenslicht ;* Al. Janssens, *Het Geloof ;* Janvier, *Conf. de N.-D. : La Foi ;* Harent in *Dict. de Théol.*, art. *Foi ;* — pro parte magis practica : S. Alphonsus et alii moralistae recentiores : Lehmkuhl, Ballerini, Aertnijs, Marc, Haine, Génicot, Noldin, Prümmer, et Vermeersch.

663. Divisio tractatus. — Tractatus de fide complectitur quinque partes :

1ª Pars agit de *obiecto* fidei quod magis est notum quam actus fidei, unde etiam prius est explicandum : 1) de obiecto formali ; 2) de obiecto materiali : a) de obiecto materiali in se ; b) de eius conditionibus ; c) de eius evolutione ; d) de Ecclesia illud proponente.

2ª Pars agit de *actu* fidei qui magis est notus quam habitus fidei : A. de actu interiore : 1) de eius essentia ; 2) de eius analysi, scil. tum a) ipsius actus fidei, tum b) pii credulitatis affectus, tum c) iudicii credibilitatis, i. e. de praeambulis fidei ; 3) de necessitate actus fidei ; B. de actu exteriore seu confessione fidei.

3ª Pars agit de *habitu* fidei : 1) de ipsa fide : a) relative ad subiectum, b) relative ad alias virtutes supernaturales, c) relative ad alias virtutes intellectuales ; 2) de habentibus fidem ; 3) de causa et effectibus fidei ; 4) de donis fidei correspondentibus.

4ª Pars agit de *vitiis et peccatis oppositis :* 1) de peccatis directe oppositis fidei interiori : a) de infidelitate ; b) de haeresi et apostasia ; 2) de peccatis indirecte oppositis fidei : a) de communicatione cum infidelibus et haereticis ; b) de cooperatione ad infidelitatem et haeresim ; c) de lectione vel evulgatione librorum prohibitorum ; d) de admissione vel professione doctrinae quae pro fide est periculosa ; 3) de blasphemia quae directe opponitur confessioni fidei.

5ª Pars agit de *praecepto* fidei.

PRIMA PARS.

DE OBIECTO FIDEI.

S. Th. II-II, q. 1, a. 1.

664. Obiectum fidei est prima veritas, Deus, ut infra probabitur. Est ipse prima veritas tripliciter : a) *in essendo*, quia essentia sua est primum ens et ideo primum verum aeternum ; b) *in cognoscendo*, quia sapientia sua ab aeterno omnia cognoscit prout sunt ; c) *in dicendo*, quia veracitate sua ab aeterno summam propensionem habet ad dicendum verum, si loquitur.

665. Obiectum fidei est duplex : materiale et formale. — In omni enim potentia et habitu, sicut in omni actu, duplex distinguitur obiectum :

1) Obiectum *materiale* seu *id quod* actu attingitur, materia circa quam actu versatur, v. g. pro cognitione id quod cognoscitur, ut puta conclusio. Porro obiectum materiale est duplex : est enim aliquid quod primo, per se ipsum et ratione sui attingitur, quod proinde vocatur obiectum *primarium*, et ratione cuius cetera attinguntur, quae vocantur obiectum materiale *secundarium*.

2) Habetur obiectum *formale* seu id *per quod*, *mediante quo* obiectum materiale immediate attingitur, seu *motivum proximum propter quod* attingitur, v. g. pro cognitione medium per quod aliquid *immediate* cognoscitur, puta syllogismus quo cognoscitur conclusio.

Exemplum sit in visione : obiectum materiale secundarium sunt visa, primarium est coloratum, formale est lux.

666. Animadversiones. — 1ª Ne confusio oriatur, notetur quosdam theologos obiectum materiale primarium appellare obiectum *formale quod ;* sed isti obiectum formale vocant *formale quo*, vel motivum formale seu *rationem formalem* [1].

1. Obiectum primarium enim est ratio formalis sub qua seu id mediante quo attingitur obiectum secundarium, et ita est quasi obiectum formale respectu obiecti secundarii. Attamen est id *quod* attingitur, imo primo et per se ; unde melius vocatur materiale quam formale, ita ut denominatio : obiectum formale, reservetur illi quod non est nisi formale, seu id *quo* attingimus. Et ita loquitur S. Thomas, hic in art. 1.

2ª In catechismis, obiectum materiale designatur per particulam *quid*, v. g. dum postulatur quid credere debeamus, et obiectum formale exprimitur per particulam *cur* seu *quare*, v. g. cur credere debeamus.

QUAESTIO PRIMA.

DE OBIECTO FORMALI FIDEI.

S. Th. II-II, q. 1, a. 1 ; De Verit., q. 14, a. 8.

667. *Thesis.* **Obiectum formale fidei est auctoritas Dei revelantis seu prima veritas in dicendo.** — Obiectum formale fidei est id propter quod creditur id quod creditur. Hoc autem, *definiente* Conc. Vat., sess. 3, c. 3, can. 3, est *auctoritas Dei revelantis* qui nec falli nec fallere potest ; auctoritas quidem non in praecipiendo sed in affirmando et testificando seu veritas Dei in dicendo, et quidem *veritas Dei ut revelans.* Quae verba indicant duo :

1° Quod Deus, quando loquitur, ex infinita perfectione non dicit nisi verum, et ideo ius habet ut ipsi credamus, unde obiectum formale fidei dicitur esse prima *veritas in dicendo*.

2° Sed non sufficit quod Deus, quando loquitur, verum dicat, ad fidem requiritur etiam quod de facto sit locutus : unde obiectum formale fidei dicitur esse auctoritas Dei *ut revelantis* seu *prima veritas revelans.* Si enim ab aliquo petimus cur credat, respondebit *quia* Deus dixit (en 2um) ; et credit quod Deus dixit, *quia* Deus in loquendo est verus (en 1um). — At :

3° Ad auctoritatem Dei qua verus est in dicendo, non sufficit quod Deus sit infinite verax i. e. non possit ex malitia aliquem fallere, sed requiritur etiam quod sit infinite sapiens i. e. non possit falli in cognoscendo ex ignorantia. Ergo a theologis dicitur obiectum formale fidei esse prima veritas in dicendo, *quatenus supponit primam veritatem in cognoscendo*. Motivum tamen immediatum et ultimum fidei solum est prima veritas revelans.

668. Auctoritatem Dei revelantis esse obiectum fidei formale, ***probatur :***

1) *Ratione :* Fide divina eodem modo credimus Deo ac

fide humana credimus homini. Atqui fide humana credimus propter auctoritatem hominis in testificando : si enim ab aliquo petimus : cur credis hoc, respondebit : quia Petrus dixit ; et si petimus : cur credis quod Petrus dixit, respondebit : quia Petrus verus est in loquendo.

2) *Ex modo loquendi S. Scripturae :* a) fides dicitur *ex auditu verbi Dei* (Rom. X, 14 ; Ierem. VII, 28) et fideles dicuntur accipere fidem *ut verbum* seu *testimonium Dei* (I Thes. II, 13) ; — b) fide credimus Deo (Gen. XV, 6) : credere est *testimonium Dei* accipere sicut credere hominibus est accipere testimonium hominum (I Ioh. V, 5-13) ; et quidem comparatur fides divina fidei quae adhibetur testibus in iudicio (Ioh. V, 36 ; VIII, 17) ; — c) appellant prophetae V. T., quando fidem exigunt, *ad auctoritatem Dei* (*Haec dicit Dominus*), imo ipse Christus explicite ad eius veritatem et veracitatem (Ioh. VII, 16, 28 ; VIII, 26) ; unde credendo significamus Deum esse veracem (Ioh. III, 33). Quibus omnibus constat eodem modo nos credere Deo ac credimus hominibus, et fidem fundari in testimonio, ac auctoritate Dei loquentis. — Et ideo d) fides dicitur *obedientia et captivitas intellectus in obsequium Christi* (II Cor. X, 5) : cum enim homo fide admittit, non quae ipse sed quae Christus videt, quia Christo voluntarie fidit, ideo per voluntatem intellectus tenetur captivus intellectûs Christi, huic sese subiicit eumque honorat.

3) *Ex Traditione :* idem clare et aperte docent Patres ab initio : Athenagoras, Leg. pro christianis, n. 7 ; S. Theophilus Ant., ad Autolyc. I, 8 ; Clemens Al., Strom. II, c. 2, n. 8 ; S. Chrysostomus, in Mt. hom. I, n. 82 ; hom. 36 in Gen. 15, n. 6 ; Theodoretus, Graec. affect. serm. 1 ; S. Cyprianus, de Mortalitate, n. 6 ; S. Ambrosius, in Luc. IV, 71 ; S. Augustinus, ep. 47, n. 7 ; de Spiritu et Littera, XXXII, n. 5 ; S. Leo M., serm. 27, c. 1.

Argumenta allata probant fidem aeque fundari in revelatione seu testimonio ac in veritate Dei, et ideo non solam veritatem Dei in dicendo esse obiectum formale fidei ; sed etiam revelationem ad illud pertinere, seu motivum esse positive influens in fidem, et non esse puram conditionem sine qua non quae motivum applicat, ut docuit Scotus. Et sane :

a) Id quod Deum formaliter constituit testem et quod reddit auctoritatem Dei formaliter moventem pertinet ad motivum fidei. Sed revelatio activa formaliter constituit Deum testem et reddit auctoritatem eius formaliter moventem, nam auctoritas non loquens non est movens audientem. Ergo motivum formale fidei est prima veritas ut actu testificans ; secus in actu primo moveret, non in actu secundo.

b) Nam motivum partiale est id quo ratio videt connexionem inter auctoritatem Dei et veritatem credendam, sicut nexus conclusionis cum principio movet ad assensum scientiae ; haec connexio autem in casu est factum revelationis. Ergo revelatio est motivum partiale.

c) Obiectum formale adaequatum est id quod ostendit infallibiliter veritatem revelatam. Non sola auctoritas Dei nec sola revelatio id ostendunt. Ergo obiectum formale adaequatum est utrumque simul. Non credimus scil. solum quia Deus verax est, nec solum quia Deus revelavit, sed propter utrumque [1].

669. Fides est virtus theologica seu pure divina, quae proinde Deum solum ut obiectum formale habet : gratia enim habituali et virtutibus theologicis participamus vitam et operationes ipsi Deo proprias, quae solum obiectum Deum habent. Unde unicum motivum fidei est sola veritas Dei revelantis, nec aliquid creatum potest ingredi eius obiectum formale, sicut etiam de aliis virtutibus theologicis est dicendum. Hinc non sunt audiendi :

1) Illi qui cum De Lugo putant obiectum formale fidei *partialiter* esse propositionem Ecclesiae, dicentes quod credimus quia Deus revelavit, et hoc quia Ecclesia dicit. Propositio enim ab Ecclesia facta non est causa seu motivum cur credimus, sed tantummodo *medium ordinarium* quo cognoscimus quid sit a Deo revelatum [2] ; quo cognito revelatis adhaeremus propter solam Dei auctoritatem. Sic quando magister dicit : haec est sententia Scripturae aut S. Thomae, creditis sententiae non propter magistri, sed propter Scripturae aut S. Thomae auctoritatem.

Ita et contenta in littera regis, non creduntur propter auctoritatem nuntii.

1. Ita S. Thomas I, q. 1, a. 8, ad 2 ; II-II, q. 1, a. 1 ; q. 5, a. 3 ; De Ver., q. 14, a. 8 ; Caietanus, Iohannes a S. Thoma, Salmanticenses, et generatim Thomistae ; etiam Billot et Pesch.

2. Propositio Ecclesiae non formaliter influit in actum credendi ; at praestat esse medium cognoscendi quaenam sint revelata, tum quia homini connaturale est ut ab alio doceatur, tum quia ita facilius et expeditius fit, tum quia medium est tutum et efficax, cum non subiiciatur defectioni.

2) Neque audiendi sunt qui, ut Mazzella, docent *extrinsecam* revelationem ingredi obiectum formale fidei; quia ad fidem requiritur quod de facto Deus sit locutus, ut dictum est nº 667. Locutio enim Dei potest spectari vel *active*, prout est in ipso Deo conceptio veritatis quam ordinat et dirigit ad nos et voluntas ac imperium illam revelandi, at sic non est nisi ipse Deus et pertinet ad motivum fidei; vel spectari potest *passive*, prout est manifestatio et signum huius conceptionis et voluntatis in creaturis (vox externa, visio imaginaria, vel species intelligibilis nobis infusa), et haec non est obiectum formale fidei sed tantum conditio sine qua non : quia enim locutionem Dei i. e. ipsius intellectum et voluntatem inspicere non valemus, ideo indigemus ad eam cognoscendam signis Deo externis, quae tamen non sunt causa seu motivum cur credimus, sed conditio sine qua fides non est possibilis.

Sic epistola qua aliquis testatur, non est motivum credendi, sed conditio cognoscendi eius iudicium et testimonium internum sui intellectus.

670. **Corollarium.** — Exinde apparet falsas esse sententias antiquiorum theologorum, ex quibus

1) Caietanus obiectum formale fidei reposuit in divina essentia seu Dei veritate in essendo, et Gulielmus Parisiensis in supremo Dei dominio : ista sunt ultima ratio *ontologica* ipsius motivi fidei, sed non motivum proximum quod movet ad assensum, seu quo nititur assensus nostri intellectus;

2) Bannez et Sylvester Maurus saltem partialiter reposuerunt in lumine fidei sive habituali sive actuali : gratia causat per modum causae efficientis, sed non est motivum credendi;

3) Ripalda pro revelatis promissionibus reposuit in fidelitate Dei : hoc autem pertinet ad motivum spei.

QUAESTIO SECUNDA.

DE OBIECTO MATERIALI FIDEI.

Articulus I.

De Obiecto materiali in se.

S. Th. II-II, q. 1, a. 1 et 2; a. 6, ad 1; De Verit., q. 14, a. 8.

671. *Thesis I.* **Obiectum materiale fidei sunt omnia a Deo revelata.** — Obiectum materiale fidei est id quod

creditur propter auctoritatem Dei revelantis. Hoc autem, ut docet Conc. Vat., sess. 3, c. 3, sunt ea omnia eaque sola quae a Deo sunt revelata. — *Probatur :*

Obiectum materiale fidei est omne id quod attingi potest per obiectum formale, quod est auctoritas Dei revelantis. Iamvero auctoritas Dei aequaliter se extendit ad omnia revelata, et Deus est aeque dignus fide, sive veritates maioris momenti sive res minoris momenti manifestet; ex altera parte auctoritas Dei in loquendo nequit se extendere ad illa quae non revelat. Ergo ea omnia eaque sola quae Deus revelavit sunt obiectum materiale fidei.

672. *Thesis II.* **Obiectum materiale fidei primarium seu principale est ipse Deus ut finis supernaturalis, seu prima veritas in essendo.** — Obiectum materiale primarium seu principale est id quod per se et ratione sui creditur, et ratione cuius caetera creduntur. Hoc autem est ipse *Deus ut finis supernaturalis;* nam caetera omnia, ut humanitas Christi, sacramenta et alia in Scripturis contenta, « non cadunt sub fide nisi secundum quod habent aliquem ordinem ad Deum », ut illum tamquam finem supernaturalem plenius cognoscamus et ad illum melius tendamus. Unde obiectum materiale primarium dicitur esse Deus ut est *prima veritas in essendo.*

Licet obiectum fidei sit veritas prima quae est omnino simplex, quia tamen illam *in se* non videmus, sed modo nostro concipimus secundum quamdam complexionem, sequitur obiectum fidei *quoad nos* esse aliquam propositionem enuntiabilem.

673. **Obiectum fidei secundarium.** — Ad illud pertinent :

1) ea quae *per se* directe conducunt ad finem supernaturalem, quaeque vocantur res fidei et morum : sunt *fidei obiectum proprie et per se;*

2) ea quae per se sunt indifferentia ad finem supernaturalem et sine quibus doctrina christiana circa fidem et mores completa est, sed quae de facto simul cum illa doctrina in S[is] Litteris fuerunt attestata ad eius manifestationem, v. g. historia Abraham vel captivitatis populi Iudaici,

et alia huiusmodi quae naturali ratione cognosci possunt; illa quoque credi debent, sed non sunt obiectum fidei nisi *improprie et per accidens* (q. 1, a. 6, ad 1).

674. Corollarium de revelationibus privatis. — Cum auctoritas divina sit aequalis in revelationibus particularibus ad privatam personam directis, ac in revelatione publica, sequitur illas esse obiectum fidei divinae, et credi posse dummodo de iis certo constet. Quo in casu obligatur ad credendum ille saltem ad quem fuerunt directae; quodsi omittat, peccatum infidelitatis committit, discredens auctoritati Dei, quod fidem in ipso evertit; ceteris autem probabiliter sufficit quod eas non contemnant.

Etenim revelationes privatae si ab Ecclesia probantur, non proponuntur credendae fide divina; sed Ecclesia tantum declarat 1) eas nihil continere contra fidem et mores, 2) adesse sufficientia indicia ut prudenter, pie, et sine superstitione credantur *fide humana;* ex quo sequitur 3) non esse fas illas contemnere.

675. Obiectum fidei implicite revelatum. — Ad fidem divinam non tantum pertinent ea quae sunt *explicite* i. e. in seipsis, expressis et propriis verbis revelata, sed etiam quae sunt revelata *implicite* et in alio.

Dicuntur enim aliqua revelari:

1) *Formaliter* et immediate, licet *implicite*, i. e. realiter et proprio conceptu, quamvis non expresso et distincto sed confuso modo, neque propriis sed aequivalentibus terminis: sunt illa quae continentur in explicite revelatis *sicut pars in toto*, v. g. definitio et essentialia rei definitae in re definita (*totum actuale metaphysicum* et partes metaphysicae, v. g. homo = animal rationale; sacramentum = signum practicum gratiae); — vel particulare in universali (*totum potentiale* et partes subiectivae, v. g. omnis homo, Iohannes); — vel elementa et proprietates essentialia in toto (*totum actuale physicum* vel integrale, et partes constitutivae vel integrales, v. g. homo = corpus et anima; caput, cerebrum, cor; risibilis); — vel vires et potentiae essentiales in essentia (*totum potestativum* et partes potentiales, v. g. anima, intellectus et voluntas); — vel unum correlativum, contradictorium aut contrarium in altero (v. g. Iohannes est filius Zebedaei, hic est pater Iohannis). Haec sunt obiectum fidei quia aequivalenter et quoad sensum a Deo dicuntur, et ideo vere, realiter et proprie continentur in revelatione: *Qui revelat totum, revelat implicite partes.*

2) *Virtualiter* et mediate revelari dicuntur *implicite* ea quae continentur in revelatione *sicut effectus in causa, et sicut consequentia seu conclusio in suis principiis.* Haec non sunt obiectum fidei divinae utpote non immediate et in se revelata [1], sed tantum mediate scil. in medio ex quo deduci valent: non enim admittuntur quia Deus ea dixit, sed tantum propter aliud quod Deus dixit, scil. non unice propter verbum Dei sed etiam propter nexum cum iis quae dixit. *Qui enuntiat principium seu causam, non enuntiat consequentiam aut effectum.* Sunt tamen illa obiectum assensus scientiae theologicae; et si ab Ecclesia infallibiliter definiuntur, omnino sunt admittenda ut vera et obiectum sunt, non fidei divinae, sed assensus theologici vel et fidei ecclesiasticae [2]. — Hinc:

a) Conclusio ex una praemissa revelata et ex altera naturaliter cognita est revelata et obiectum fidei, si secunda tantum ostendit conclusionem contineri formaliter implicite in prima, v. g. Christus est homo, ergo habet corpus vel est animal rationale; — Omnis homo ex Adam generatus contrahit peccatum originale, ergo Petrus id contrahit; et etiam, ut videtur, conclusio cuius cognitio dependet a facto contingenti, v. g. Omnis pontifex legitime electus est vicarius Christi, ergo Pius XI est vicarius Christi; — hic puer rite baptizatus habet gratiam, haec hostia consecrata continet Christum. Hisce tamen in exemplis non adest verus syllogismus, quia processus non habet vim illativam; *non* est *conclusio proprie dicta* per veram demonstrationem et deductionem novae veritatis, sed est conclusio *mere explicativa* et simplex declaratio illorum quae iam *actualiter* continebantur in praemissis.

b) Conclusio ex una praemissa revelata et ex altera naturaliter cognita, si in utraque aeque continetur et ex utraque aeque et vere deducitur, non est revelata nec obiectum fidei, quia non propter solam auctoritatem Dei admittitur sed propter deductionem, v. g. Christus est Deus-homo, atqui Deus-homo nunquam gratia aut visione beatifica carere potest, ergo; — B. V. est Mater Christi, atqui S. Anna est mater B. V., ergo est avia Christi; — Christus mortuus est sub Pontio Pilato, ergo sub Tiberio. Tunc adest verus syllogismus, vera et proprie dicta deductio, et vera

1. Esse revelata et credenda olim docuerunt plerique, inter quos nominari solent M. Canus, A. Vega, Vasquez et Ripalda. Ita et hodie Tuyaerts, *L'Évolution du Dogme.* — E contra pars longe maior recentiorum. Cfr. Schultes, *Introductio in historiam dogmatum.*

2. Ita generatim docent; plures tamen tenent in casu esse credenda non ecclesiastica sed divina fide, uti Suarez, Ripalda, Lugo, Schiffini, de Grandmaison, Gardeil, Marin-Sola, qui ita tenent sententiam quamdam intermediam.

conclusio *illativa* illorum quae *virtute tantum* et vi connexionis continebantur in praemissis; conclusio scil. distinctae veritatis, non revelatae, sed cum revelatione connexae. Conclusio, aiunt Logici, sequitur deteriorem partem.

c) Conclusio ex duabus praemissis revelatis, secundum plures [1], est revelata et obiectum fidei, tum quia conclusio formaliter continetur in duabus praemissis quae in casu sunt revelatae; tum quia Deus earum connexionem et conclusionem cognoscit, ille autem qui duas praemissas enuntiat dum conclusionem videt, hanc enuntiare intendit et sufficienti modo manifestat. Haec tamen argumenta non videntur probantia: non primum, quia conclusio proprie dicta non formaliter sed virtualiter tantum continetur in praemissis quae sunt vera causa perveniendi ad conclusionem; secus enim conclusio non exprimeret novam veritatem, nec ratiocinium esset medium augendi scientiam [2]; — non secundum, quia ut conclusio proprie et formaliter enuntietur, non sufficit ut quis eam in praemissis cognoscat et dicere intendat, requiritur etiam ut connexionem cum illis aliquo modo sermone humano manifestet, scil. ut praemissas enuntiet non quidem separatim sed tamquam praemissas, in quantum ad invicem comparantur et ad conclusionem ducunt. Ergo ut Deus, qui humano sermone ad homines utitur, conclusionem revelet, non sufficit ut connexionem cum principiis cognoscat et consequentiam videat, sed etiam requiritur ut istam connexionem vel consequentiam exprimat, et unam praemissam immediate post alteram ponat [3].

Tales itaque conclusiones, ex duabus praemissis revelatis, non videntur *necessario* et *semper* revelatae; quodsi essent, ex illis aliae deduci valerent, et ex istis rursus aliae, et sic revelatio se protraheret quasi in infinitum. *De facto* tamen *saepe* sunt revelatae, et obiectum fidei, vel quia et ipsae expresse revelantur, vel quia una praemissa tantum ostendit quid in altera formaliter implicite continetur, quo casu non adest syllogismus vere demonstrativus, sed mere explicativus, ut dictum est sub a); v. g. Unus est Deus; atqui Pater, Filius, et Spiritus sanctus est Deus; ergo sunt unus Deus; — Omnes Apostoli receperunt Spiritum sanctum; Petrus est apostolus; ergo.

1. Ita Lugo, Salmanticenses, Franzelin, Mazzella, Brouwer, Bouquillon, Waffelaert, Mechlinienses, Mannens, Satolli, De Groot, Tanquerey, etc. Contrarium tenent omnes qui *absolute* aiunt veras et proprie dictas conclusiones deductas ex revelatione non esse revelatas, *eodem modo loquendo* de omnibus et *nullatenus distinguendo* inter conclusiones, sive ex una sive ex duabus praemissis revelatis deducantur. Ita Iohannes a S. Thoma, Gonet, Billuart, Berthier et generatim Thomistae, item Valentia, Molina, Turrianus, Lorca, Suarez, Wirceburgenses, Dens, Schiffini.

2. Ita Mercier, *Logique*, 3e p., ch. I, a. 2, n. 95; et Goudin, *Philosophia Thom.*, t. I, de demonstr., a. 1, par. un.

3. Hinc Berthier, *de Loc. theol.*, p. 1, l. 2, ap. 1, n. 478: « Certitudo conclusionis ex duabus praemissis fide certis eductae, minor est *per se* quam certitudo propositionis fide certae. Etsi enim Deus conclusionem illam in praemissis inclusisse censeatur, attamen Deus ipse hanc in illis inclusam fuisse nullatenus asseruit, sed hominis ingenium invenit et collegit, cui non competit Dei infinita scientia atque veracitas ».

d) Omnes praedictae conclusiones, si spectentur ut conclusiones, i. e. in quantum nexum habent cum praemissis etiam revelatis et ex ipsis deducuntur, non sunt obiectum fidei sed assensus scientiae theologicae, quia tunc non admittuntur propter motivum fidei, auctoritatem Dei revelantis, sed propter motivum scientiae, scil. propter nexum cum principiis et rationalem deductionem.

676. Obiectum fidei quoad se et quoad nos; fidei divinae et catholicae.— Obiectum fidei distingui potest:

1) Obiectum fidei divinae *quoad se*, est illud quod de facto est revelatum et ita quoad se ad fidem pertinet.

2) Obiectum fidei *quoad nos*, est illud quod *insuper* tamquam revelatum sufficienter proponitur et cuius revelatio a nobis *certo* cognoscitur. Unde propositiones particulares quarum cognitio dependet a facto contingenti, v. g. haec hostia continet Christum, hic puer habet gratiam, saepe non erunt obiectum fidei quoad nos quando existentia facti cum *absoluta* certitudine a nobis non cognoscitur [1]: tunc enim non apparet nexus cum propositione revelata.

3) Obiectum fidei *catholicae* seu universalis *quoad omnes*, et ab omnibus credendum, est illud quod pertinet ad revelationem publicam a Deo ad omnes homines et universalem Ecclesiam directam (in Scriptura et Traditione contentam), et insuper quod Ecclesia proponit tamquam divinitus revelatum et omnibus credendum praecipit. Hinc revelationes privatae ad fidem catholicam pertinere non possunt, et Immaculata Conceptio B. V. ante definitionem erat obiectum fidei divinae, non autem catholicae (C. Vat., sess. 3, c. 3; Codex iuris can. 1323, § 1).

Unde aliquid potest a) esse de fide quoad se, et non quoad nos, si certi non sumus illud esse revelatum: ita hodie ponitur quaestio de B. V. universali mediatione;

b) esse de fide quoad unum et non quoad alterum, v. g. revelatio privata;

c) esse de fide probabiliter tantum, si dubium sit de revelatione; imo probabiliter de fide catholica, si dubium sit de propositione Ecclesiae;

1. Propositiones istae particulares non sunt revelatae, nisi prout continentur in propositione universali. Unde non sunt revelatae nisi necessario cum illa sint connexae; si nexus non existat necessarius, revelatae non sunt. Sola autem certitudo *stricta* statuit nexum obiectivum inter particularem et universalem propositionem.

d) incipere esse de fide catholica, post definitionem; imo desinere esse de fide catholica quoad nos, si non amplius constet de definitione vel de eius sensu.
Fides itaque explicita crescere potest.

Articulus II.

De Conditionibus ad obiectum materiale requisitis.

S. Th. II-II, q. 1, a. 3, 4, 5; I-II, q. 67, a. 3 et 5; De Verit., q. 14, a. 9.

677. Duae conditiones requiruntur ad obiectum fidei. — Ut aliquid credi possit, requiritur ut sit verum simul et obscurum seu inevidens. Unde a theologis dicitur duas esse materialis obiecti fidei conditiones, scil. quod sit *verum* et *obscurum*, et duas proprietates fidei ex parte obiecti : *infallibilitas* et *obscuritas*.

678. Infallibilitas fidei. — Requiritur primo ut obiectum materiale fidei sit *verum* (Num. XXIII, 19 ; Hebr. VI, 18) : *fidei enim non potest subesse falsum*, neque ex parte Dei revelantis, neque ex parte hominis credentis. a) Non ex parte Dei revelantis quia falsum dicere nequit : si enim Deus per se vel per alium posset dicere falsum, id fieret vel quia deciperetur, vel quia alios decipere vellet ; utrumque autem est impossibile, nam prius repugnat eius omniscientiae, posterius infinitae eius bonitati et perfectioni. b) Neque ex parte hominis credentis : nihil enim habitu fidei attingitur et creditur nisi propter auctoritatem et testimonium Dei, mediante scil. obiecto formali ; iamvero auctoritas et testimonium Dei non se extendunt ad falsa ; ergo falsum credi nequit.

Fides est virtus intellectualis quae non versatur circa falsum, quod est malum intellectus : virtute enim nullus male utitur. Unde si quis assentiatur falso quod ex ignorantia etiam invincibili putat esse revelatum a Deo, talis non assentitur ex supernaturali habitu fidei theologicae propter auctoritatem Dei, quia Deus id revelavit, sed tantum actu naturali propter errorem quia falso putat Deum id revelasse. Nec Deus per gratiam tali actui concurrit, quo intellectus adhaeret falso. Hinc fides est *infallibilis*.

679. Obscuritas fidei. — Requiritur secundo ut obiectum fidei materiale sit *obscurum seu inevidens :* est enim fides argumentum non apparentium. Et quidem :

a) Omnes theologi unanimiter admittunt obiectum materiale fidei esse *inevidens formaliter*, ratione motivi, i. e. quatenus attingitur per obiectum formale, auctoritatem Dei revelantis : haec enim non reddit rem intellectui evidentem, ut dicit C. Vat., sess. 3, c. 3, nec facit veritatem revelatam in se apparere.

b) Omnes pariter tenent non posse aliquid credi simul et visione beatifica videri, iuxta I Cor. XIII, 9-10.

c) Item concedunt ea de quibus principaliter est fides, esse omnino obscura et inevidentia : sunt enim visio beatifica et alia mysteria in Deo abscondita, ad quae cognoscenda revelatio est *absolute necessaria* (C. Vat., sess. 3, c. 4, can. 1).

d) Disputatur utrum alia obiecta quae naturaliter cognosci possunt, sed quae tamen revelantur, ab iis credi possint qui de hisce obiectis etiam habent cognitionem rationalem *evidentem*, v. g. an ille qui *omnimodam* habet evidentiam existentiae Dei, vel creationis, vel providentiae, etc. adhuc ea possit admittere propter auctoritatem Dei qui etiam haec revelavit.

680. Quomodo evidentia impedit fidem. — In hac quaestione :

1° Certum est illum qui evidentiam alicuius rei habet hanc posse credere *implicite*, quatenus debet credere generali modo *omnia* quae Deus revelavit et nihil eorum potest excludere, et hic est sensus C. Vat., sess. 3, c. 3.

2° Imo *explicite* sed *alio momento* ac habeat cognitionem evidentem : qui enim v. g. nunc demonstrat existentiam Dei, potest eam admittere postea propter revelationem, scil. quando intellectus non considerat evidentiam vel demonstrationis non recordatur.

3° Unde *simul* esse possunt in eodem homine, circa eamdem veritatem habitus fidei et actus scientiae, actus fidei et habitus scientiae, imo etiam habitus fidei et habitus scientiae, quibus simul eodem tempore disponitur ad cre-

dendum et sciendum non simul sed diversis temporibus.

4° Nam videtur dicendum cum S. Thoma [1], quod *eodem momento* ac quis evidentem demonstrationem facit alicuius veritatis, vel anterioris demonstrationis plenissime recordatur, ita ut *plenam evidentiam* veritatis habeat, non posse illum hoc momento eamdem veritatem accipere propter testimonium, etiam divinum. — *Probatur :*

a) *Experientia interna* constat nos id quod *oculis videmus*, nunquam admittere nec admittere posse propter testimonium alterius etiam fide dignissimi ; item constat nullum credere nec credere posse prima principia, v. g. principium contradictionis, quae *mente videntur ;* unde in coelo fides evacuatur, accedente Dei *visione ;* videtur idem dicendum de eo momento quo aliquis, demonstratione facta, *mente videt* conclusionem evidentem existentiae Dei vel alius veritatis naturalis : evidentia enim immediata et mediata sunt eiusdem generis. Lex scil. intellectus nostri est non posse credere ea quae videmus.

b) *Ratione :* Intellectus nequit eodem momento perfecte quiescere in veritate et simul non quiescere. Atqui qui habet cognitionem omnino evidentem, perfecte quiescit in veritate et quidem necessario ; qui credit, in hac non quiescit, nam remanet ipsi dubitandi vel non assentiendi possibilitas et libertas. Ergo eodem momento nequit aliquis eamdem veritatem fide et evidentia tenere [2].

c) *Responsione* ad argumentum praecipuum adversariorum : Eadem veritas potest simul admitti propter duplex motivum : evidentiam nempe et auctoritatem. Facile enim distinguitur : si illa motiva non exigunt contrariam dispositionem intellectus, concedo ; si dispositionem contrariam requirunt, nego. Nam secus eodem modo demonstraretur possibilitas fidei in coelis, aut compossibilitas scientiae et opinionis.

1. S. Thomas sequitur traditionem Chrysostomi, Gregorii, Augustini et eodem modo Scotus.

2. Impossibilitas itaque forsan non adest metaphysica, sed psychologica. — Aliqui valorem huius 2[i] argumenti negant, dicentes intellectum quiescere in veritate ut evidenti, sed simul non quiescere in ea ex motivo fidei. Bene tamen consideranti apparet non esse nisi idem argumentum ac primum ex psychologica experientia deductum, sed cuius simul ratio redditur. Quies insuper non dicit relationem ad obiectum, sed absolute relationem ad subiectum, quod est in quiete vel non.

681. Animadversio. — Non ideo minuitur meritum fidei, ex eo quod aliquis non credat veritates rationales revelatas quarum evidentiam habet. Nam, ut notat S. Thomas, q. 2, a. 10, ad 2 : « Rationes demonstrativae inductae ad ea quae sunt fidei praeambula (non tamen ad articulos), etsi diminuant rationem fidei, quia faciunt esse apparens id quod proponitur, non tamen diminuunt rationem charitatis, per quam voluntas est prompta ad ea credendum, etiamsi non apparerent, et ideo non diminuitur ratio meriti ».

Articulus III.

De Evolutione obiecti materialis.

S. Th. II-II, q. 1, a. 6 et 7 ; De Verit., q. 14, a. 11.

682. Notiones. — A theologis distinguuntur haec tria : dogma, punctum et articulus fidei.

Punctum fidei est veritas a Deo revelata.

Dogma fidei est veritas revelata ab Ecclesia proposita ut credenda.

Articulus fidei [1] est veritas revelata ab aliis perfecte distincta, et ideo 1) principalis seu primaria inter credenda, et 2) speciali ratione non visa. Dicitur

1° *principalis inter credenda*, i. e. vel ipse Deus finis supernaturalis beatitudine possidendus, vel aliquid supernaturale quod *directe et per se* nos ordinat ad Deum et conducit ad Deum finem et beatitudinem, non autem ea quae tantum per accidens, in ordine ad alia, revelantur (ut dictum est n. 673) ; hinc quod Abraham habuerit duos filios vel quod Saül fuerit primus rex Israël non sunt articuli fidei, cum per se ad fidem non pertineant ;

2° *speciali ratione non visa* seu obscura, et ideo particularem habens in credendo difficultatem ; unde quod Christus sit passus, mortuus et sepultus, non est nisi unus articulus, quia illae tres propositiones habent eamdem difficultatem, sed quod tertia die resurrexerit, articulus est distinctus, quia resurrectio specialem habet in credendo difficultatem.

1. Articulus, a graeco ἄρθρον, significat quamdam coaptationem partium distinctarum, et ideo particulae corporis sibi invicem coaptatae dicuntur membrorum articuli. Unde et credibilia fidei dicuntur per articulos distingui, in quantum in quasdam partes dividuntur habentes quamdam coaptationem ad invicem.

683. *Principia.* **De crescentia obiecti fidei ac fidei progressu.**

I. *Obiectum materiale fidei catholicae*, i. e. ab omnibus tenendae, *non crevit*, per temporum successionem, *quantum ad substantiam articulorum.* Etenim *tota doctrina* revelata reducitur ad duo summa capita, ab initio revelata, in quibus omnia tamquam in brevi introductione continentur impliciter : obiective, scil. ex parte rei, non tamen logice et quoad nos nec formaliter nec virtualiter ; nempe quod Deus finis supernaturalis existat, et quod providentiam habeat de hominis salute, dicente Apostolo ad Hebr. XI, 6 : « *Accedentem ad Deum* (i. e. tendentem ad finem supernaturalem, nam in ordine praesenti non est naturalis sed supernaturalis finis, visione beatifica attingendus) *oportet credere quia est, et inquirentibus se remunerator sit* ».

II. *Usque ad tempora Christi et Apostolorum crevit fides evolutione obiectiva quae facta fuit per novas revelationes.* Nam duorum articulorum fundamentalium *crevit explicatio seu evolutio obiectiva* per novas revelationes, quales sunt Trinitas, praedestinatio et omnia aeterna pro primo ; omnia temporaliter disposita ad salutem, scil. Redemptio et in hoc Incarnatio, passio, resurrectio et sacramenta Christi pro secundo. Ita *usque ad Christum* qui Apostolis suis, sive per se, sive per Spiritum S[um] quem misit, omnia revelavit secundum Ioh. XVI, 13 : « Cum venerit ille spiritus veritatis, docebit vos *omnem* veritatem ». Unde in Apostolis revelatio publica consummata et completa est (C. Trid. sess. 4 ; prop. 21 Modern.).

III. *A tempore Apostolorum fides non crevit in se evolutione obiectiva, sed sola evolutione subiectiva in mentibus hominum.* Non amplius factae fuerunt novae revelationes, et ideo obiectum fidei *non crevit simpliciter et in se ;* potest tamen dici quod *crevit secundum quid et quoad nos*, i. e. *secundum explicationem seu evolutionem subiectivam*, quatenus crevit eius cognitio in nobis, sive per novam propositionem magis distinctam aut instantem, qua crevit in mente Ecclesiae, sive per cognitionem perfectiorem, profundiorem inspectionem et intelligentiam, qua crescit in mente uniuscuiusque fidelium. Est, ait Albertus M., III Sent. d. 25, a. 1, « *potius* profectus fidelis in fide quam fidei in fideli ». — Porro evolutio subiectiva Ecclesiae quantum ad fideles est obiectiva evolutio, non quidem ipsius revelationis aut veritatis revelatae, sed eius propositionis et explicationis.

A. Explicatio subiectiva *in mente Ecclesiae* (et consequenter fidelium) sub assistentia Spiritus veritatis fit tripliciter :

1. *Distincta et accurata declaratione* et scientifica expositione eorum quae explicite sed obscure et confuse revelantur, cum revelatio obscura, interpretatione Ecclesiae, redditur clara.

Ita v. g. Christus est Deus et homo, ergo habet duas naturas et unam personam ; Unus est Deus Pater, Filius, Spiritus, ergo tres personae sunt et una natura ; item voces : transsubstantiatio, consubstantialis, definitio ex cathedra, Deipara.

2. *Explicita propositione* eorum quae revelata sunt formaliter implicite, cum revelatio generalibus terminis concepta evolvitur et ad particularia applicatur.

E. c. gratia est necessaria ad omne opus salutare, ergo et ad initium fidei ; Mater Dei est sanctissima, ergo non habet peccatum originale ; Christus est Deus et homo perfectus, ergo habet voluntatem (et opera) divinam et humanam ; particularia iura et officia S. Pontificis in primatu.

3. *Diserta, instanti et theoretica praedicatione* eorum quae obiter aut in praxi et consuetudine fuerunt revelata, cum revelatio novo modo proponitur praesertim ad occurrendum novo errori.

Ita v. g. validitas Baptismi puerorum aut ab haereticis collati ex praxi baptizandi vel non rebaptizandi ; character sacramentalis ex usu non rebaptizandi ; praesentia Christi sub qualibet specie ex usu adorationis vel communionis ; infallibilitas S. Pontificis ex usu definiendi seu sententiam irreformabilem imponendi ; Christus et Apostoli Mariam venerando eam dignissimam ostendunt.

Ita et ipsum dogma de evolutione dogmatis ex usu innotescit : explicabant dogmata, errores damnabant, definiebant formulas, etc. ; ergo doctrina revelata legitime potest exponi et explicari.

B. Explicatio subiectiva *in mente cuiusque fidelis* crescit duplici via :

1. secundum viam *logicam* seu *speculativae explicationis* conceptuum, ope scientiae, eodem modo ac dictum est pro fide Ecclesiae ;

2. secundum viam *affectivam* et *connaturalitatem*, sub influxu donorum Spiritus sancti nos docentis quasi experimentaliter veritates fidei ; quo experimur et quasi sentimus veritatem ac verum sensum doctrinae revelatae[1].

684. **Corollaria.** — I. Cum revelatio in Apostolis fuerit clausa, sequitur nihil pertinere posse ad fidem catholicam, quod ipsis non fuit revelatum vel explicite vel saltem formaliter implicite. Unde quae moderni quidam scriptores aiunt de evolutione vel incremento *fidei viventis* seu dogmatis *quasi ex semine*, non possunt intelligi de ipsis veritatibus revelatis, sed ad summum de explicatione subiectiva et de scientia theologica circa ipsas

II. Item sequitur non alium, diversum aut contrarium fier posse sensum dogmatis ac illum quem proponit vel quo id intellexit semel Ecclesia. «Unde is sensus perpetuo est retinendus quem semel declaravit sancta mater Ecclesia » (C. Vat. ; sess. 3, c. 4, can. 3).

III. Licet numerus veritatum revelatarum non crescat, crescit tamen numerus dogmatum i. e. veritatum revelatarum ab Ecclesia propositarum : accedente tali propositione, veritas aliqua incipit esse de fide catholica ; crescunt quoque dogmata i. e. perfectior fit propositio veritatum revelatarum ab Ecclesia facta.

IV. Praedictae doctrinae opponitur 1) error Hermes et Frohschammer qui putant, ope progressus scientifici, nos aliquando pervenire posse ad demonstranda et penetranda mysteria ; quod est contra C. Vat., sess. 3, c. 4 ; — item 2) doctrina Günther et Loisy qui propugnant, ope progressus scientiae, sensum dogmatum mutari posse, et alium fieri ab illo quem definivit Ecclesia ; quod damnatum est in C. Vat., sess. 3, c. 4 et can. 3, et ab encycl. *Pascendi* Pii X, 7 sept. 1907, et in prop. Modern. 21, 22, 23 et 26 damn. 3 iul. 1907 ; — a fortiori 3) sententia illorum qui dixerunt revelationem tempore Apostolorum non esse clausam (prop. 20 Modern.), aut novam et perfectiorem esse expectandam oeconomiam Spiritus sancti : ita Montanistae, Manichaei, Fraticelli, Swedenborg, Anabaptistae, Irving.

V. Facta explicita et diserta propositione ab Ecclesia, haec explicationem custodit ; unde *per se* nequit dari *regressus* vel obscuratio *in explicatione* ab Ecclesia proposita quoad veritatem definitam (cfr. damn. prop. 95 Quesn. et 1 syn. Pist.). Attamen regressus *per se* dari potest *quoad intelligentiam fidelium :* sic initio saec. XIX minor erat cognitio scientiae theologicae quam

1. Quod bene ostendit Marin-Sola, *La evolución homogénea del dogma católico*.

saec. XIII tempore S. Thomae ; item exceptionaliter et *per accidens quoad explicationem subiectivam Ecclesiae,* si definitio vel propositio Ecclesiae in totalem oblivionem cadat aut dubius fiat eius sensus, quod tamen raro fiet et quoad veritates secundarias tantum. Id dictum habeatur, salvo meliori iudicio.

Articulus IV.

De Ecclesia proponente obiectum fidei.

S. Th. II-II, q. 1, a. 8, 9, 10.

685. *Principium I.* **Ecclesia infallibiliter proponit obiectum fidei.** — Ut ea quae vere et reapse sunt *in doctrina revelata* omnibus innotescant, Christus instituit Ecclesiam quae ab omnibus ut sua posset agnosci, quaeque esset organum authenticum proponendi *infallibiliter* omnia quae tamquam divinitus revelata, fide divina et catholica credenda sunt (C. Vat., sess. 3, c. 3 ; Codex Iuris, can. 1322, § 1).

Porro duplex est modus quo utitur Ecclesia in proponendis infallibiliter seu definiendis veritatibus fidei : unus *extraordinarius et solemnis*, quem adhibet in definitionibus Conc. Oecumenicorum et S. Pontificum ex cathedra loquentium ; alter *ordinarius et quotidianus*, quo utitur Ecclesia per orbem diffusa quatenus ordinario et universali magisterio, i. e. praedicatione et doctrina S. Pontificis et episcoporum quotidiana et universali, certas veritates ut revelatas proponit et definit credendas (cfr. tr. de Ecclesia ; C. Vat., l. c. ; Codex Iuris, can. 1323).

686. *Principium II.* **Ecclesia infallibilis est in definiendo non solum ipsum obiectum fidei sed etiam veritates et facta connexa, atque vario gradu proponit doctrinam sacram.** — Ecclesia non solum infallibilis est in definienda ipsa doctrina revelata ; ad illam perfectius tuendam etiam infallibiliter proponit veritates (et facta) cum illa *necessario* connexas in quantum connexas ; quin tamen eas fide divina credendas praecipiat ; — insuper ipsas veritates revelatas non semper statim ab initio ut revelatas et credendas definit, sed aliquando ut certas et veras, vel solum ut tutas et tenendas. Hinc doctrina sacra variis gradibus proponi potest :

1° *De fide definita et credenda*, seu dogma fidei, quando Ecclesia infallibilis explicite proponit illam ut revelatam et credendam; huic, directe opponitur propositio *haeretica*.

2° *Certa*, quando Ecclesia solummodo illam proponit vel definit ut certam; cui directe opponitur doctrina *erronea*. Doctrina autem certa est

a) vel *fide certa*, si sit revelata; et huic opponitur *error in fide* seu in doctrina revelata;

b) vel *theologice certa*, si non sit revelata sed ex alia revelata sit deducta; et huic opponitur *error theologicus*.

3° *Communis et tuta*, si ab omnibus admittitur et habetur ut sola conformis revelationi, sed non ut certa proponitur; cui directe opponitur propositio *temeraria*.

4° *Probabilis* vel *probabilior*, quando verisimile est, i. e. gravis vel gravior ratio adest iudicandi, quod sit revelata vel ex revelatione deducta; et huic opponitur sententia *improbabilis* vel *minus probabilis*.

Ab aliquibus doctrina certa aliquando dicitur *proxima fides* (cui opponitur *haeresi proxima*), quando scil. iam ita communiter et *certo* proponitur tamquam revelata ut sit proxime definibilis tamquam dogma fidei, v. g. doctrina Immaculatae Conceptionis B. V. in ultimo statu ante definitionem; — vel etiam, secundum alios, quando declarata est ab Ecclesia saltem ut certa, sed dubium sit an sit de fide definita.

687. *Principium III*. **Ecclesia etiam infallibilis est in damnandis et reiiciendis propositionibus fidei doctrinae oppositis.** — Ecclesia docet non solum positive proponendo vel commendando doctrinam ob suam cum fidei doctrina conformitatem; sed etiam negative damnando vel censurando ob aliquam cum fidei doctrina oppositionem. Propositiones autem diversimode opponuntur doctrinae fidei:

A. *Aliae opponuntur directe ob ipsam doctrinam assertam:*

1° *Haeretica* propositio, quae directe opponitur (contrarie vel contradictorie) doctrinae revelatae definitae, v. g. Christus non est Deus.

2° *Erronea*, quae opponitur directe et immediate doctrinae certae, sive revelata sit ab Ecclesia proposita non tamquam revelata sed tamquam certa, et tunc est *error in fide*, v. g. Christus non habet gratiam; sive ex revelata sit deducta, et tunc est *error theologicus*, v. g. Christus non est impeccabilis; Filius non procedit a Patre per intellectum.

3° *Temeraria*, non tantum negative quia sine ulla ratione et auctoritate affirmat, sed positive et contrarie quia ita affirmat directe contra doctrinam communem et tutam quae ab omnibus admittitur ut sola conformis cum revelatione (non tamen connexione necessaria), v. g. Ecclesia non est infallibilis in canonisatione sanctorum; Deus non vult salvare omnes pueros.

4° *Improbabilis* quae non habet pro se rationes graves, et directe opponitur doctrinae probabili, v. g. B. Ioseph fuit immaculate conceptus; puer salvari potest sine Baptismo.

Quibus addi potest propositio *proxima haeresi*, ad modum quo explicatum fuit n° praec.

B. *Aliae opponuntur ipsi expressioni doctrinae catholicae, ob formam enuntiandi:*

1° *Haeresim sapiens* est propositio, seu *de haeresi suspecta*, quae sensum verum habere potest, sed tamen *ex adiunctis* ansam praebet opinandi aut suspicandi aliquam haeresim esse in mente enuntiantis, v. g. fides iustificat; ridiculum est deferre Eucharistiam in processione; Christus est minor Patre; Christus est homo perfectissimus.

2° *Errorem sapiens* vel *de errore suspecta*: v. g. Congr. Indicis est malum.

3° *Male sonans*, quae sensum verum habet, sed verba non congrua, quatenus doctrinam exprimit contra communem et ordinarium modum loquendi, v. g. in Deo sunt tres essentiae relativae; B. V. est mater divina.

4° *Piarum aurium offensiva*, quae licet nec falsa sit nec male sonans, tamen dicit aliquid indecens et indignum, quod fidelium pietatem et reverentiam minuit, v. g. propositio explicans membra turpia Christi vel de B. V. partu indecore loquens, vel ista: S. Magdalena meretrix, o. p. n.

688. *Principium IV*. **Ecclesia modum practicum proponendi fidem ordinario et universali magisterio adhibet Symbolum.** — Quae vox graeca significat tum collationem seu plurium collectionem, tum etiam indicium, signum distinctivum, tesseram. Recte ergo sic vocata fuit *brevis collectio* seu summa articulorum fidei, quae omnibus proponitur credenda ut *signum* suae professionis. Porro symbola ad tres fines fuerunt confecta; praecipue a) ut professione symboli fideles ab infidelibus et haereticis discernerentur; etiam b) ad faciliorem fidelium instructionem; et c) ut uniformitas in fide in toto orbe servaretur.

Tria sunt celebriora in Ecclesia fidei symbola, quorum unum alterum declarat, ac explicite, distinctius, et plenius eamdem doctrinam proponit secundum diversorum temporum necessitates, et diversos errores ut contra illos munirentur fideles :

Primum, *Apostolorum*[1], quod ab aliquibus in 14, ab aliis in 12 dividitur articulos, quae ultima divisio communis evasit apud fideles, et servata fuit in catechismo Concilii Tridentini.

Secundum, *Patrum*, quod in Conc. Nicaeno I confectum, in Constantinopolitano I autem et successione temporum fuit auctum.

Tertium dicitur *S. Athanasii*, eo quod ab isto confectum esse olim erronee putaverunt[2]; quod non est symbolum nisi quatenus auctoritate R. Pontificis fuit receptum.

SECUNDA PARS.

DE ACTU FIDEI.

CAPUT I.

DE ACTU FIDEI INTERIORE.

QUAESTIO PRIMA.

DE ESSENTIA ACTUS FIDEI.

S. Th. II-II, q. 2, a. 1; De Verit., q. 14, a. 1.

689. Quid sit credere. — *Credere*, dicit S. Augustinus, de Praed. SS. c. 2, *est cum assensione cogitare.* Cogitare proprie dicitur ille qui intellectu *inquirit*, non habens plenam evidentiam veritatis ; assensio autem est *firma* adhaesio intellectus. Credens ergo assentitur i. e. firmiter adhaeret rei, ut verae, non habendo tamen ipsius evidentiam. Cum autem intellectus ex se non determinetur nisi per evidentiam, sequitur illum, quando credit, *determinari a voluntate.* Credere ergo est actus elicitus ab intellectu, imperatus a voluntate. Hinc :

1) *Sensu latissimo* dicimur credere ea de quibus non habemus nisi *certitudinem practicam*, quae non omne sed tantum prudens dubium excludit, i.e. convictionem quae sufficit ad prudenter agendum, licet non habeamus perfectam evidentiam, sicuti multi admittunt existentiam Dei propter rationes ipsis non omnino evidentes[1].

2) *Magis proprie* credimus ea quae nobis non sunt evidentia, sed quae admittimus propter testimonium hominum etiam quando non sunt fide digni ; et ideo *non propter solum testimonium :* tunc enim omnia admitteremus quae dicunt, sed *propter evidentiam testimonii* (evidentiam in attestante, aiunt Scholastici), quia nobis constat quod hoc testimonium eorum de facto sit verum. Talis est multoties certitudo historica.

3) *Propriissime* credimus ea quae nobis non sunt evidentia, sed quae non dubitando admittimus *unice propter testimonium seu auctoritatem alterius*, i.e. quia ipse est fide dignus et meretur quod ipsi fidamus (evidentia credibilitatis), etiam si non appareat testimonium esse verum. Sic puer credit matri et indoctus docto. Haec est fides proprie dicta, quia per illam in sensu proprio alteri fidimus, et quia ad ipsam maxime requiritur ut intellectus a voluntate determinetur ; unde nullus credit nisi volens. De hac fide verum est dicere quod *honorificat testificantem :* non enim possemus credere nisi agnosceremus excellentiam illius cui credimus.

690. Quid sit credere Deo. — Secundum praedictam explicationem, Deo credere est admittere ea quae Deus dixit, praecise quia auctoritatem i. e. dignitatem et ius habet ut ipsi loquenti acquiescamus. Est ergo *firmus assensus mentis in veritates a Deo revelatas ob ipsius revelantis Dei auctoritatem.* Hanc esse veram notionem actus fidei iam probavimus, ubi egimus de obiecto formali ; unde definitur

---

1. Saltem existebat iam initio saeculi II[i], utpote hoc saeculo iam ubique sparsum ; imo probabiliter saeculo I[o], uti constare videtur ex simplicitate sermonis, qui nullo modo est theologicus. Est evolutio formae baptismalis et primitivae instructionis catechumenis tradendae, et hoc sensu recte dicitur doctrina apostolicum. Evolutio locum habuit in variis partibus Ecclesiae, tam Occidentalis quam Orientalis, et sub variis formis, quae mutuum inter se exercuerunt influxum. Forma Symboli Romana est fructus evolutionis progressivae, cuius primum stadium reponendum est saltem initio saec. II[i].

2. Confectum fuit saec. V aut VI.

1. *Improprie* dicimur credere ea de quibus non habemus nisi probabilitatem : tunc proprie non credimus, sed inclinamur potius ad credendum.

a S. Thoma, q. 2, a. 9 : « Actus intellectus assentientis veritati divinae ex imperio voluntatis a Deo motae per gratiam ».

691. Errores oppositi. — Praedictae definitioni opponitur :

1) Error Rationalistarum, Semirationalistarum et Modernistarum, qui fidem non habent nisi

a) ut scientiam rationalem vel cognitionem philosophicam Dei (Günther) ; — vel etiam

b) veritatum religiosarum seu de rebus divinis simplicem persuasionem rationalem (Abaelardus, Wegscheider, Hermes), aut quamcumque cognitionem rationalem de Deo et rebus divinis (Deistae) ; — vel

c) intimum animi instinctum religiosum (i. e. veritatum suprasensibilium) caecum, v. g. a Spirito S°, innixum imaginationi et sensibus, non rationali motivo (Pietistae, Jacobi et Sentimentalistae, Fideismus, Pseudomystici et Methodistae) ; — vel

d) merum instinctum spiritualem religiosum dependentiae, vivide perceptae, qui cum rationali natura cohaeret (Schleiermacher), aut naturalem sensum religiosum, cuius motivum est conformitas veritatum religiosarum cum aspirationibus nostris et exigentiis superioribus (Ritschl, Sabatier, Protestantes liberales) ; — vel

e) solam exigentiam et postulationem irrefragabilem rationis practicae, ut communem inclinationem naturae humanae (Reid, schola scotica), approbationem veritatum religiosarum propter veritatem practicam vitae moralis (Kant, Harnack) aut propter inclinationem totius hominis (Renouvier) ; — vel

f) consciantiam religiosam et sensum religiosum de rebus divinis ex indigentia divini ortum (Modernistae).

Uno verbo opponitur : fides *pure rationalis* (a et b), fides *affectiva* (c et d), fides *moralis* (e), fides *affectiva moralis* (f). Cfr. C. Vat. sess. 3, c. 2 et 3 ; et prop. 23 damn. ab Inn. XI : « Fides late dicta testimonio creaturarum similive motivo ad iustificationem sufficit ».

2) Doctrina quoque Protestantium qui orthodoxi vocantur. Distinguunt illi a) *fidem miraculorum* seu magnam in Deo confidentiam quae miracula obtinet (I Cor. XIII, 2), b) *fidem dogmatum* seu *historicam* in narrationes Evangelii, et c) *fidem promissionum :* hanc esse fiduciam specialis misericordiae, et esse fidem iustificantem falso contendunt (cfr. tr. de gratia), illam autem esse simplicem notitiam et apprehensionem rerum revelatarum, non vero esse assensum seu iudicium firmum quo eas ut veras habemus, propugnant contradicentes Apostolo dicenti fidem esse *convictionem* non apparentium. Unde Concilia declarant fide nos esse *credentes vera :* ita Trid., sess. 6, c. 6 et 9, vel qua *vera esse credimus* : ita Vat., sess. 3, c. 3.

QUAESTIO SECUNDA.

DE ANALYSI ACTUS FIDEI.

S. Th., in III Sent., d. 23, q. 2, a. 2, qc. 2.

692. Analysis seu resolutio actus est ipsius reductio ad principia, tum obiectiva tum subiectiva, i. e. ad causas motivas et efficientes quae ad eius productionem concurrunt. Porro fides divina sicut humana complectitur plures actus, nam ipse actus fidei praesupponit duos alios : est enim *assensus intellectus a voluntate imperatus*, unde supponit motionem et imperium voluntatis; voluntas autem nequit movere intellectum ad assensum et assensum intellectus imperare, nisi ipse intellectus *praevie iudicet talem assensum esse praestandum*, unde praesupponit iudicium credibilitatis ex parte intellectus. Hinc

1) triplex actus requiritur ad credendum : a) *iudicium credibilitatis* quo *iudicamus* talem vel talem veritatem v. g. Incarnationem *esse credendam ;* b) *pius credulitatis affectus* quo illam veritatem *volumus* credere ; c) ipse *actus fidei* quo proprie credimus, i. e. adhaeremus illi veritati et eam *iudicamus esse veram ;*

2) consequenter quaestio *cur credimus*, triplici intelligi potest sensu, scil. a) *dispositive :* cur iudicamus aliquam veritatem esse credendam ? — b) *affective :* cur imperamus assensum illi veritati ?—c) *formaliter :* cur ipsi adhaeremus ? Ergo analysis huius triplicis actus est instituenda.

Articulus I.

De ipso Actu Fidei.

S Th. II-II, q. 1, a. 1 ; q. 2, a. 2 ; De Verit., q. 14, a. 1 ; III Sent d. 23, q. 2, a. 2, qc. 2.

693. *Thesis.* **Principium elicitivum fidei est intellectus.** — Ultimus actus ad fidem requisitus, qui est essentialiter et proprie actus fidei quo assentimur veritati revelatae, est actus intellectus ; unde intellectus est principium proxime elicitivum fidei. — *Certum* est ex C. Vat., sess. 3, c. 3, statuente fidem qua *vera* esse credimus, et ex prof. fid. Pii X ; contra multos Protestantes qui fidem

habent ut fiduciam quae magis in corde est seu voluntate quam in intellectu, et contra Rationalistas, Semirationalistas et Modernistas qui eam potissimum in tendentia seu inclinatione ponunt, aut ad sensum religiosum reducunt.

Constat ex Scripturis in quibus

1) fides dicitur *argumentum* i. e. convictio non apparentium (Hebr. XI, 1);

2) qua aliquid ut *verum* admittimus et quidem *propter testimonium* (Hebr. XI, 3, 6, 8; Mc. XVI, 16; Ioh. VI, 70; XX, 31; Rom. X, 9; I Ioh. V, 1-10);

3) unde vocatur captivitas *intellectus* in obsequium Christi (II Cor. X, 5).

Hinc semper a catechumenis exigebatur professio fidei in qua explicabatur Symbolum (cfr. Cyr. Hier. Cat. V, 7; Chrys. in Hebr.; Aug. de Praed. SS. n. 5).

694. Analysis actus fidei simpliciter est haec : admittimus aliquam veritatem v. g. Incarnationem, i. e. iudicamus eam esse veram, quia Deus auctoritatem habet in illam revelando (quod supponitur iam *antea* cognitum); sed non credimus nec ullo modo affirmamus *in hoc actu* ipsam auctoritatem Dei revelantis. Sicut enim in fide humana auctoritas Petri testificantis nullo modo creditur nec affirmatur, sed tantum est motivum seu id propter quod credo id quod dicit, ita in fide divina auctoritas Dei revelantis tantum est motivum propter quod credimus, at nullo modo id quod creditur vel affirmatur; secus esset confundere obiectum materiale et formale. Aliis verbis : cognitio auctoritatis Dei praevie supponitur ut *conditio*, sed non est causa seu *motivum* assensus; hoc non est cognitio de Dei auctoritate sed *sola auctoritas* cognita aliunde [1].

Hinc 1) non recte docet Suarez [2], motivum i. e. auctoritatem Dei revelantis in ipso actu fidei credi, dicens analysim huius actus esse : credo incarnationem, *quia credo* auctoritatem Dei id revelantem, et credo auctoritatem Dei id revelantem, *quia credo* auctoritatem Dei seipsam revelantem, cum impossibile sit quod Deus aliquid revelet et non eo ipso dicat auctoritatem suam in revelando, seu se revelare cum auctoritate. — Etenim rursus quaeri potest : et cur credis Deo dicenti se revelare cum auctoritate, seu revelanti suam auctoritatem? Aut respondebis, quia credo novam revelationem auctoritatis Dei, et tunc istam credis quia credis aliam, et tunc erit *processus in infinitum;* aut respondebis : credo auctoritatem Dei revelantis quia eam credo, quod est affirmatio *caeca* sine ratione data.

1. Iste modus nobis omnino videtur conformis principiis S. Thomae. Illum tradunt Salmanticenses, Iohannes a S. Thoma, Gotti, Mazzella, Billot, Mannens, Van Noort, etc.; ita quoque forsan censet Billuart.

2. Item Valentia, Coninck, Schaetzler, Brouwer, Waffelaert; etiam quidam Thomistae.

Neque dicas : auctoritas Dei revelantis etiam est revelata, ergo et credi debet. — Respondetur :

a) non ideo creditur in omni actu fidei : potest enim intellectus abstrahere ab hoc quod Deus revelando etiam revelavit suam auctoritatem, et unice considerare quod aliam veritatem v. g. incarnationem revelaverit; imo ordinario ita agimus;

b) quando credimus auctoritatem Dei revelantis, ipsa est simul id quod creditur et motivum propter quod creditur, at non creditur *quatenus est obiectum formale seu motivum;* aliis verbis : auctoritas Dei creditur propter seipsam ut motivum, non autem propter seipsam ut creditam, secus perveniremus ad hanc absurdam analysim : credo auctoritatem Dei revelantis quia eam credo !

Pariter 2) non admittimus quod docet Lugo [1], *in actu fidei* auctoritatem Dei et ipsum factum revelationis *ratione* affirmari, dicens actum fidei esse ratiocinium vel ei aequivalere : Deus in revelando est infallibilis, atqui Deus revelavit incarnationem, ergo incarnatio facta est. — Etenim :

a) huius syllogismi conclusio non est : ergo incarnatio facta est, sed : ergo Deus revelando incarnationem est infallibilis. Quae conclusio non est actus fidei, quia non est adhaesio incarnationi data; ex ipsa utique sequitur obligatio credendi incarnationem, non autem necessario quod iam credatur [2];

1. Pariter Franzelin, Bouquillon, Theol. Mechlinensis.

2. Dicet forsan aliquis, aliter posse proponi argumentum : Quod Deus revelat verum est, atqui Deus revelavit incarnationem, ergo incarnatio vera est. Haec autem conclusio est assensus in incarnationem. — Resp. 1) indirecte : Vel assensus datur ob deductionem, et tunc est assensus scientiae, non fidei; vel datur ob solam auctoritatem Dei, et tunc non est discursivus; — 2) directe : sensus Maioris, in quo totum obiectum formale seu fidei motivum ponitur, est : Quod Deus revelat verum est *quoad nos*, i. e. ostenditur verum, *quatenus revelatum et quia Deus verax :*

b) illa conclusio cum admittatur *propter nexum* cum praemissis, non est actus fidei in auctoritate et testimonio alterius, sed actus scientiae ; praesertim

c) quod non admittatur *fidendo* dignitati vel auctoritati Dei revelantis ; unde et tale ratiocinium fieri posset ab infideli, qui simul perversa voluntate credere nollet.

Neque dicas : irrationale imo impossibile est ut credamus, nisi cognoscamus Deum esse infallibilem in revelando et ipsum esse locutum. — Respondetur enim assertum esse verum, sed non ideo sequi illas veritates affirmari *in ipso actu fidei :* sufficit enim et requiritur ut *praevie ad illum actum* cognoscantur, ut dicetur art. 3. Sicuti in fide humana, praerequiritur quod cognoscam auctoritatem et testimonium Petri ut ipsi credam, non autem, dum ipsi credo, affirmo ipsius auctoritatem et testimonium.

695. Corollaria. — Ex praedicta doctrina sequitur, et ceteroquin experientia constat

1) actum fidei *esse simplicem*, quia indivisim attingit veritatem revelatam ut creditam et revelantis auctoritatem ut rationem credendi ; proinde

2) *non* esse *complexum* et multiplicem, ita ut aequivaleat duobus aliis (ut ait Suarez) aut tribus (ut dicit Lugo) ; proinde

3) *nec* esse formaliter aut virtualiter *discursivum*. Ceterum assensus qui nititur discursui habet ut motivum bonitatem consequentiae, nam assentimur conclusioni quia logice cohaeret et bene sequitur ex antecedenti ; assensus autem fidei nullo modo innititur bonitati consequentiae, sed motivum adaequatum fidei est sola prima veritas Dei aliquid revelantis.

Articulus II.

De ipso Credulitatis Affectu.

S. Th. II-II, q. 2, a. 2 et 9 ; q. 1, a. 1 ; De Verit., q. 14, a. 2, ad 10 et 13 ; a. 3, ad 10 ; a. 7, ad 3 ; III Sent., d. 23, q. 2, a. 2, qc. 1 et 2.

696. *Thesis.* **Ad actum fidei requiritur etiam impe-**

non enim est aliquid obiective *in se* verum quia revelatur ; — minor autem non est nisi applicatio motivi fidei determinatae veritati, scil. incarnationi. Conclusio *non potest esse latior* Maiori, et debet esse : Incarnatio vera est *quoad nos*, scil. *quatenus revelata et quia Deus verax ;* id autem nihil aliud est quam dicere : ita ostenditur vera propter auctoritatem Dei revelantis, ut haec nos moveat ad eam propterea admittendam, et ipsa mereatur admitti propter hoc motivum alio quodam et speciali illo assensu voluntario qui est fides. Sed hoc non est nisi credibilitas ; unde ipsa conclusio non est assensus fidei.

rium voluntatis. — Secundus scil. actus ad fidem requisitus est motio voluntatis ; quod *certum* est quia explicite docetur a Conc. Vat., sess. 3, c. 3, fidem vocante *voluntatis* obsequium, imo immediate sequitur ex iis quae definivit de libertate fidei (can. 5).

Cuius analysis haec est : voluntas movet ad assensum rebus revelatis eumque imperat propter motivum sibi proprium ; motivum autem proprium voluntatis est bonum ; hinc movet intellectum ad credendum v. g. quia bonum est credere, quia credere est utile, quia fide tendere ad ultimum finem est bonum, quia bonum est non irrationabiliter agere. « Illa voluntas, ait S. Thomas, de Verit., q. 14, a. 2, ad 10, quae determinat intellectum ad credendum, non est actus charitatis, nec actus spei, sed quidam appetitus (seu simplex volitio) boni repromissi », v. g. Ioh. VI, 69. Hic actus voluntatis moventis intellectum ad credendum a theologis post Conc. Araus. II vocatur *pius credulitatis affectus*, i. e. pia inclinatio ad credendum.

697. Corollarium : Quid sit credere Deum, Deo et in Deum. — Ex praedictis intelligimus quod post S. Augustinum, in Ioh., tr. 29, docet S. Thomas (a. 2), actu fidei nos credere *Deum*, *Deo*, et *in Deum*. Credere enim est actus intellectus a voluntate imperatus. Ex parte intellectus, Deus est obiectum materiale primarium, et hoc significamus dicendo : *credo Deum :* est etiam obiectum formale, et hoc significamus dicendo : *credo Deo* scil. cum auctoritate loquenti. Ex parte voluntatis autem haec imperat actum fidei tendendo in Deum ut in finem, et hoc significamus dicendo : *credo in Deum.* Hoc ultimum non facimus perfecte nisi per charitatem, et ideo sine hac fides dicitur imperfecta seu informis.

E contra fide divina non credimus *Ecclesiae* quia huius fidei Ecclesia non est obiectum formale, licet illi credere possimus fide ecclesiastica (saltem secundum plures) ; — nec credimus *in Ecclesiam* quia illa non est finis noster ultimus ; proprie credimus *Ecclesiam,* sicut loquitur Symbolum, quia est obiectum materiale quod credimus.

698. Libertas fidei. — Ex parte motionis voluntatis

habet actus fidei proprietatem, scil. *libertatem*, ut iam docuerunt Conc. Araus. II, can. 5, et Trid., sess. 6, c. 6, definivit Vat., sess. 3, c. 3, can. 5, contra Rationalistas et Hermes, confundentes fidem cum scientia.

Est actus liber 1) non quidem *radicaliter, remote et per accidens*, quia possumus non considerare motiva credibilitatis, — vel quia motiva credibilitatis non reddant nos omnino certos de revelatione, uti falso docet Lugo (sicut dicetur art. seq. n. 703), quod ceteroquin explicaret libertatem in praeambulis, sed non in ipso actu fidei ; — at

2) *formaliter, proxime et per se*, quia, licet factum revelationis et obligatio credendi possint esse omnino certa et evidentia, attamen veritates credendae non sunt *seipsis evidentes* pro nobis ; unde intellectus non necessario iis assentitur, sed ad hoc requiritur motio *liberae voluntatis*, maxime

3) quia illas veritates admittimus *fidendo* divinae auctoritati. Ex quo sequitur

a) actum fidei esse *liberum* non tantum *quoad exercitium*, seu quantum ad *usum* (sicut scientia), quia possumus non considerare motivum aut attentionem avertere ab obiecto credendo, sed etiam *quoad specificationem* seu quantum ad *assensum*, quia dum consideramus obiectum, manet possibilitas dubitandi, non assentiendi, imo negandi ; unde S. Thomas, a. 10 : « actus fidei... subiacet voluntati non solum quantum ad usum, sed etiam quantum ad assensum »;

b) actum fidei posse *meritorium* esse, accedente tamen charitate (a. 9 et 10).

Libertas fidei traditur in S. Litteris : a) posita Evangelii praedicatione, quidam credunt, quidam non credunt, quod est signum libertatis (Act. XVII, 32-34 ; Rom. X, 16 ; Is. LXV) ; non credunt quia lucem non quaerunt sed tenebras diligunt (Ioh. III, 18-21) ;

b) credentes laudantur, non credentes reprehenduntur (Rom. IV, 3 ; Mc. XVI, 14 Apoc. II, 19 ; Lc. XXIV, 25 ; Act. VII, 39) ;

c) fides cadit sub praecepto et ipsi adscribitur praemium, infidelitas autem habetur ut grave peccatum aeterna poena dignum (I Ioh. III, 23 ; Ioh. III, 15 ; Rom. IV, 3 ; Mc. XVI, 16) ;

d) unde fides vocatur obedientia voluntaria (Rom. I, 5 ; X, 16 ; Act. VI, 7; II Cor. X, 5-6) qua ex corde, imo ex toto corde creditur (Rom. X, 9-10 ; Act. VIII, 37). Hinc Augustinus, in Ioh. tr. 26, n. 2: « Credere non potest nisi volens » ; et Irenaeus adv. Haer. IV, 37, 5 : « Non tantum in operibus, sed etiam in fide liberum et suae potestatis arbitrium hominis servavit Dominus ; et propter hoc is qui credit ei, habet vitam aeternam, qui autem non credit Filio, non habet vitam aeternam, sed ira Dei manebit super ipsum ».

Ideo Ecclesia nunquam vi usa est ad convertendos infideles.

Articulus III.

De Iudicio credibilitatis seu de Praeambulis fidei.

S. Th. II-II, q. 1, a. 4, ad 2 ; q. 2, a. 1, ad 1 ; a. 9, ad 3 ; a. 10.

699. *Thesis.* **Ad actum fidei praevie requiritur iudicium credibilitatis.** — Primus nempe actus ad fidem requisitus, qui alios praecedit, est praevium iudicium credibilitatis (Ps. XCII, 5 sec. t. gr. et lat. ; Ioh. X, 25, 37-38). Quod ante actum fidei omnino requiritur ut conditio. Ratio est quia voluntas nequit movere intellectum ad aliquid credendum et imperare fidem in aliquid, nisi hoc ipsi proponatur ab intellectu ut credibile, et intellectus videat esse credendum. Et quidem :

a) Illud iudicium debet esse *evidens*, quia voluntas nequit *prudenter* imperare *assensum omnino certum et firmum*, nisi aliquid intellectui appareat et ab ipso proponatur ut certo et evidenter credibile.

b) Illud iudicium est conclusio ratiocinii similis illi quod Lugo dicebat esse ipsum fidei actum : Quod Deus in loquendo infallibilis dicit, est credibile et credendum. Atqui Deus in loquendo infallibilis revelavit incarnationem. Ergo incarnatio est credibilis et credenda. — Aut magis reflexe : Quod omnibus consideratis, post diligens examen mihi sufficienter apparet a Deo infallibiliter testatum, est credendum. Atqui omnibus consideratis, sufficienter videtur mihi Deum revelasse incarnationem. Ergo est credenda.

c) Hinc praemissae huius ratiocinii, nempe quod Deus sit infallibilis in loquendo et credibilis, et quod de facto sit locutus, debent cognosci cum *certitudine* saltem *practica*, non absoluta, sed *respectiva* i. e. quae respectu ad capacitatem intellectus uniuscuiusque excludit omne dubium

prudens; secus non posset in ipsis fundari *certum* iudicium credibilitatis[1].

Unde damnata fuit propositio 21ª ab Innocentio XI: « Assensus fidei supernaturalis et utilis ad salutem stat cum notitia solum probabili revelationis, imo cum formidine quo quis formidet ne non sit locutus Deus »; et prop. 25ª Modernistarum a Pio X: « Assensus fidei ultimo innititur in congerie probabilitatum ».

700. Iudicium credibilitatis innititur praeambulis fidei et motivis credibilitatis. — Illa quorum cognitio praerequitur ad fidem, et quibus innititur iudicium credibilitatis, vocantur *praeambula fidei*. Divina quidem auctoritas seu infallibilitas in loquendo ratione cognoscitur: supposito enim quod Deus existat, facile deducitur ex eo quod est ens perfectissimum. Factum autem revelationis a diversis hominibus cognoscitur diversis argumentis, prout sunt eorum intellectui accommodata; quae argumenta vocantur *motiva credibilitatis*.

Differunt itaque motiva credibilitatis et obiectum formale seu motivum fidei:

a) illa *proxime* demonstrant motivum fidei scil. Deum aliquid revelasse, et sic tantum *remote* disponunt, inducunt, impellunt ad credendum; hoc omnino *proxime* et *immediate* movet ad credendum;

b) illa *praecedunt* actum fidei, et sunt *conditio* ipsi *extrinseca*; hoc ingreditur actum fidei ut elementum essentiale et *motivum intrinsece constitutivum* ipsius;

c) illa ostendunt fidem esse rationabilem; et non sunt motivum formale cur aliquid credimus, sed tantum cur iudicamus aliquid *esse credibile et credendum*: hoc est ipsum motivum cur aliquid credimus, i. e. iudicamus *esse verum*.

1. *Evidentia credibilitatis* etiam ex certitudine mere practica *sine evidentia de existentia revelationis* oritur, quia evidentia credibilitatis versatur circa rem ut prudenter affirmabilem: *evidens* est mihi prudenter esse agendum, i. e. secundum certitudinem practicam in defectu certitudinis stricte dictae. Id patet ex secunda forma syllogismi indicata in qua tres propositiones sunt evidentes.

701. Motiva credibilitatis externa sunt omnino certa. — Signa *certissima* habentur et argumenta *externa*, omnium intelligentiis accommodata (C. Vat.), etiam huius temporis hominum (prof. fid. c. Mod.), etiam *pro sapientioribus* omnino apodictica, quibus probatur existentia revelationis, ut definivit C. Vat., sess. 3, c. 3, can. 3 et 4, scil. *facta* quaedam quae naturali modo explicari nequeunt, et apparent *ut supernaturalia et divina*. Sunt autem, docente eodem Concilio, c. 3, *praecipue* 1) miracula et 2) prophetiae; — etiam 3) Ecclesia quae, *per se ipsa*, ob admirabilem propagationem, eximiam sanctitatem et in bonis fecunditatem (testimonio innumerabilium martyrum confirmatam), catholicam unitatem et invictam stabilitatem, apparet ut opus et institutum divinum et divinae suae legationis est testimonium irrefragabile; et 4) eadem Ecclesia quae, *ut notis et characteribus* insignita suae a Christo legationis, evidenter et facile omnibus apparet tamquam legata Dei, et ita custos et magistra revelationis, fidem nomine Dei proponens.

Neque dicas: Ecclesia cognoscitur fide et revelatione; ergo non potest esse medium cognoscendi ipsam revelationem, et motivum credibilitatis; secus incideremus in circulum vitiosum. — R. enim Ecclesiam, quatenus est medium cognoscendi revelationem et motivum cur iudicamus esse credendum, *cognosci* non revelatione et fide sed ratione et historia, in quantum possumus eam inspicere, v. g. in quantum describitur Evangeliis et testimoniis scriptorum ecclesiasticorum, non quatenus sunt verbum Dei vel testimonia traditionis divinae, sed quatenus sunt libri historici auctoritatem habentes humanam. Postea autem Ecclesia, ut supernaturalis et divina, cognoscitur et *creditur* revelatione et fide.

702. Minus certa sunt motiva credibilitatis interna. — Motiva christianae religioni *intrinseca*, uti sanctitas Christi et sublimitas doctrinae christianae, si sola spectentur etiam *ut facta divina externa* naturaliter inexplicabilia, non videntur probare existentiam divinae revelationis cum certitudine stricte dicta et demonstrativa, sed tantum cum summa probabilitate et certitudine practica; praeterea sunt argumenta multum studium requirentia et magnis difficultatibus obnoxia, nec omnibus intelligentiis accommodata. Unde non sunt efficacia ad convincendos omnes, nec

principaliorem partem in Apologetica occupare merentur.

Vehementius adhuc falluntur illi qui, reiectis vel saltem posthabitis externis motivis credibilitatis, ad fidem supernaturalem fundandam *unice* vel *praecipue* provocant ad motiva *mere interna*, uti sunt experientia interna, indigentia animi religiosi, sensus religiosus ; vel etiam fidem ut aliquid instinctivum habent. Haec enim motiva :

a) non sunt evidentia, nec certitudinem practicam in omnibus valent fundare, imo sunt subiectiva ita ut alii alia fide vel etiam nulla se indigere dicant ;

b) repugnant supernaturalitati fidei, si ad verbum sumatur quod dicunt : fidem esse *placitum* naturae, vel illam *solam* aspirationibus naturae satisfacere aut societatis necessitatibus, cum religio naturalis etiam satisfaciat sufficienter ;

c) repugnant motivo fidei, quod non esset amplius testimonium Dei sed congruentia naturae vel societati : Deum enim esse locutum praedictis omnibus vel aliis internis criteriis probari non potest, sed tantum factis divinis externis. Unde illa motiva possunt praeparare ad fidem suscipiendam, removere obstacula fidei, voluntatem disponere ad revelationem suscipiendam, ac eam confirmare ; istam vere demonstrare non possunt.

703. Motiva credibilitatis sufficiunt late certa ; quaedam tamen certitudinem possunt fundare absolutam. — Motiva credibilitatis, quamvis apud multos non sint certa, nisi certitudine practica et improprie dicta, possunt tamen esse absolute certa. Unde falsum est, quod Lugo dicere cogitur actum fidei — quem iste putat conclusionem ratiocinii — esse obscurum et liberum, quia praemissae, scil. auctoritas Dei et saltem factum revelationis, sunt obscurae et non cognoscuntur cum evidentia vel certa demonstratione, sed tantum cum magna probabilitate et certitudine practica. Etenim 1) *infallibilitas seu auctoritas Dei* revelantis in loquendo *clare perspici potest*, uti fit a philosophis ; — 2) *de facto revelationis* videtur nos posse acquirere *veram certitudinem* historicam a) ex prophetiis, vel ex miraculis Christi, de cuius vita et factis habemus certitudinem historicam, veluti physicam vero de supernaturalitate actuum eius, — et praesertim b) si omnia motiva credibilitatis simul spectentur, quia si tam multa ac omnia indicia concurrunt in ostendenda veritate unius religionis nostrae, ipsa Providentia falleret si sita religio non esset vera : non tantum improbabile, sed *impossibile* est explicare Ecclesiam catholicam et miracula Christi et Apostolorum, si religio Christi non sit vera ; — imo 3) Deum esse locutum potest esse *evidens ;* uti fuit Angelis, Apostolis, et aliis qui a Deo in fide immediate instruuntur ; quod fidem non impedit, quia quanto evidentior appareant auctoritas Dei et factum revelationis, tanto evidentior apparet obligatio credendi.

Unde actus fidei tantum est obscurus et liber, quia revelatio non facit res revelatas apparere, et maxime quia non creduntur nisi illa quae non sunt plene evidentia, ut supra dictum est.

704. Quomodo pueri et rudes sibi efformare possunt iudicium credibilitatis ? — *A pueris et rudioribus* factum revelationis saepe non cognoscitur nisi auctoritate humana parentum, sapientium, pastoris, etc. ; quibus credunt : recta enim et prudens ratio ipsis dictat ut in rebus *necessariis* quae per seipsos videre non valent, auctoritati sese subdant illorum qui naturaliter ipsos possunt et debent erudire. Credunt itaque fide humana ea quae de historia revelationis a Deo factae, a parentibus vel parocho acceperunt, v. g. quod Deus talia vel talia docuerit, quo posito, illa credunt fide divina propter solam auctoritatem Dei revelantis.

Generatim habent iudicium credibilitatis. Quod sat facile efformatur sequenti vel aequivalenti ratiocinio saltem implicito : In necessariis quae investigari a me nequeunt, prudens vel obligatorium est testimonium admittere illorum qui naturaliter sunt duces vel institutores. Atqui per me non possum certiorari quod Deus haec sit locutus. Ergo prudens et obligatorium est id admittere quia ab illis dicitur qui naturaliter sunt duces et institutores ; et ideo credere propter testimonium Dei.

Attendant igitur parentes et sacerdotes, ad quos tales instruere incumbit : 1) ut doctrina iis proponatur saltem *ut verbum vel revelatio Dei*, secus enim sola fide humana crederent propter ipsorum auctoritatem, et non fide divina propter auctoritatem Dei revelantis. Quinimo 2) si paulo plus instruantur, facile agnoscent parentes idem docere ac suos sacerdotes, et hos cohaerere cum episcopis, et episcopos esse unitos cum Rom. Pontifice, v. g. quia omnes docent similem catechismum ; unde cognoscent *doctrinam* propositam non esse privatorum, sed societatis religiosae universalis quae maxima pollet auctoritate, et a pastoribus non doceri proprio nomine sed tamquam a ministris Ecclesiae, qui ab ipsa et a Christo ad praedicandum missi sunt ; — imo 3) facile agnoscent hanc doctrinam esse *verbum Dei*, propter miracula

quibus revelatio fuit confirmata, et propter Ecclesiam quae suis notis (magna auctoritate et veritate, catholica doctrinae unitate, sanctitate et in bonis fecunditate, invicta stabilitate) facile apparet omnibus ut legata Dei et custos verbi revelati.

705. Animadversiones.— 1ª Ex parte iudicii credibilitatis fides dicitur *rationabilis*, et ipsi competit specialis proprietas, scil. *rationabilitas* (C. Vat., c. 3), cui ex parte obiecti revelati respondet *rationalis credibilitas*.

2ª Licet Spiritus S^us^ directe et immediate possit docere, et *aliquando* doceat etiam rudiores, errant tamen Protestantes dicentes revelationem esse credibilem ob immediatum et internum testimonium Spiritus S[1], quod *omnibus* concederetur (cfr. tr. de Locis theologicis).

3ª De Lugo et illi qui tenent actum fidei esse ratiocinii conclusionem quae admittitur propter praemissas, ut in sua sententia explicent quomodo motivum proximum, immediatum et ultimum fidei sit auctoritas et revelatio Dei, coguntur dicere praemissas, et nominatim factum revelationis quod asseritur in minore, ab omnibus *immediate* et sine novo ratiocinio cognosci,quia miracula, impletiones prophetiarum, propositio Ecclesiae, etc. quibus revelatio probatur aut ostenditur et propter quae in minore affirmatur revelatio, sunt pars completiva locutionis divinae. — At

a) ad summum haec omnia non sunt nisi locutio externa Dei, quae non est motivum fidei, ut dictum est supra, n. 669 ;

b) probabilius etiam non sunt ipsa locutio externa Dei nisi improprie ; proprie sunt solum *signa* divinae locutionis, sicut sigillum est signum epistolae regis ;

c) revelationem divinam saltem prima vice non cognovimus immediate, sed nonnisi pluribus argumentis.

QUAESTIO TERTIA.

DE NECESSITATE FIDEI.

S. Th. II-II, q. 2, a. 3 et 5-8 ; De Verit., q. 14, a. 10-12.

706. Duplex necessitas : alia medii, alia praecepti. — Praenotandum est aliquid dici necessarium ad finem vel necessitate medii, vel necessitate praecepti. Necessarium *necessitate medii* est *medium* quod ad finem obtinendum positive *influit*, et quidem *ita* ut sine illo etiam involuntarie omisso finis *obtineri nequeat*. Necessarium *necessitate praecepti* non est *medium* ad finem, sed id quod praecepto imponitur ita ut, quando cognoscitur praeceptum, eius observantia sit *conditio*, sicut transgressio voluntaria est

obex ad finem consequendum ; unde non positive sed negative influit, non ponendo obstaculum. Ex qua definitione sequitur a necessitate praecepti excusare ignorantiam invincibilem, quia excusat a peccato quod esset obex ad finem consequendum ; a necessitate autem medii non liberare quamcumque ignorantiam vel impossibilitatem, nam haec non supplet influxum necessarium medii ad finem consequendum.

Necessitas medii alia est *ex natura rei*, alia *ex positiva institutione ;* item alia est necessitas *medii in re* quando ipsum medium semper necessarium est, alia est necessitas *medii in voto* quando defectus medii suppleri potest per aliud cum ipsius voto. Exempla sunt pro salute : gratia gratum faciens, et Baptismus.

707. Fides necessaria est necessitate medii.

I. Necessitate medii *ad salutem* tam pro parvulis quam pro adultis, *ex natura rei*, necessarius est habitus fidei, quia sine ipso charitas haberi nequit. C. Trid., sess. 6, c. 7.

II. Necessitate medii *ad iustificationem* et *hoc modo ad salutem*[1], pro adultis i. e. usum rationis habentibus, *ex natura rei*, omnibus omnino temporibus, necessarius est actus fidei proprie dictae quo credant explicite ob divinam revelationem Deum, institutorem et finem ordinis supernaturalis, existere, et esse remuneratorem.

Probatur : 1° *Ex Scriptura*, quae saepius declarat absolutam necessitatem voluntariae susceptionis fidei proprie dictae (nam nullam aliam agnoscit necessariam) ad iustificationem consequendam (Hebr. X, 38 sq. ; Rom. I, 17 ; III, 26 ; IV, 5; Gal. II, 16 ; Mc. XVI, 16), et ex professo docet ad Hebr. XI, 6, quod « sine fide impossibile est placere Deo. Credere (actus fidei) *enim* oportet accedentem ad Deum quia est, et inquirentibus se remunerator sit ».

---

1. Sic dicitur et non simpliciter ad salutem, quia, si quis fuerit baptizatus in infantia, posteaque pervenerit ad usum rationis, ac contingat fidem ipsi non sufficienter proponi, et simul ipsum non peccare mortaliter, sine actu fidei salvabitur. Hic tamen pro adultis *regulariter* erit medium necessarium ad conservandam iustitiam, scil. ad officia christiana implenda, ut in iustitia perseverent.

2° *Ex perpetua doctrina Ecclesiae*, quae constat ex Trid. sess. 6, c. 6, 7, 8 ; ex Vat., sess. 3, c. 3, can. 2; et ex damnatione prop. 22ae et 23ae ab Innocentio XI[1].

3° *Ex ratione :* a) Nullus ad finem *supernaturalem* sese ordinare et tendere potest, quod tamen ad iustificationem requiritur, nisi illum finem cognoscat. Atqui finem supernaturalem non valemus cognoscere ratione, sed tantum revelatione cui respondet fides. Ergo.

b) Item nullus salutem sperare potest et contritionem supernaturalem habere de peccato, nisi finem et remunerationem supernaturalem cognoscat. Atqui ad iustificationem requiritur spes et contritio supernaturalis (C. Trid., sess. 6 et 14). Ergo ad iustificationem requiritur quod finem supernaturalem credamus.

Ex dictis sequitur a) requiri quemdam *verum* conceptum *unius* Dei, quo nimirum distinguatur a creaturis, et cognoscatur saltem ut creator, vel omnipotens, vel ens necessarium aut perfectissimum ; secus enim non ad verum Deum tenderemus ;
b) non sufficere cognitionem Dei ut finis et remuneratoris naturalis : licet enim non requiratur ut distincte et formaliter cognoscamus tamquam supernaturalem finem aut remunerationem, tamen debemus credere remunerationem *quae de facto est supernaturalis ;*
c) practice in hoc non esse difficultatem : quicumque fide propter auctoritatem Dei revelantis credit Deum esse et remunerari, eo ipso credit Deum *se supernaturali modo revelantem* i.e. nobiscum communicantem ultra exigentias naturae, et credit Deum remuneraturum remuneratione quam sua revelatione promisit.

III. Ante promulgatum evangelium, non erat necessaria necessitate medii ad iustificationem fides explicita Incarnationis (et simul passionis, mortis, redemptionis, resurrectionis et regni gloriosi Christi in coelo) et SS. Trinitatis, sed sufficiebat implicita ; an autem post promulgatum evangelium requiratur *ex positiva Dei institutione*, disputatur. Licet sententia affirmans S. Thomae et S. Alphonsi sit probabilior et modo loquendi S. Scripturae et SS. Patrum conformior[2], non tamen omnino certa est, quia textus qui ad eam probandam afferuntur, et necessitatem fidei in Christum secundum ipsos praedicant, *forsan* etiam intelligi possunt vel de sola efficacia fidei in Christum ; — vel de sola necessitate praecepti ; — vel de necessitate medii sed meritorum et gratiae Christi, aut fidei qua Christo unimur, aut saltem fidei in Christum implicitae. Quia tamen in necessariis ad finem, in casu ad salutem, illicitum est sententiam mere probabilem eligere, sed tutius est agendum (cfr. n. 215, 3°), ideo *in praxi* haec duo mysteria consideranda sunt ut credenda necessitate medii.

1. « Nonnisi fides unius Dei necessaria videtur necessitate medii, non autem explicita Remuneratoris ».— « Fides late dicta, ex testimonio creaturarum similive motivo, ad iustificationem sufficit ».
2. Cfr. Martin, *De Necessitate credendi et credendorum.*

708. Corollaria practica. — 1. Cum ille qui ignorat existentiam Dei finis supernaturalis et remuneratoris sit incapax iustificationis et certo indispositus, nunquam ipsi possunt dari sacramenta etiam Baptismi vel Poenitentiae. Imo confessiones peractae cum ignorantia etiam *invincibili* harum veritatum sunt nullae (defectu contritionis) ac proinde repetendae.

2. Neque possunt ministrari haec sacramenta illi qui ignorat mysterium Incarnationis vel Trinitatis ; sed de his antea est instruendus, quia illicitum est exponere sacramentum periculo infructuositatis, vel etiam Poenitentiam periculo nullitatis. (S. Off. 25 ian. et 10 maii 1703, renov. 30 mart. 1898 ; Inn. XI, prop. 64 et 65[1]). Excipitur casus *extremae* necessitatis, quando medium vel tempus instructionis deest ; quo casu administratur sacramentum Poenitentiae sub conditione : *si es capax*, dummodo alia requisita adsint, his autem datis cetera sacramenta absolute.

3. Speciatim notetur can. 752, § 2 : Adultus « in mortis periculo, si nequeat in praecipuis fidei mysteriis diligentius instrui, satis est, ad Baptismum conferendum, ut aliquo modo ostendat se eisdem assentire serioque promittat se christianae religionis mandata servaturum ».

4. Cum confessiones factae cum ignorantia non graviter culpabili Incarnationis vel SS. Trinitatis ab eo qui bona fide *putavit se esse rite dispositum*, non sint certo invalidae, licet securius repetantur, ad hoc tamen stricte obligari fideles non possunt.

5. Quando agitur de *semifatuis* aut *valde ignorantibus*, eis suggerendus est actus fidei in Deum unum et trinum, et in Christum redemptorem, antequam absolvantur ; quo securior evadat absolutionis validitas.

1. « Absolutionis capax est homo, quantumvis laboret ignorantia mysteriorum fidei et etiamsi per negligentiam, etiam culpabilem, nesciat mysterium SS. Trinitatis et Incarnationis D. N. Iesu Christi. » — « Sufficit illa mysteria semel credidisse. »

6. Hinc notat S. Alphonsus, Th. M., l. 2, c. 1, n. 2 : Si quis esset adeo rudis ut praedicta mysteria *ullo modo percipere* nequeat, et ideo nec explicite credat, quoad hoc esset assimilandus infantibus et amentibus ; quodsi *retinere* nequeat, sufficeret quod singulos articulos explicite credat dum ei proponuntur. Est casus ceteroquin rarus etiam in regionibus barbaris.

7. Ad iustificationem non sufficit fides *implicita ex parte actus*, seu *fides in voto* aut *late dicta*, sed requiritur fides in re, qua explicite credimus Deo revelanti ; sufficit tamen *implicita ex parte obiecti* quatenus veritates revelatae in confuso apprehendantur, at explicita requiritur quoad veritates necessarias necessitate medii.

709. Fides necessaria est necessitate praecepti.

A. Necessitate praecepti *sub gravi* ab omnibus explicite *cognoscenda* sunt quoad *substantiam*, i. e. ita ut de his intelligentiam vulgarem habeant, et de ipsis interrogati possint respondere substantiam, licet nec verba praecise, nec verborum ordinem memoria teneant :

1° Quae requiruntur ad recte credendum et sentiendum, nempe Symbolum Apostolorum, uti constat ex perpetuo usu Ecclesiae, hanc notitiam ante Baptismum exigentis ; ceterum christianus debet summatim cognoscere doctrinam Christi quantum ad veritates praecipuas, scil. articulos fidei, et eam ab aliis posse distinguere.

Quae tamen minoris momenti in symbolo continentur, tantum obligatoria sunt sub levi, uti virginitas *perpetua* B. M. V. ; circumstantiae temporis : sub Pontio Pilato, tertia die ; Christi sepultura, et descensus ad inferos, et sessio ad dexteram Patris ; iudicium *de vivis et mortuis ;* communio sanctorum, etc.

2° Quae requiruntur ad recte vivendum, nempe

a) universalia praecepta iuris, scil. praecepta decalogi et quinque praecepta Ecclesiae, quae omnes servare debent ;

b) officia propria status seu conditionis.

3° Quae requiruntur ad recte utendum auxiliis specialibus salutis, nempe

a) oratio dominica, de qua scire saltem debent pro singulis bonis acquirendis et malis vitandis quae ibi enumerantur, Deum esse orandum ;

b) sacramenta, quantum necessarium est ut bene suscipiantur, scil. Baptismus, Poenitentia et Eucharistia semper, quia ad omnes pertinent, cetera autem quando aliquis vult ea recipere.

Symbolum, oratio dominica, et sacramenta explicite sunt *credenda ;* cetera sufficienter etiam sola ratione *cognosci* valent explicite ; decalogus utpote revelatus, explicite credi *potest*, et saltem implicite debet.

B. Necessitate praecepti *sub levi* ab omnibus explicite cognoscenda sunt *ex consuetudine* et *communi usu fidelium :*

1° signum crucis, quod est signum distinctivum christiani ;

2° salutatio angelica, saltem quoad substantiam, quia B. V. est mediatrix gratiae ;

3° symbolum, praecepta decalogi et Ecclesiae, oratio dominica, *quoad verba*.

710. Corollaria practica. — 1. Graviter obligantur parentes et superiores quibus alios in fide instruere incumbit, ipsos, statim ac pervenerint ad usum rationis, *gradatim* docere ea quae necessitate medii et praecepti cognoscenda sunt. Quod officium in parochis est *iustitiae*.

2. Hinc maior fides explicita in quibusdam requiritur ratione muneris, conditionis et status, v. g. in illis qui alios debent erudire, ut apud episcopum, parochum, concionatorem, confessarium, hominem maioris scientiae iudicem magistratum, etc.

3. Si confessarius, propter probabiles rationes, dubitat an poenitens necessaria cognitu necessitate medii vel praecepti ignoret, illum de his interrogare tenetur. Quod hodie saepe accidit.

4. « Ignorantiam illam coniiciet confessarius ex imbecillitate aetatis iunioris aut senioris, ex hebetudine ingenii, ex defectu educationis et litteraturae, ac modo confitendi, ex ipsa confessione puta ex neglectu diuturno orationis, frequentationis ecclesiae, concionum, sacramentorum, et manente dubio ex prudenti et discreta interrogatione » (Waffelaert, o.c. n. 191).

5. Notat tamen S. Alphonsus, *Pr. Conf.*, n. 22 : « S. Leonardus a Portu Mauritio, loquens de personis urbanis salutis propriae negligentibus, quae sibi magno labori et contumeliae habent se de iis interrogari, ait decere confessarium, ut ipsis dicat : Eia eliciamus una simul actus christianos, dic mecum... », subiungens scil. actum fidei cum principalibus mysteriis.

6. Ignorantes necessaria necessitate praecepti tantum, monendi sunt ut addiscant, et si serio proponant, absolvi possunt. Quodsi

iam *saepius* proposuerint, investigandum est an confessiones praecedentes non fuerint invalidae ex defectu propositi; et *aliquando* ipsis est absolutio differenda. — Quodsi opportunitatem non habeant illa addiscendi, confessarius ipsis substantiam credendam proponat, cum onere perfectius addiscendi, vel redeundi ad discendum.

7. Notat S. Alphonsus, Th. M., l. 2, n. 3, 3° : In praxi, qui symbolum, orationes, etc. verbotenus ignorant, praesertim si sint rudiores, monendi sunt ut addiscant; secus enim magno periculo se exponent neque substantiam retinendi, et vix aliter praecepto orationis satisfacient.

CAPUT II.

DE ACTU FIDEI EXTERIORE SEU DE EIUS CONFESSIONE.

S. Th. II-II, q. 3.

711. Confessio fidei est externa eius manifestatio per aliquod signum ad hoc idoneum. Est actus externus virtutis fidei, quia immediate a fide producitur nullo alio habitu mediante; unde confessio fidei secundum obiectum et speciem directe ordinatur ad fidem ut ad finem.

Ex iure *naturali-divino* datur praeceptum, obligans *sub gravi*, exterius confitendi fidem; quod praeceptum simul est affirmativum et negativum (can. 1325, § 1).

712. Quatenus est negativum praeceptum confitendi fidem prohibet, ullo unquam casu vel periculo etiam mortis, expresse vel tacite, verbo vel signo vel facto (silentio v. g.), fidem exterius negare vel falsam profiteri aut simulare. Qui enim sic ageret, implicite saltem diceret vel Deum revelare falsa vel ipsum non revelasse dogmata fidei christianae, quod utrumque est Deo maxime iniuriosum. Hinc Christus : « Qui autem negaverit me coram hominibus, negabo et eum coram Patre meo qui in coelis est » (Mt. X, 32, 33; cfr. Lc. IX, 26; XII, 8-9; II Tim. II, 12).

Quod fieri potest dupliciter : a) *directe et explicite*, quando quis scienter fidem negat vel falsam profitetur; b) *indirecte et implicite*, si absque intentione negandi actionem ponit quae ab aliis ut negatio fidei habetur, qualis esse potest assistere aut participare ritibus haereticis (sumere v. g. coenam calvinisticam).

Peccant igitur contra fidem : 1° *verbis*, qui aperte, serio aut ficte, negant etiam unum articulum fidei, aut se esse christianos vel catholicos negant, aut alterius sectae discipulos (vetero- catholicos, rationalistas, positivistas, mahumedanos) sese dicunt, aut negant se esse papistas, ultramontanos, clericales,... in regionibus in quibus illa verba non significant nisi catholicum religione;

2° *factis:* qui ad occultandam fidem adhibent ritus aut caeremonias falsi cultus, uti sunt thus adolere, genuflectere vel sacrificare coram idolo (S. C. de Pr. F. 12 sept. 1645), sumere coenam calvinisticam, circumcisionem ut ritum religiosum adhibere, etc.

3° *item* qui pecunia emunt testimonium quod falsam religionem professi sunt (libellatici);

4° *item* qui ponunt actionem quae ex se vel ex circumstantiis significat professionem falsae religionis, v. g. bibere in mortem Papistarum vel in sanitatem hostium Ecclesiae, simul cum iis orare, cantare, etc., nomen dare sectae haereticae, schismaticae, massonicae, societati anticatholicae aut biblicae, quacumque de causa;

5° *generatim* illi qui utuntur vestibus, manuum nutibus, vel signis specialiter *professivis* falsae religionis, uti sunt vestes sacrae quae exhibent honorem Prophetae, idolo, etc. (S. C. P. F. 23 mart. 1844) et insignia seu signa *professiva* Francomurariorum;

6° *generatim* illi qui de fide nominatim et personaliter interrogati a potestate publica tacent vel utuntur verbis ambiguis (quae v. g. ab interrogante accipiuntur pro negatione) : hoc enim propter adiuncta ex communi aestimatione consideratur ut negatio vel erubescentia fidei, vetimor poenae imminentis (prop. 18 damn. ab Inn. XI).

Dixi : *generatim*, quia, si ob quasdam circumstantias omnino peculiares *omnibus* manifestum esset illa non esse religionis negationem vel erubescentiam, v. g. si taciturnitas a praesentibus potius haberetur pro confessione

fidei, vel si lex aperte statueret nulli potestati publicae licere ut se in civium conscientiam ingerat, non esset illicitum. Quando autem id fiat, prudenti aestimatione relinquitur determinandum.

713. **Quatenus est affirmativum praeceptum confitendi fidem praecipit,** etiam aliquando cum periculo vitae, confessionem externam fidei, et quidem in duplici casu : 1) quando per omissionem huius confessionis, *privative* magnus subtraheretur honor debitus Deo, vel *positive seu contrarie* Deus magna iniuria afficeretur ; hinc non tantum interrogatus de fide qui tacendo habetur ut infidelis debet confiteri et procurare magnum honorem Deo, sed etiam ille qui videt ab infidelibus vel haereticis conculcari res sacras tenetur impedire si potest, et ille qui audit fidem impugnari debet contradicere si potest vel impugnantibus imponere silentium, vel profiteri fidem, si haec iudicantur utilia vel profutura ; 2) quando, non confitendo fidem, grave nasceretur damnum spirituale proximo, ut contemptus religionis, fidelium perversio, scandalum, v. g. si, aliquo tacente, ab aliis crederetur quod fides non esset vera et averterentur a fide, vel diu retardarentur, vel ad fidem non converterentur Unde Rom. X, 9, 10 : « Si confitearis in ore tuo Dominum Iesum et in corde tuo credideris..., salvus eris : corde enim creditur ad iustitiam, ore autem confessio fit ad salutem ».

Ipsa enim *fides* nos obligat ad illam confitendam, quando, omittendo confessionem, *in fide* iniuria fiat Deo vel proximus detrimentum patiatur.

714. **Applicationes.** — Cum praeceptum affirmativum non obliget pro semper, hinc *per se* et *generatim* non peccant, saltem *contra fidem*, verbis, signis, actibus :

1° qui fidem occultant vel dissimulant sed *gravi causa ;*

2° qui interrogati ab homine privato, contemnendo aut tacent aut verbis aequivocis utuntur ;

3° qui negant vel tacent se esse sacerdotes, religiosos, etc.;

4° a fortiori qui, ne catholici agnoscantur, edunt carnes, vel non assistunt missae, non orant ante vel post prandium,

nisi id expresse exigeretur in odium religionis, inobedientiam Ecclesiae, professionem falsae sectae ;

5° imo qui *graviori causa* utuntur vestibus vel signis nationis, et etiam probabiliter falsae religionis tantum *distinctivis* ;

6° item qui tempore persecutionis fugiunt (Mt. X, 23) ; excipiuntur pastores animarum qui fugerent cum istarum damno spirituali (Ioh. X, 11) ;

7° qui pecunia emunt ne ipsis noceant vel de eorum fide inquirant ;

8° qui, principe iubente ut catholici se prodant vel compareant, comparere vel se prodere nolunt.

Dico : *generatim*, nam si praedictae actiones ex specialibus circumstantiis, ab aliis haberentur ut negatio aut erubescentia fidei, vel si magnus honor Deo subtraheretur, vel grave scandalum nasceretur, essent in fidem peccaminosae et relinquendae. Quando autem id fiat, prudenti aestimatione relinquitur determinandum.

715. **Animadversiones.** — 1° Ex aliis praeceptis vel virtutibus etiam obligamur aliquando ad externam fidei confessionem, v. g. in susceptione Baptismi (cfr. rituale) vel alterius sacramenti, ratione cultus externi et adhaesionis ad Ecclesiam, ex praecepto Ecclesiae (S. Off. 20 iul. 1859 ; can. 1406-1408), etc. At in illis casibus non est ipsum praeceptum fidei quod nos obligat.

2° Aliquando oportet fidem occultare, quoties, *non urgente praecepto confitendi fidem*, ex eius confessione religio magis blasphemaretur, aut perturbationes orirentur, aut mortis periculum foret subeundum, aut alia sequerentur gravia damna (S. Th., a. 2, ad 3).

3° De communicatione cum infidelibus et haereticis, dicetur in 4ª parte.

4° Notat Noldin : « Sicubi potestas politica conversionem ad veram fidem ante certum aetatis annum (16 vel 18) prohibet, lex impia est, nec licet, cui de veritate religionis catholicae persuasum est, propter legem civilem professionem fidei diutius differre. Pastores animarum tenentur eos, qui in sinum Ecclesiae cooptari petunt, non obstante quocumque malo temporali proprio vel alieno ad professionem fidei admittere. Ad evitanda autem mala, quae tum parocho tum convertendo ex lege civili imminerent, permitti potest, ut mutuo consensu conversio ad aetatem

legitimam differatur, vel ut peracta conversio *usque ad illam aetatem* occultetur, si haec iam proxime instet » Th. M., II, n. 14. Sed interna adhaesio statim est danda fidei, nec differri ea potest.

5° Attamen unio ad Ecclesiam et professio fidei *per se* debent fieri publice, nec occultari debent saltem perpetuo, uti fert constans Ecclesiae praxis. Unde :

a) « Extra casum necessitatis non licet adultum baptizare vel ad conversionem admittere secreto, solo sacerdote sciente, sed id fieri debet publice coram aliis, saltem duobus testibus. Ideo praescribit Ecclesia, ut abiuratio haeresis, quae a neoconversis exigitur, coram duobus testibus fiat et facta conversio in libros parochiales inseratur, tum ut satisfiat obligationi profitendi fidem, tum ut conversus subsit iurisdictioni Ecclesiae in foro externo...

b) Ideo statutum est non posse admitti ad Baptismum, Mahumedanum qui propter vitae periculum, vult christianus occultus esse et *manere*, sed illum debere se transferre ad loca, ubi possit publice christianam religionem profiteri (S. C. de Prop. F. 28 maii 1635).

c) In casu necessitatis, ubi nempe *moribundus* ex rationabili gravi causa publicam conversionem ad fidem detrectat, a quovis sacerdote prorsus occulte in Ecclesiam recipi potest, ut eius saluti consulatur, nisi ratio scandali praecavendi vel salutis proximi promovendae aliud exigat, ut in homine magnae dignitatis et auctoritatis. Sed etiam in hoc casu conversio fieri potest coram duobus testibus tantum, qui rem, si opus fuerit, postea divulgare possunt » (ibid., n. 16, 2 ; cfr S. Off. 25 iul. 1630).

d) Pariter « aliquis haereticus aut paganus, qui vult veram fidem amplecti sed hoc praestare non valet sine magnis incommodis temporaneis, potest clam coram duobus testibus discretis in gremium Ecclesiae recipi, (et id *ad tempus* occultare). Atvero post conversionem non potest amplius perficere actus qui sunt professio haereseos aut paganismi, v. g. recipere coenam protestanticam, matrimonium contrahere coram ministro acatholico, signa deferre idololatriam significantia, etc. Posset autem alia peragere, quae non sunt directa professio fidei heterodoxae, ut v. g. visitare templa haereticorum, assistere (mere) funeri non catholico, imo una alterave vice assistere sermoni acatholico, dummodo tamen desit periculum perversionis aut scandali » Prümmer, Th. M. I, n. 507, resol. 1ª.

6° Notat Prümmer, ib., n. 507, 5 : « In praxi non semper facile distingui potest num occultatio fidei liceat necne. Generatim loquendo multo melius est fidem candide profiteri, quia damna ex professione orientia non solent esse tanta, quanta prima fronte apparent. E contra ex ingenua professione fidei solent maxima bona produci tum pro ipso profitente, tum pro aliis eius bonum exemplum admirantibus ».

TERTIA PARS.

DE HABITU FIDEI.

QUAESTIO PRIMA.

DE IPSA FIDE.

Articulus I.

De Fide in ordine ad subiectum spectata.

S. Th. II-II, q. 4, a. 1-5 ; q. 6, a. 2 ; De Verit., q. 14, a. 4-7.

716. Habitus fidei 1) est in intellectu sicut in subiecto, quia actus eius, qui est credere seu adhaerere veritatibus revelatis, est actus intellectus, cuius obiectum est verum (n. 693).

2) Sed actus ille est a voluntate imperatus (n. 692 et 696): cum autem plures potentiae ad actum producendum concurrant, actus non erit perfectus nisi omnes illae potentiae per aliquem habitum sint perfecte dispositae. Unde fides non erit perfecta nisi etiam voluntas quodam habitu bene disponatur ad fidem imperandam (a. 2).

3) Nihilominus ex hoc principio nequit concludi in voluntate existere quemdam habitum specialem, qui ad nihil aliud nos disponat nisi ad fidem imperandam.

4) Sed dicendum est, conformiter ad principia S. Thomae, illum habitum quo perfecte disponitur homo ad fidem imperandam, et quidem propter ultimum finem, esse charitatem, quae hominem ad finem ultimum ordinat et ideo nata est imperare actus omnium virtutum.

717. Corollaria de fide formata et informi. — Ex praedicta doctrina facile deducuntur conclusiones sequentes :

1) Charitas dat fidei ultimam perfectionem nempe tendentiam ad ultimum finem.

2) Unde charitas dicitur *forma* (extrinseca, directiva et accidentalis) fidei (a. 3), et fides quae unitur charitati, fides *formata* seu perfecta et viva, dum illa quae est sine charitate vocatur *informis* et imperfecta seu mortua.

3) Fides informis non differt secundum essentiam a fide formata, sed eadem numero manens, accedente charitate, fit formata; unde non differunt secundum speciem, sed sicut perfectum et imperfectum in eadem specie (a. 5, ad 3).

4) Fides, licet non sit virtus mere intellectualis sed insit intellectui in quantum movetur a voluntate, et ideo etiam inclinet ad honeste vivendum; in ordine supernaturali tamen, non est virtus simpliciter dicta et secundum perfectam rationem seu in statu perfecto, quae valeat producere actum omnino perfectum, nisi uniatur charitati qua voluntas perfecte disponitur ut tendat ad bonum. Quia ita fit, ut ait S. Thomas, q. 4, a. 5, « quod intellectus *semper* feratur in verum,... et quod *infallibiliter* voluntas ordinetur in bonum finem ». Quando enim duae potentiae concurrunt ad unam operationem, haec non erit perfecta nisi utraque potentia sit perfecte disposita.

5) Fides informis, quia est habitus supernaturalis, a Deo causatur secundum suam essentiam, unde *Dei donum* recte appellatur (C. Trid., sess. 6, c. 7 et 15, can. 28; Vat., sess. 3, c. 3, can. 5); non tamen Deus causa est quod sit informis, seu quod sit sine charitate (q. 6, a. 2).

718. **Fides est in intellectu speculativo,** quia directe versatur circa verum et non circa operabilia. Cum autem obiectum fidei : prima veritas, sit etiam ultimus finis propter quem operamur, hinc fides etiam ad operationes se extendit quatenus in ipsis dirigimur veritatibus revelatis seu rationibus aeternis et divinis. Unde fides *secundario* est practica (a. 2, ad 3).

Articulus II.

De Fide spectata relative ad virtutes supernaturales.

S. Th. II-II, q. 4, a. 5-7; De Verit, q. 14, a. 3 et 7.

719. **Fides est virtus** quia est habitus bonus, non includens imperfectionem: est bonus quia semper tendit ad verum; — non includit imperfectionem, quia homini in statu viae non est imperfectio sed perfectio, admittere propter auctoritatem Dei illa quae ratione propria cognoscere nequit (a. 5).

Est una virtus quia habet unum obiectum formale, nam eadem auctoritate divina admittimus omnia revelata (a. 6).

Est prima virtus supernaturalis : etenim virtutes theologicae,quae nos ordinant ad finem supernaturalem, praecedunt virtutes morales infusas quae nos ordinant circa media; porro relative ad finem prius est ipsum cognoscere, quam illum velle; cognoscimus autem finem supernaturalem per fidem, et ideo fides est prima virtus. Nihilominus per accidens *actus* alicuius virtutis praecedere potest actum fidei, in quantum removet impedimenta credendi, uti humilitas superbiam, et fortitudo timorem mundanum (a. 7).

Articulus III.

De Fide spectata relative ad habitus intellectuales.

S. Th. II-II, q. 4, a. 8; De Verit., q. 10, a. 12, ad 6; q. 14, a. 1, ad 7.

720. **Notiones de certitudine.** — Cum habitibus intellectualibus comparatur fides sub respectu certitudinis. Ad quod intelligendum recolere oportet certitudinem *proprie dictam seu speculativam* esse determinationem intellectus ad unum, seu firmam mentis adhaesionem ad obiectum sine formidine errandi. Hinc duplex includit elementum : unum negativum scil. exclusionem *actualis* dubii, alterum positivum scil. firmam mentis adhaesionem, et ideo considerari potest certitudo sub duplici respectu : 1) *negative*, in quantum excludit omnem dubitationem seu formidinem, et sic non admittit gradus sed consistit in indivisibili; 2) *positive*, in quantum alicui adhaeret firmiter, et sic admittit gradus et est maior vel minor. Hoc fit duplici modo :

a) *Simpliciter et quoad se*, ex parte causae et motivi, id est certius quod habet certiorem causam seu motivum cui magis repugnat error; unde intellectus *aestimative* firmius ei adhaeret.

Secundum diversum motivum certitudo naturalis est metaphysica, physica vel moralis. Prima innititur essentiali seu metaphysicae rerum necessitati ex ipsis harum essentiis cognitae. Secunda in earum necessitate naturali ex inductione cognita, qua posita eadem causa (antecedente) etiam variis in adiunctis, semper vel fere semper et in pluribus idem recurrit effectus (consequens), quod esse non posset nisi haberetur naturalis proprietas et lex secundum quam causa illa constanter tendit in hunc effectum et etiam, nisi aliunde impediatur, certo illum est productura, v. g. sol oritur mane, ex hydrogenio et oxygenio fit aqua, matres diligunt filios. Tertia nititur in testimonio aliorum hominum, quod ex quasi inductione morali demonstratur verum, quia tot ac tanta diversa a se invicem independentia in tam variis adiunctis data sunt testimonia concordantia, ut concordia explicari nisi veritate rei assertae nequeat, v. g. existentia Iulii Caesaris, Napoleonis, Gulielmi II, Romae.

Porro certitudo metaphysica maior est physica, et haec morali, quia magis repugnat error essentiae rerum quam earum naturali inclinationi, et huic quam testimonio humano.

b) Etiam *secundum quid et quoad nos*, i. e. ex parte subiecti, id est certius quod intellectus plenius assequitur quia ipsi clarius manifestatur, ac proinde id quod intellectum magis satisfacit et quietat et cui *intensive* firmius inhaeret sine ulla possibilitate dubitandi. Hoc modo certitudo evidens seu intrinseca, quae necessitat intellectum, maior est inevidenti et extrinseca, quae non necessitat sed ex auctoritate aliorum est petita.

Praeterea habetur *certitudo improprie dicta, prudentialis seu practica*, quae excludit non omne dubium speculativum, sed omnem formidinem rationabilem et prudentem errandi. Haec non est stricta certitudo quia non excludit omnem formidinem, sed est *maxima* probabilitas quae aequivalet certitudini, quia sufficit ad recte et prudenter agendum; unde nos reddit potius moraliter i. e. fere et aequivalenter certos, quam sit vera certitudo moralis. Talis est apud multos cognitio veritatum metaphysicarum et moralium essentialium quas admittunt sine plena earum evidentia; item saepius certitudo experimentalis; praesertim fides humana quae non videtur facile ad strictam certitudinem posse assurgere.

721. Fides est vere certa, uti constat ex eo quod nititur infallibili veritati Dei revelantis (C. Trid., sess. 6, c. 9, can. 16, et Vat., sess. 3, c. 3); est quoque **summe certa,** uti tenet unanimis SS. Patrum et Theologorum sententia.

a) Est autem certior *simpliciter* et *quoad se*, i. e. ex parte causae et motivi: hoc enim modo fides est etiam certior quam certitudo metaphysica, quia magis repugnat admittere falsum propter veritatem Dei lumine divinae gratiae quam propter quodcumque aliud motivum, etiam propter omnimodam evidentiam luminis naturalis nostrae rationis. Quapropter veritatibus fidei magis et firmius adhaeremus quam aliis, quia voluntas in fide intellectum movet ad adhaesionem *aestimative* firmiorem, prae omni alia cognitione naturali; unde homo paratus est ad neganda, quantum ipsi possibile est, illa omnia quae veritatibus revelatis contradicerent (I Ioh. V, 9; Pius IX, enc. 9 Nov. 1846: *nil certius*).

b) Non tamen certior est *secundum quid*, scil. *quoad nos*, i. e. ex parte subiecti, hominis credentis: hoc modo enim fides, quia non excludit dubium involuntarium, est minus certa quam assensus plene evidens qui excludit omnem possibilem dubitationem. Id tamen est *per accidens* quantum ad motivum fidei quod in se virtutem habet sufficientem firmandi omnino intellectum, et provenit ex imperfecto nostro modo illud concipiendi, et ideo fides *simpliciter* est certior.

Certitudo ex parte motivi vocatur a theologis *infallibilitatis*; certitudo ex parte nostra, *indubitabilitatis*.

Certitudo fidei praedicatur in Scripturis: a) firma adhaesio exigitur (Act. II, 36; VIII, 37; Rom. IV, 3-10, 21-25; Hebr. X, 22; Gal. I, 8);

b) omnis dubitatio reprobatur (Mc. XVI, 14; Lc XXIV, 25);

c) ratio indicatur cur adhaesio debet esse firma (Act. I, 16 sq.; Hebr. X, 19-ad fin. ep.; Gal. I, 8, 11; I Ioh. V, 9);

d) unde humiliter admittenda dicuntur ea quibus humana ratio repugnare videtur (Hebr. XI, 1; II Tim. I, 12), et in symbolo athanasiano legitur: Haec est fides catholica quam nisi quisque *firmiter* crediderit...

722. Animadversiones. — 1ª Certitudo fidei maior est ex parte motivi quam certitudo iudicii et motivorum credibilitatis;

hoc sensu damnata est ab Innocentio XI, prop. 19 : « Voluntas non potest efficere ut assensus fidei in seipso sit magis firmus quam mereatur pondus rationum ad assensum fidei *impellentium* », i. e. praeambulorum propter quae iudicamus esse credendum seu motivorum ita *remote* ad fidem disponentium.

2ª Cum conclusio non sit certior praemissis, sequitur in sententia Lugonis dicentis actum fidei esse ratiocinium, explicari non posse quod fides sit certior quam cognitio rationalis, imo cum ipse dicat (in minore syllogismi) revelationem non esse nisi practice certam, sequeretur fidem non habere nisi practicam et improprie dictam certitudinem.

3ª Falso quidam theologi contendunt gratiam divinam partialiter supplere defectum certitudinis ex parte motivi, et causare adhaesionem firmiorem quam expostulet motivum *proximum* adhaesionis propter quod adhaeremus et credimus : voluntas enim nequit *rationabiliter* imperare adhaesionem firmiorem quam motivum adhaesionis mereatur. Potest tamen gratia illuminare intellectum ut clarius et melius perspiciat motiva fidei et credibilitatis, etiam illa quae secus non perspiceret ; imo exceptionaliter novum et speciale motivum credibilitatis alicui interne manifestare [1].

QUAESTIO SECUNDA.

DE HABENTIBUS FIDEM.

S. Th. II-II, q. 5.

723. **Angeli et primus homo creati fuerunt in fide.** — Ratio est quia ex una parte non gaudebant visione Dei in se, et ex altera parte ad hanc visionem erant destinati ; unde fide illam cognoscere debebant, ut ad illam tamquam ad finem supernaturalem tendere possent (n. 707).

724. **In altera vita non permanet fides.** — *In beatis fides non manet*, quia vident (I Cor. XIII, 9-10) ; manet tamen in animabus purgatorii. — *In damnatis* autem *evacuatur*, quia nulla manet in iis habilitas nec tendentia ad finem supernaturalem : sunt enim definitive aversi a fine ultimo et obfirmati in malo.

Neque dicas secundum Iac. II, 19 : « Daemones *credunt* et contremiscunt ». Non enim proprie credunt seu adhaerent veritatibus revelatis, gratia supernaturali ex pio credulitatis affectu, propter *solam* auctoritatem Dei revelantis, quia Deus est fide dignus et

1. De hoc inspici meretur De Poulpiquet, *Le Miracle et ses suppléances*.

quia ipsi loquenti fidere volunt ; — sed eas admittunt tantum cognitione rationali et certitudine quasi historica, quia ex perspicacitate intellectus habent tam manifesta indicia quod a Deo non mentiente revelentur, et ideo quod ipsius testimonium circa ipsas de facto est verum, ut de ipsis convincantur nec dubitare possint, propter evidentiam scil. testimonii (cfr. n. 689, 2°). Non dubitant scil. sed adhaerent, at propter signa et rationes inducentes, non propter ipsam auctoritatem Dei revelantis.

725. **Fides amittitur** non per quodcumque peccatum mortale, ut definivit C. Trid., sess. 6, can. 28 et supponitur in Scripturis, I Cor. XIII, 2 ; Iac. II, 14 ; sed tantum *per peccatum ipsi directe contrarium* (I Tim. I, 19), nempe per infidelitatem (C. Trid., sess. 6, c. 15) etiam si tantum versetur circa unum punctum. Qui enim auctoritatem Dei revelantis negat in uno, non potest eam recipere in alio, quia semper et in omnibus est aequalis ponderis et valoris. Unde si haereticus aliis articulis adhaeret, id fit iam non fide divina propter auctoritatem Dei, sed vel fide humana vel propria opinione.

QUAESTIO TERTIA.

DE CAUSA ET EFFECTIBUS FIDEI.

S. Th. II-II, q. 6 et 7 ; De Verit., q. 8 et q. 18, a. 3.

726. **Deus est causa fidei :** a) quia *exterius* proponit tum res credendas quas sine revelatione divina cognoscere non possumus, tum signa manifesta quibus cognoscimus hanc revelationem esse divinam. At b) hoc non sufficit, nam multi haec cognoscentes non credunt ; unde etiam requiritur causa *interior* quae moveat hominem interius ad assentiendum his quae sunt fidei : non autem solum liberum arbitrium quod est insufficiens ad actum supernaturalem ; ergo etiam Deus *interius* per gratiam (habitualem vel solam actualem) movet nos ad assentiendum veritatibus revelatis. « Cum homo, assentiendo his quae sunt fidei, elevetur supra naturam suam, oportet quod hoc insit ei ex superiori principio interius movente, quod est Deus. Et ideo fides quantum ad assensum qui est principalis actus fidei, est a Deo interius movente per

gratiam » (q. 6, a. 1). Fides ergo, cum sit gratia, est per se infusa.

727. **Fides est supernaturalis,** non tantum *obiective* quia ut obiectum habet ipsam veritatem Dei revelantis res supernaturales; sed etiam *subiective* quia producitur a principio supernaturali, gratia Dei non tantum medicinali seu sanante sed et elevante. Est enim impossibile quod naturae viribus aliquod obiectum in se supernaturale *qua tale*[1] attingamus; ceterum fides, quia scil. initium salutis et radix iustificationis, est medium quo tendimus ad finem in se supernaturalem, medium autem debet esse fini proportionatum. Ita definivit C. Araus. II, can. 5, 6, 7; et Trid., sess. 6, c. 6, can. 3; et Vat., sess. 3, c. 3, can. 5 contra Hermes. — Cfr. Ioh. VI, 44, 45, 64; Eph. II, 5, 8; I Cor. III, 7; II Cor. III, 5; Phil. I, 29.

Porro non solum ipse actus fidei, verum etiam ipse credulitatis affectus seu motio voluntatis, utpote initium fidei, elicitur viribus gratiae, uti definivit Conc. Araus. II, can. 5 et 7 contra Semipelagianos. Est enim tendere ad obiectum supernaturale, scil. ad actum fidei.

Ipsum autem iudicium credibilitatis forsan potest fieri viribus naturae, quia ut obiectum habet rationabilitatem fidei; at quando illud iudicium est immediate et ultimo practicum (hic et nunc est credendum a me, hic et nunc credas), ita ut fiat in ordine ad fidem supernaturalem et causa sit quod velimus credere et credamus, aut quod voluntas credendi ipsum sequatur, tunc versatur circa obiectum supernaturale ut tale, scil. actum fidei exercendum, et pertinet ad *initium fidei*, ac proinde non potest fieri nisi viribus gratiae, ut certo eruitur ex eodem Concilio (can. 5) et ex Conc. Milevitano (can. 4). Cfr. S. Augustinus, l. 2, c. 2 ep. Pel., c. 8.

Actus fidei et iudicium credibilitatis eliciuntur habitu fidei theologicae in eo qui illum possidet[2]; secus fit tantum

1. Obiectum supernaturale ut conforme rationi, vel ut rationabiliter credibile, vel ut symbolis creatis repraesentabile aut conceptibile, est quid naturale; sed ut est res et ut veritas in se est supernaturalis.

2. Admittit S. Thomas alios actus, praeter ipsum actum fidei, procedere ex habitu fidei, q. 6, a. 1.

viribus gratiae actualis. Ipse pius credulitatis affectus, secundum S. Thomam, elicitur a charitate in iusto; in peccatore autem fit tantum ope gratiae actualis.

728. **Animadversiones.**— 1ª Vires gratiae quae *intellectui* nostro conceduntur, sive per modum habitus sive per modum gratiae actualis, ut possit credere, a SS. Patribus et Theologis vocantur *lumen* fidei: sicut enim lumine rationis valemus cognoscere res naturales, ita hisce viribus, quae intellectum nostrum elevant, valemus cognoscere supernaturaliter res supernaturales.

2ª Fides nos elevat ad ordinem supernaturalem et divinum; unde actus fidei est supernaturalis non quoad solum modum sed secundum se et quoad substantiam: est enim divinus quia ut obiectum materiale et formale habet *Deum in se*, qualis naturaliter cognosci solum a seipso potest. Unde credimus *easdem* veritates mysteriosas quas in coelis videbimus et quidem propter *idem motivum*: primam veritatem eas revelantem. Sola differentia est ex parte *conditionis* obiecti quod in coelo est clarum, hic manet obscurum. Unde sicut visio beatifica est actus vitae divinae, ita et fides.

3ª Habitus fidei non tantum causat ipsum fidei actum, sed sicut in aliis habitibus, causalitas ipsius se extendit ad alios actus principali subordinatos (I-II, q. 54, a. 4), sive sint praeparatorii actus principalis, sive conservativi ipsius. Unde ab habitu fidei etiam efficiuntur tum actus pertinentes ad praevium iudicium credibilitatis ut dictum est nº praec[1]., tum actus quibus (propter auctoritatem Ecclesiae) admittimus veritates non quidem in se revelatas sed cum hisce connexas, quae ad fidem secure conservandam ab Ecclesia definiuntur, vel saltem cum auctoritate proponuntur.

4ª Ex antea dictis iam cognoscuntur variae fidei proprietates: ex parte obiecti materialis sunt *infallibilitas* et *obscuritas*; ex parte voluntatis *libertas*; ex parte iudicii credibilitatis: *rationabilitas* (et rationalis credibilitas obiecti), ex parte intellectus inhaerentis obiecto formali est *summa certitudo*; ex parte causae exterioris, Dei moventis per gratiam: *supernaturalitas*; ex parte denique subiecti fidei competit *irrevocabilitas*, ut infra dicetur, n. 736, 3º.

729. **Effectus fidei.** — Fides habet *ut effectum*: 1º *timorem*: in quantum enim fide informi apprehendimus mala infligenda divino iudicio, est causa timoris *servilis*, quo quis timet a Deo puniri; in quantum autem fide formata Deum aestimamus ut Summum Bonum a quo separari est pessimum et cui velle aequari est malum, est causa timoris *filialis*, quo quis Deo subiicitur et a Deo separari timet; — 2º habet ut effectum

1. Cfr. S. Thomas, q. 1, a. 4, ad 3; a. 5, ad 1, q. 2, a. 9, ad 3; Quodl. II, 6.

purificationem cordis : illud enim dicitur impurum quod miscetur rebus vilioribus ; et id purificatur quod miscetur rebus nobilioribus. Ex quo patet hominem impurum fieri si se subiicit amore rebus temporalibus quae sunt ipsi viliores ; sed per fidem tendit ad res sibi superiores, nempe supernaturales et divinas, et ideo fides est principium purificationis cordis : fides quidem informis purificat ab *errore*, qui contingit ex hoc quod intellectus inordinate inhaeret rebus inferioribus ; fides formata etiam ab impuritate affectus. Unde Act. XV, 9 : *Fide purificans corda eorum.*

QUAESTIO QUARTA

DE DONIS FIDEI CORRESPONDENTIBUS.

S. Th. II-II, q. 8 et 9.

730. **Donum intellectus,** sub interiore instinctu Spiritus sancti, inservit ad illa penetranda supernaturali lumine, quae naturali lumine penetrare non possumus, et quae se habent in fide tamquam principia ex quibus alia deducuntur (q. 8, a. 1).

Porro illa penetrare in se, durante statu viae, non valemus; at penetramus quod aliae evidentes veritates hisce non contrariantur (a. 2).

Hoc autem fit secundum triplicem gradum.

« Primus gradus doni intellectus est quod per eum cognoscit homo fidei veritatibus adhaerendum quantum ad salutem necessarium est, considerando aliquam rationem fidei christianae, propter quam se credere cognoscit. Nam Spiritus sanctus omni gratiam habenti ostendit ad minus aliquam fidei rationem per claritatem doni intellectus, ob quam fidei adhaerendum cognoscit. Aliqui enim moventur propter testimonia prophetarum de Christo novaque lege. Aliqui ex consideratione sanctitatis et fidei praecedentium patrum... Aliqui ex consideratione miraculorum... Aliqui ex speciali inspiratione vel divina visitatione aut simili aliquo, quod in se experiuntur vel ipsis contingit.

Secundus gradus doni intellectus est omnes vel certe praecipuas fidei veritates subtiliter speculari : sicque tanto robustius in fidei veritatibus solidari, quanto diligentius fidei fundamenta perpendit, in tantum, ut ubertim miretur, quod Deus tam copiosissime et evidentissime dignatus est fidem catholicam approbare. Itaque ad hunc gradum doni intellectus pertinet clare et prompte advertere originem fidei, qualiter Christus usque ad passionem et mortem paucos habeat credentes... Haec atque similia infinita sincere cognoscere, ad secundum gradum doni intellectus spectare opinor.

Ad tertium gradum attinet, ut singulorum fidei articulorum proprias rationes ac fundamenta quis purgatissima acie valeat considerare, sicque singulas fidei veritates seorsum subtilissimo atque certissimo mentis oculo queat delectabiliter speculari, contemplando videlicet, quod rationabilis sit fides superbenedictissimae Trinitatis,... tum propter evangelica testimonia et apostolica documenta, tum propter pulcherrimas persuasiones ex naturis rerum acceptas. Insuper contuendo rationes fidei de incarnatione Filii Dei, oracula prophetarum, testimonia apostolorum, considerationes rationabiles quibus probatur hoc decuisse, sicque de singulis fidei articulis sive particulis considerando propria fundamenta, et quomodo pene nihil de Christo asserunt, quin id a vatibus sanctis comprobetur praedictum...[1] »

Huic dono respondet 6ª beatitudo : *Beati mundo corde, quoniam Deum videbunt.* Donum enim intellectus depurat mentem a phantasmatibus et erroribus quibus male acciperemus seu intelligeremus ea quae de Deo proponuntur : quanto autem magis ab ipsis purificamur, tanto melius videmus Deum, prout in hac vita est possibile.

« Est enim duplex munditia : una quidem praeambula et dispositiva ad Dei visionem, quae est depuratio affectus ab inordinatis affectionibus ; et haec quidem munditia cordis fit per virtutes et dona quae pertinent ad vim appetitivam. Alia vero munditia cordis est, quae est quasi completiva respectu visionis divinae, et haec quidem est munditia mentis depuratae a phantasmatibus et erroribus, ut scil. ea quae de Deo proponuntur, non accipiantur per modum corporalium phantasmatum, nec secundum haereticas perversitates ; et hanc munditiam facit donum intellectus. Similiter duplex est Dei visio : una quidem perfecta, per quam videtur Dei essentia ; alia vero imperfecta, per quam etsi non videamus de Deo quid est, videmus tamen quid non est ; et tanto in hac vita Deum perfectius cognoscimus, quanto magis intelligimus eum excedere quidquid intellectu comprehenditur. Et utraque Dei visio pertinet ad donum intellectus: prima quidem ad donum intellectus consummatum, secundum quod erit in patria ; secunda vero ad donum intellectus inchoatum, secundum quod habetur in via » (a. 7).

Dono intellectus respondet fructus Spiritus sancti, *fides* i. e. certitudo fidei quae producit in mente delectationem ; in voluntate autem respondet fructus *gaudii* (a. 8).

731. **Donum scientiae,** sub interiore instinctu Spiritus sancti, inservit ad recte et certo iudicandum secundum veritatem fidei de rebus humanis et creatis, discernendo quae de his credenda sunt, a non credendis (q. 9, a. 1 et 2).

---

1. Dionysius carthusianus, *De donis,* tr. II, a. 34.

« Donum scientiae triplicem obtinet gradum.
Primus in eo consistit, ut homo universa creata respectu divinae naturae caduca et vana cognoscat, nec propter se diligenda, nec pro fine ultimo appetenda intelligat, eisque minus quam Deo inhaereat, et hic gradus doni scientiae ad salutem exigitur, atque universis charitatem habentibus communis censetur.
Ad secundum scientiae huius gradum proficisci debemus, ut scil. de singulis rebus creatis, singillatim atque per proprias rationes sciamus, quoniam in ipsis non sit affectus figendus, nec quasi finalibus bonis sit in ipsis alligandus, sed in eis nec magis nec minus intendat sive utatur quam ad interiorem salutem requiritur.
Tertius denique gradus doni scientiae, est in his quae vitam activam concernunt adeo esse exercitatum, expertum atque perfectum, ut in omni... dubioso eventu perplexoque casu sciat verissime, promptissime, ac saluberrime iudicare, causas peccatorum elicere, rationes negligentioris pigriorisque vitae deserere, ad temporalium contemptum inducere, ad seriosissimam atque ad infatigabilem spiritualium profectuum conversationem attendere[1] ».

Dono scientiae respondet 3ª beatitudo : *Beati qui lugent, quoniam consolabuntur*. Qui enim recte iudicat de creaturis, in ipsis non invenit bonum perfectum, sed potius de ipsis luget, et eas ordinat in bonum divinum ; ex quo sequitur consolatio (a. 4).

732. Animadversiones. — 1. Fide veritatibus revelatis simpliciter adhaeremus ; dono intellectus eas penetramus.

2. Differt donum scientiae a dono intellectus : hoc, per modum simplicis apprehensionis procedit, « ut intellectu penetrentur vel capiantur » ea quae sunt fidei ; illud per modum iudicii, « ut de eis homo habeat iudicium rectum et aestimet his esse inhaerendum et ab eorum oppositis recedendum » (q. 8, a. 6).

3. Illa dona, sicut fides, sunt per se primario speculativa, secundario tamen practica (a. 3). Ita S. Thomas, in praesenti, retractat quod in I-II, q. 68, a. 4 in contrarium scripserat (a. 6).

4. Dono intellectus opponuntur duo vitia : *caecitas mentis*, et *hebetudo sensus*. Haec « circa intelligentiam importat quamdam *debilitatem* (seu obtusionem) mentis circa considerationem spiritualium bonorum ; caecitas autem mentis importat *omnimodam privationem* cognitionis ipsorum » (q. 15, a. 1). Oritur hebetudo ex gula ; caecitas ex luxuria.
Dono scientiae directe opponitur *ignorantia*.

1. Dionysius carthusianus, *De donis*, tr. III, a. 25.

QUARTA PARS.

DE VITIIS ET PECCATIS FIDEI OPPOSITIS.

733. Quaestiones tractandae. — Nomine peccati oppositi non venit mera *omissio* actus praecepti, sive interioris seu fidei, sive exterioris seu confessionis fidei ; sed *actus contrarius*, peccatum *commissionis*. Plura autem vitia et peccata opponuntur fidei :

1° *Ipsi fidei* interiori *directe* opponitur a) infidelitas, quae ex aliquibus circumstantiis vocatur b) haeresis et apostasia ;

2° Fidei *indirecte* opponuntur ea quae pro se vel pro aliis occasionem et periculum includunt fidem amittendi, uti a) communicatio cum infidelibus et haereticis ; b) cooperatio ad infidelitatem et haeresim ; c) scripta contra doctrinam fidei et morum ; d) interna admissio vel externa propositio doctrinarum quae pro fide sunt periculosae.

3° Fidei *exteriori* seu *confessioni fidei* directe opponitur blasphemia.

QUAESTIO PRIMA.

DE PECCATIS DIRECTE OPPOSITIS FIDEI.

Articulus I.

De Infidelitate.

S. Th. II-II, q. 10.

734. Infidelitas in genere. — *Infidelitas* (*ongelovigheid*), in quantum est *status*, est carentia fidei defectuosa, scil. in illo in quo fides esse deberet ; hinc beati et homo in statu naturae purae, licet fidem non habeant, non sunt infideles, quia fides in ipsis non esse debet ; e contra parvuli non baptizati sunt infideles quia carent fide quam habuissent, si in Adam non peccassent.

Status infidelitatis est triplex : a) infidelitas *negativa* seu carentia fidei in eo qui nunquam aliquid de fide audivit ; b) infidelitas *privativa* seu carentia fidei in eo qui notitiam fidei sufficientem sibi comparare neglexit ; c) infidelitas

contraria et *positiva* seu carentia fidei in eo cui sufficienter est proposita et qui positive eam contemnit (voluntate) et respuit (intellectu). Haec est infidelitas proprie dicta, quia sola provenit ex peccato infidelitatis.

735. **Peccatum infidelitatis.** — Infidelitas, in quantum est *peccatum*, est actus quo aliquis deliberate discredit aliquam veritatem, quae ipsi sufficienter proponitur, ut a Deo revelatam. Hic actus ex parte obiecti directe opponitur actui fidei, nam velle credere et nolle credere, voluntarie credere seu iudicare id esse verum, et voluntarie discredere seu iudicare id non esse verum, ex obiecto directe opponuntur. Unde hic actus fidem ex natura sua excludit, et ideo, quamdiu non retractetur, homo credere non potest; et amissio habitus fidei ex ipso necessario consequitur. Dicitur in definitione :

a) *actus*, ut peccatum infidelitatis a statu infidelitatis distinguatur ;

b) *quo quis deliberate discredit* i. e assensum seu adhaesionem renuit : sicuti enim actus fidei est voluntarie assentiri rebus revelatis, ita actus infidelitatis est ab illis voluntarie dissentire. Unde S. Thomas dicit peccatum infidelitatis esse in intellectu : non est mera omissio seu ignorantia fidei, sed peccatum commissionis quo quis positive renititur fidei eamque reiicit, quod tamen habet ignorantiam adiunctam (a. 3, ad 2) ;

c) *aliquam veritatem a Deo revelatam*, nam negatio vel dubitatio unius articuli vel puncti sufficit ut quis fidem amittat. Qui enim auctoritatem Dei revelantis reiicit in uno, non potest eam recipere in alio, quia semper et in omnibus est aequalis ponderis et valoris. Unde haereticus, si aliis articulis adhaereat, id facit non iam ex fide divina propter auctoritatem Dei, sed vel fide humana, vel propria opinione (n. 678) ;

d) *quae sufficienter proponitur :* si aliqua veritas invincibiliter ignoretur, imo etiam si ex negligentia et ignorantia omnino culpabili insufficienter cognoscatur, non ideo negatur fides in ipsam, nec habetur peccatum infidelitatis, nec excluditur aut amittitur fides[1] : voluntas enim non inquirendi de fide non est voluntas non credendi, imo cum illa stare potest voluntas credendi veritatem si sufficienter proponatur, quia ex obiecto non opponuntur directe, uti patet in eo qui non vult de fide inquirere, et qui, coactus ad fidem audiendam, credit.

Igitur peccatum infidelitatis oritur ex contemptu voluntatis et pertinacia intellectus, et ideo etiam definiri potest : *error voluntarius renitens fidei cum pertinacia.*

736. **Corollaria.** — Ex praedicta doctrina sequitur :

1° Solam infidelitatem positivam includere peccatum infidelitatis : infidelitas enim negativa, cum sit invincibilis, nullum est peccatum (Ioh. XV ; Rom. X ; prop. 68 Baii damn.), unde, ait S. Thomas : « qui sic sunt infideles, damnantur quidem propter alia peccata quae sine fide remitti non possunt, non autem damnantur propter infidelitatis peccatum » ; — infidelitas vero privativa non includit peccatum infidelitatis (quod est commissionis), sed peccatum ignorantiae in fide (quod est omissionis), quo aliquis voluntarie caret sufficienti fidei cognitione. Quod peccatum, si ex negligentia gravi provenit, erit mortale.

2° Negatio solummodo externa fidei non est proprie infidelitas, et ideo virtutem fidei non excludit, quia cum ea stare potest voluntas credendi interne, cum non opponantur directe ex obiecto.

3° Cum infidelitatis peccatum supponat sufficientem fidei propositionem, sequitur neminem habitum fidei amittere sine culpa[2] (C. Vat. sess. 3, c. 3 et can. 6). Unde specialis competit fidei proprietas ex parte subiecti, scil. *irrevocabilitas*.

737. **Peccatum infidelitatis est mortale ex genere toto** (Mc. XVI, 16), quia semper continet contemptum auctoritatis Dei revelantis, et ideo est peccatum in Spiritum Sanctum, utpote ex contemptu reiiciens medium necessarium ad salutem. Estque *per se* gravissimum, uno excepto odio Dei. Cum enim per virtutes theologicas

1. Si ignorantia adest affectata, adest voluntas non credendi, non tamen formalis infidelitas, quia deest dissensus intellectus, cum veritas non sit proposita. Adest tamen peccatum voluntatis eiusdem malitiae.

2. Non tamen dicimus : sine culpa non posse corpus relinquere Ecclesiae catholicae, aut professionem fidei. Quamvis enim id ex causa obiective iusta fieri non possit et gratia adiuvet ne id fiat, et ideo per se et ordinario sine graviore culpa infidelitatis non sit ; in circumstantiis tamen exceptionalibus, sine culpa aut saltem sine culpa gravi infidelitatis *per accidens* fieri posse aliqui existimant, non tamen multi. Nec id explicite damnatum fuit a Concilio Vaticano, uti constat ex historia Concilii. Cfr. Granderath, *Constitutiones Conc. Vat. explicatae.*

directe et principaliter ad Deum convertamur, hinc peccata ipsis directe opposita, directe et principaliter important a Deo aversionem, et ideo graviora sunt peccatis directe oppositis virtutibus moralibus : sic infidelitate homo magis a Deo separatur et elongatur, quia nec veram Dei cognitionem habet.

Porro infidelitas est gravior desperatione, quia opponitur veritati Dei ut in se est ; desperatio autem est contra Deum secundum quod eius bonum a nobis participatur. Sed odium Dei est gravius, quia id quo omnia alia peccata sunt peccata i. e. voluntaria aversio a Deo, directe et per se intenditur in hoc peccato, et ipsa eius essentia est.

Saepe tamen infidelitas est peccatum minus grave propter circumstantias, v. g. ignorantiam.

738. Diversi modi infidelitatis. — Infidelitas considerari potest 1) ex parte actus et modi quo committitur ; 2) ex parte obiecti quantum ad speciem ; 3) ex parte conditionum peccantis.

Modus quo committitur est multiplex : 1° quantum ad obiectum formale : a) negando Dei veritatem in dicendo vel de ea dubitando ; b) negando factum revelationis vel de eo dubitando ; c) admittendo veritatem revelatam, non propter Dei auctoritatem, sed *exclusive* propter rationem propriam ; — 2° quantum ad obiectum materiale : a) negando veritatem revelatam propositam, vel assentiendo sententiae incompossibili cum doctrina revelata ; b) assentiendo veritati revelatae non firmiter, sed cum formidine oppositi ; c) deliberate et positive dubitando de ipsa i. e. suspendendo assensum, non quidem quia aliquis vult aut aliis nunc attendere, aut mentem non fatigare, aut inquirere motiva commodius assentiendi, vel aliquid simile, sed praecise *quia positive putat vel timet* quod veritas proposita possit esse falsa. Haec enim omnia manifeste excludunt voluntatem credendi firmiter et firmam adhaesionem voluntariam propter Deum revelantem, et ita saltem implicite sunt negatio fidei.

739. Species infidelitatis. — *Ex parte obiecti* infidelitas spectari potest :

1° Secundum corruptionem veritatum fidei, et sic indefinitae sunt eius species, quia errores possunt in indefinitum multiplicari : istae species sunt diversae sed tantum secundum esse physicum, et non secundum esse morale quia non includunt *diversam* repugnantiam ad rationem.

2° Secundum diversam habitudinem ad fidem, et sic *in praesenti* tres distinguuntur *principales* species : paganismus (ad quem refertur mahumetismus, deismus, atheismus, etc.), iudaïsmus, et haeresis. Paganus est ille qui nullam fidem aut redemptionem agnoscit ; iudaeus agnoscit redemptorem sed putat adhuc venturum ; haereticus agnoscit redemptorem Christum, sed ipsius dogmata corrumpit. Haec sunt tres species moraliter distinctae, quia errores *diversa ratione* fidei opponuntur, vel fidei quae non suscipitur, vel fidei quae suscipitur [1] aut in figura, aut in manifestatione veritatis ; insuper saepe includunt diversas superstitiones aut puniuntur diversis poenis. Unde illae species sunt in confessione declarandae.

Considerari possunt dupliciter :

1) *Obiective* quantum *ad rationem mali ;* iamvero :

a) si considerantur *secundum corruptionem veritatum fidei* et numerum errorum, paganismus est gravior quam iudaismus et iudaismus quam haeresis ;

b) si autem considerantur *secundum diversam habitudinem* ad fidem, gravior est haeresis iudaismo et hic paganismo, quia gravius est reniti fidei quae suscipitur in manifestatione veritatis quam fidei quae suscipitur in figura, et hoc quam reniti fidei quae non suscipitur, sicut gravius est non implere quod quis promisit quam quod non promisit.

2) Unde etiam *subiective* ex parte peccantis, quantum *ad rationem culpae* ordinario gravior est haeresis, quia haeretici *ordinario* maiorem fidei cognitionem habent quam Iudaei, et ideo magis voluntarie ipsi opponuntur et cum maiori pertinacia ; — similiter Iudaei quam pagani. In casu tamen extraordinario possent aequalem cognitionem fidei habere.

740. Suntne infideles ad fidem compellendi ? — Infideles *non baptizati* ad fidem *suscipiendam* externa vi compelli non possunt, quia credere voluntatis est ; etenim neque ab Ecclesia compelli possunt cuius potestati non subiiciuntur, neque a societate civili quae non gaudet iurisdictione spirituali. Possunt tamen compelli, ne fidei praedicationem vel exercitium blasphemiis, persuasionibus, persecutionibus in suis locis impediant,

1. Fides suscipitur obiective, non semper subiective.

quia Ecclesia a Christo recepit ius praedicandi ubique. Imo a suis principibus possunt compelli, tum *ad legem naturae* (et religionem naturalem) *servandam*, in cuius observatione rectus ordo civilis fundatur, tum etiam aliquando *ad fidem audiendam*.

Infideles autem *baptizati* compelli possunt poenis spiritualibus et corporalibus, ut revertantur ad fidem et Ecclesiam, quia per Baptismum facti sunt Ecclesiae subditi (C. Trid. sess. 7, can. 14).

741. **Suntne ritus infidelium tolerandi?** — Infidelium ritus a principibus christianis approbari aut foveri non possunt (Syll. prop. 77-79); *tolerari* autem aliquando possunt, si ex eorum prohibitione maiora timerentur mala, vel maiora impedirentur bona : sic Deus in mundo tolerat mala ne peiora incurrantur, vel meliora impediantur. Hinc moderate tolerantur Iudaeorum ritus, ex quorum conservatione magnum habemus fidei nostrae testimonium (Const. *Imm. Dei;* encycl. *Libertas*, Leonis XIII).

742. **Animadversio.** — Pueri infidelium regulariter non possunt baptizari, invitis eorum parentibus; de quo vide tract. de Baptismo, et can. 750 et 751.

Articulus II.

De Haeresi et Apostasia.

S. Th. II-II, q. 11 et 12.

743. **Variae infidelitatis conditiones.** — Ex parte *peccantis*, infidelitas vocatur vel apostasia, vel haeresis, vel infidelitas simplex. Apostata est ille qui fidem Christi *antea* receptam totaliter abiicit; haereticus ille qui fidem Christi *aliquando* (saltem nunc) receptam profitetur, sed dogmata corrumpit, quae proponere pertinet ad Ecclesiam; simpliciter infidelis ille qui fidem Christi *nunquam* suscepit. Ut autem *plene* i. e. etiam in foro externo et coram Ecclesia apostata vel haereticus quis habeatur, requiritur ut solemni professione in Baptismate fidem (saltem externe) susceperit, hancque fidem ab Ecclesia *explicite* propositam ut credendam totaliter vel partialiter negaverit (can. 1325, § 2).

744. **Haeresis** (*ketterij*) etymologice significat *electionem*, unde in tota traditione catholica designat errorem illius qui, fide praesertim in Baptismate recepta, Christo adhaeret et ab Ecclesia regulam fidei accipere non vult, sed sibi ipsi

eligit i. e. ex perfecta deliberatione firmiter statuit regulam credendi [1].

Definiri solet : *error in fide catholica voluntarius et pertinax, in eo qui fidem Christi profitetur*. Indicatur

1) elementum *materiale :*

a) *error* i. e. iudicium erroneum, non sola ignorantia, intellectus, unde haereticus non est qui externe tantum negat fidem ex levitate vel metu, sermone vel opere ;

b) *in fide* i. e. in veritate revelata, unde non est haereticus ille qui tantum negat veritatem connexam cum revelata, etiam ab Ecclesia infallibiliter definitam, uti conclusionem theologicam vel factum dogmaticum. Sic distinguitur haeresis a simplici errore, contra fidem ecclesiasticam aut obedientiam Ecclesiae docenti debitam ;

c) *catholica* i. e. in aliqua veritate revelata omnibus directa quam Ecclesia credendam proponit ; ita ut in negante simul adsit contemptus auctoritatis Dei et Ecclesiae: sic distinguitur haeresis ab infidelitate quae etiam opponi potest soli fidei divinae ;

d) *voluntarius*, secus non esset actus infidelitatis quo quis Deo et Ecclesiae credere nollet et discrederet ; unde ille qui Ecclesiae adhaerendo, ex ignorantia etiam culpabili nesciret aliquid ab Ecclesia ut credendum esse propositum, et illud negaret, non esset haereticus etiam materialis : sic distinguitur haeresis a sola ignorantia fidei ;

2) elementum *formale : pertinax*, ita ut aliquis adversetur auctoritati Dei et Ecclesiae, non quidem ex ignorantia etiam culpabili, sed sciens et volens, i. e. mala voluntate dum veritas et haec auctoritas ipsi sufficienter proponitur, sive ex superbia aut vana gloria, sive ex cupiditate contradicendi, sive ex levitate, sive ex quacumque alia causa fiat ; unde ille qui ignorantia etiam culpabili nesciret Ecclesiae in fide esse obediendum, peccare posset, at non esset haereticus formalis sed materialis tantum : sic distinguitur haeresis proprie dicta et formalis ab haeresi mere materiali ;

3) *subiectum : in eo qui fidem Christi profitetur*, i. e.

1. Ait S. Thomas electionem significare id quod quis vult firmiter post considerationem perfectam.

in illo qui eam recepit, praesertim Baptismate, et non totaliter abiecit : sic distinguitur haeresis ab apostasia et a simplici infidelitate Iudaeorum et paganorum.

745. **Differt haeresis ab infidelitate,** sicut species a genere : infidelitati enim aliquid addit.

1) Infidelitas potest esse in omni homine, utenti ratione ; haeresis non est nisi in christiano, praesertim baptizato.
2) Infidelitas dicit tantum negationem fidei iis quae Deus revelavit ; haeresis autem negationem fidei iis quae ab Ecclesia ut revelata et credenda proponuntur ; unde qui negat revelationem privatam ipsi factam non haeresim sed peccatum infidelitatis committeret, et ille qui negat veritatem quam certo cognoscit pertinere ad revelationem publicam sed quam Ecclesia non *explicite* proponit ut credendam, haereticus esset sed non in sensu pleno et coram Ecclesia.
3) Infidelitas opponitur fidei divinae, haeresis fidei catholicae.

746. **Haeresis varie dividitur.** — Haeresis alia est *materialis*[1], alia *formalis*. Materialis auctoritatem Ecclesiae in proponenda fide negat sine pertinacia, quia non fuit sufficienter proposita ; formalis cognoscit sufficienter auctoritatem Ecclesiae, sed fidem verae Ecclesiae amplecti renuit et eam negat saltem in uno puncto. — Alia est *interna* quae ita in mente latet ut nullo signo externo manifestetur ; alia est *externa* quae se manifestat signis externis (verbis, signis, factis, omissione facti), etiamsi nullus ea videat ; haec est aut *occulta* quae vel nulli vel uni alterive tantum manifestatur, aut *publica* quae palam et coram pluribus externe manifestatur.

Signa propter quae aliquis existimandus sit *materialiter* haereticus, indicari solent : 1) si paratus sit se submittere iudicio Ecclesiae, quando errorem agnoverit, etsi interim sententiam suam mordicus teneat ; 2) si de fide catholica nihil cognoverit, et de sua nunquam dubitaverit ; 3) si dubitans studuerit agnoscere veritatem, quantum potuerit. — Qui autem timore humano, vel incuria, conversionem suam ad fidem procrastinat, non ideo haereticus est ; peccat tamen contra praeceptum affirmativum fidei, si eam multo tempore differat.

E contra pertinax et ideo haereticus *formalis* censendus est :

1. Haeresis materialis est sine peccato, si ignorantia sit invincibilis ; si vincibilis sit, est venialis dummodo non adfuerit negligentia gravis, secus erit grave peccatum ignorantiae in fide, sed non peccatum haereseos.

1) qui dubitat, atque ex pertinacia, aut ex Ecclesiae contemptu, ulterius inquirere detrectat ; — 2) qui intellectum a veritate sufficienter proposita, de industria avertit, ut suae sectae vel opinioni adhaereat ; — 3) qui, agnita veritate, Ecclesiae contradicere perseverat, ut ex odio Papae vel Ecclesiae facere solent haeresiarchae. — Hi sunt tres praecipui pertinaciae *gradus*, quorum primus fundatur in veritate studiose neglecta ; secundus in veritate sufficienter proposita, sed contempta ; tertius in agnita veritate malitiose oppugnata.

747. **Peccatum haeresis est gravissimum,** (n. 737 et 739), quod *per se* meretur poenas corporales simul et spirituales.

De poenis *corporalibus* docet S. Thomas : « Multo gravius est corrumpere fidem, per quam est animae vita, quam falsare pecuniam per quam temporali vitae subvenitur. Unde si falsarii pecuniae vel alii malefactores statim per saeculares principes iuste morti traduntur, multo magis haeretici statim ex eo quod de haeresi convincuntur, possunt non solum excommunicari, sed et iuste occidi » (a. 3). Mors tamen, quamvis ab Ecclesia decerni possit, ab ipsa non est infligenda.

Poenae *spirituales* infliguntur a Iure canonico; secundum quod haeretici

1) incurrunt ipso facto excommunicationem R.Pontifici specialiter reservatam (can. 2314, § 1),
2) nisi moniti resipuerint, priventur beneficio, dignitate, pensione, officio aliove munere, si quod in Ecclesia habeant, infames declarentur, et clerici, iterata monitione, deponantur (ib.),
3) imo, si sectae acatholicae nomen dederint vel publice adhaeserint, ipso facto sunt infames, et clerici, monitione praemissa, degradentur (ib.),
4) sunt irregulares (can. 985),
5) privantur sepultura ecclesiastica (can. 1240, § 1).

Ad quas poenas incurrendas requiritur haeresis *formalis simul et externa*, ad 3^am^ autem et 5^am^ insuper *publica*[1].

1. Easdem poenas incurrunt *suspecti de haeresi*, qui moniti causam suspicionis non removent et iam puniti, intra 6 menses a contracta poena completos, se non emendarunt (can. 2315). Tales ut haeretici habentur. Suspecti de haeresi de iure habendi sunt : a) qui quoquo modo haereseos propugnationem sponte iuvant (can. 2316) ; — b) qui communicant in divinis cum haereticis (can.2316 et 1258) ; — c) qui matri-

748. Corollaria. — 1) Non est haereticus ille qui externe tantum negat fidem, ex levitate vel metu, sermone vel opere, quia non habet iudicium erroneum.

2) Pertinacia ad haeresim requisita non significat diuturnitatem temporis, in neganda veritate; sed est pertinacia rationis quae consistit in neganda veritate sufficienter proposita, ad quod unum instans sufficit.

3) Cum ille qui *vere* dubitat positive de veritate ab Ecclesia proposita, erronee iudicet (saltem aequivalenter aut implicite) illam non esse certam, sequitur illum esse haereticum (can. 1325, § 2).

4) Qui errat ex ignorantia culpabili, etiam si sit affectata et quaesita ad peccandum alio tamen peccato quam haeresi, dummodo paratus sit iudicio sese submittere Ecclesiae, non est haereticus, quia deficit pertinacia; si autem ignorantia sit affectata, quia decrevit non credere Ecclesiae ut liberius in fide erret, i. e. ex voluntate qua decrevit non credere etiamsi sciret ab Ecclesia proponi, haereticus est: habet enim voluntatem non credendi id omne quod ab Ecclesia proponitur, et interne iam dissentit ab una veritate revelata sufficienter proposita, scil. ab auctoritate Ecclesiae cui totaliter in fide est obediendum.

5) Qui negat id quod falso putat esse ab Ecclesia definitum revera negat Ecclesiae auctoritatem, et est haereticus formalis; non tamen in foro externo, nisi animum suum et peccatum sufficienter proferret.

749. Apostasia (*afvalligheid*), secundum etymologiam, est *defectio*; unde significat retrocessionem a Deo. Porro pluribus modis Deo uniri possumus: fide, obedientia in praeceptis, aut speciali vinculo non praecepto (sed ad consilium spectante) scil. religione et Ordine. Hinc quadruplex datur apostasia:

1ª *ab Ordine*, quando clericus in ordinibus maioribus constitutus se transfert ad statum laicalem;

2ª *a religione*, quando quis ab instituto vel ordine religioso, quem professus est, recedit;

---

monio uniuntur cum pacto explicito vel implicito de educatione acatholica prolis (can. 2319, § 2); — d) aut huius baptismum vel educationem extra Ecclesiam catholicam procurant (can: 2319, § 3-4); — e) qui species consecratas sacrilege tractant ad normam can. 2320; — f) qui a decretis R. Pontificis appellant ad concilium oecumenicum (can. 2332); — g) qui obdurato animo per annum excommunicati insorduerunt... (can. 2340, § 1); — h) qui simoniace ordinantur, vel ordinant aut alia sacramenta ministrant (can. 2371).

3ª *ab obedientia*, quando quis *omnino* se subtrahit a lege Dei et ab obedientia divinis mandatis;

4ª *a fide*, quando quis a fide quam antea professus est totaliter recedit. Haec sola est peccatum contra fidem et est apostasia stricte dicta: aliis enim apostasiis existentibus, adhuc potest homo remanere Deo coniunctus per fidem; sed si a fide discedit, tunc omnino a Deo retrocedere videtur.

Apostasia a fide definitur: recessus totalis a fide christiana (can. 1325, § 2). Apostasia de se non indicat nisi terminum a quo: fidem quae relinquitur; non autem terminum ad quem apostata accedit, sive sit idololatria, sive deismus, sive iudaismus, etc., sive etiam ad nullam religionem transeat et indifferens maneat. Unde non est species infidelitatis, sed huius variis speciebus addit circumstantiam aggravantem, nempe quod fides relinquitur (a. 1, ad 3).

750. Animadversiones. — 1. Apostatae per se puniuntur iisdem poenis ac haeretici (can. 2314, § 1); aliquando tamen speciales et graviores poenae contra illos edictari possunt: ita in quibusdam locis est peccatum specialiter reservatum Ordinario.

2. Apostatae merito habendi sunt qui ex convictione adhaerent sectae massonicae, quae sub velo philantropiae, solidaritatis et mutui adiutorii, verae religioni subdole adversatur. Imo omnes qui (etiam sine adhaesione interna) illi sectae dant nomen, sicut aliis eiusdem generis associationibus quae contra Ecclesiam vel legitimas potestates civiles machinantur, contrahunt ipso facto excommunicationem R. Pontifici simpliciter reservatam (can. 2335); clerici autem et religiosi insuper specialibus puniuntur poenis et Congr. S. Officii sunt denuntiandi (can. 2336).

3) Olim praeceptum positivum existebat denuntiandi Ordinario haereticos vel de haeresi suspectos, sed istud in desuetudinem abiit. At vi legis naturalis denuntiare oportet quoties agitur de damno gravi animarum vitando, cui superior remedium afferre possit; quod etiam valet de regionibus ubi haeretici catholicis permixti sunt, v.g. si agatur de periculo insolito quod catholicae religioni immineret, inscio superiore. Clerici tamen videntur in omni casu denuntiandi, ut episcopus damno tum populi tum *cleri* sibi commissi occurrat.

4) De reconciliatione haereticorum et receptione in sinu Ecclesiae, diximus in opusculo *De Variis Peccatis in sacramentali confessione medendis*, c. 2, q. 1, XI-XV.

751. Monitum. — Qui fidem amplexus est, si oriatur

dubium *serium*[1] contra eam, *sub gravi* tenetur de fide inquirere et a Deo petere lumen ; quod si negligat, peccat peccato ignorantiae in fide, quod est grave si negligentia sit gravis. At non potest dubium practice admittere et fidem dimittere, etiamsi inquisitione facta contrarium fidei appareat probabile, sed inquirere tenetur donec ad certitudinem perveniat suo ingenio proportionatam. Ratio est, quia in rebus salutis tutius est agendum. Similiter lex naturae postulat ut religionem erga Deum habeamus semper. Unde admissam *ex auctoritate* retinere debemus donec propria ratione valeamus *sufficienter* convictionem efformare, qualis non est mera probabilitas.

Idem dicendum de haeretico et infideli qui de sua religione dubitant.

QUAESTIO SECUNDA.

DE PECCATIS INDIRECTE OPPOSITIS FIDEI.

Articulus I.

De Communicatione cum infidelibus et haereticis.

S. Th. II-II, q. 10, a. 7 et 9.

752. **Communicatio cum infidelibus et haereticis distinguitur duplex :**

1) *Civilis*, in rebus profanis et civilibus ad sociale commercium pertinentibus, uti sunt emptiones, venditiones, convivia, cohabitatio, conversatio, familiaritas, famulatio, etc. : haec licita est modo absit scandalum et perversionis periculum[2] ; et modo haeretici non sint excommunicati vitandi, quo ultimo casu valeret can. 2267.

2) *Religiosa*, in rebus sacris ad religionem pertinentibus,

1. Qui credit et non habet dubium serium, non potest, ut ad veritatem perveniat, inquirere, *tamquam dubitans ;* sed dubium inane est negligendum.

2. « Si aliqui fuerint firmi in fide, ita quod ex communicatione eorum cum infidelibus conversio infidelium sperari possit magis quam fidelium a fide aversio, non sunt prohibendi infidelibus communicare... ; si autem sint simplices et infirmi in fide..., prohibendi sunt ab infidelium communione » S. Thomas, q. 10, a. 9.

uti sunt ritus, dogmata, sacrificia, orationes, etc., et in rebus mixtis quatenus ad religionem spectant, v. g. in ritu religioso matrimonii vel funerum. Haec spectari potest sive *ex parte infidelium* et haereticorum, sive *ex parte fidelium*, et ex utraque parte potest esse *activa* aut *passiva*.

753. **De communicatione infidelium et haereticorum cum catholicis** dicendum : Infideles et haeretici possunt *passive* assistere non solum praedicationi verbi Dei sed et aliis officiis cultus publici, *non* tamen *active* iis participare, quia id recte existimaretur ut signum religiosae unitatis. Unde excluduntur a sacramentis (can. 731, § 2), a sacramentalibus quae singulis *publice* in ecclesia administrantur[1], a sepultura ecclesiastica (can. 1240), ab adscriptione associationibus piis (can. 693) et eiusmodi ; consequenter etiam generatim prohibetur ut eadem ecclesia simultanee utantur cum catholicis, aut vice versa. Quod si sint apostatae aut haeretici, ac proinde excommunicati, insuper valet can. 2259.

Complures habentur de hac re decisiones S. Officii, quod non fert positivam legem ecclesiasticam, sed ipsam legem naturalem et divinam hac in re et in similibus quaestionibus interpretatur aut applicat :

a) Illicitum est in sacris functionibus haereticos in chorum invitare, alternis psallere, dare iis pacem, sacros cineres, candelas et palmas benedictas aliaque id genus externi cultus, quae interioris vinculi et consensionis indicia iure existimantur (8 iun. 1859).

b) Licitum non est haereticos, schismaticos aut Iudaeos, etsi pueri aut puellae sint, admittere, ut in ecclesiis catholicis ad functiones liturgicas in choro musico cantent (1 maii 1889), id tamen attentis specialibus circumstantiis, pro schismaticis *tolerari posse* (24 ian. 1906) ; licitum autem est acatholicis per-

1. Preces tamen privatae pro omnibus et singulis fieri possunt, etiam Missa, sed *privatim* et remoto scandalo tantum (can. 809 et 2262 § 2), item benedictiones, non quidem consecrativae, sed mere invocativae ad obtinendum fidei lumen vel una cum illo corporis sanitatem (can. 1149) ; non tamen preces publicae pro iis sigillatim seu nomine singulari expresso fieri possunt, nisi pro persona publica ut tali, v. g. pro rege i. e. pro societatis prosperitate : ita toleratum fuit pro rege Angliae *nominaliter* orare post missam, in formula « Domine, salvum fac regem » (23 feb. 1820). Possunt etiam catholici simul cum haereticis orare privatim, dummodo preces sint bonae et non sit scandalum, v. g. si haereticus moriturus.

mittere ut ad functiones liturgicas in ecclesia catholica organum pulsent, si ex eo non est timendum scandalum (23 feb. 1820).

c) Non est licitum acatholicis permittere ut ad functiones liturgicas catholicorum faces vel lumina deferant (20 nov. 1850); item ut missae inserviant (ibid.; 30 iun. et 7 iul. 1864); aut patrinum agant (3 maii 1893; 27 iun. 1900; can. 765); item adhiberi testes in matrimonio catholicorum, quamvis aliquando *tolerari* possit remoto scandalo (19 aug. 1891).

d) Non est licitum permittere ut haeretici vel schismatici in ecclesiis catholicis suos ritus celebrent (10 maii 1753), neque ut catholici in eorum templis sacra perficiant (can. 823, § 1 et 2): id enim perinde est ac consentire eorum ritibus aut saltem occasionem praebere catholicis communicandi cum acatholicis in rebus sacris (10 maii 1753; 13 aug. 1627; 5 iun. 1889); id tamen aliquando *tolerari* potest si aliter fieri sit impossibile et conditiones reddant impossibilem confusionem religionum, ac absit scandalum (5 iun. 1889). Ita ex graviore causa, ad facilius promovendam schismaticorum et infidelium conversionem, sacrarum caeremoniarum intuitu, aliquando missionariis permittitur facultas celebrandi missam catholico ritu super altaribus in templis haereticorum vel schismaticorum, « ita ut eadem altaria non inserviant nisi pro nudis tabulis, et more catholicorum disponantur cum sacrato lapide, mappis, SS[1] Crucifixi imagine, candelabris et aliis necessariis suppellectilibus ad usum SS. Missae sacrificii ritu praedicto » (12 apr. 1704).

754. De communicatione religiosa fidelium cum infidelibus aut acatholicis dicendum :

Communicatio *activa* seu participatio in ipsis sacris, scil. cultus publici, est illicita, quia est implicita approbatio exercitii cultus et agnitio sectae ; *passiva* vero illicita est generatim, sed aliquando licita esse potest ob gravem rationem. Hinc :

a) Si fiat cum *haereticis* (vel schismaticis), ex iure naturali et ecclesiastico *per se* et *regulariter* est graviter illicita fidelibus « vel ob periculum perversionis in fide catholica, vel ob periculum participationis in ritu haeretico, vel ob periculum et occasionem scandali aut seductionis [1] », vel ob speciem adhaesionis falsae sectae quam per se significat (Rom. XVI, 17 ; Tit. III, 10).

b) *Per accidens* tamen et extraordinarie licita esse potest, dummodo actio non sit intrinsece mala, et adsit causa proportionata, quae requiritur eo gravior quo res sacra in

1. Ita ex regula tradita missionariis a S. C. de P. F., 1729.

qua communicatur sit maioris momenti, et quo actio propius ad cultum accedat.

c) Cum *infidelibus*, a fortiori est illicita, praesertim quod eorum cultus solet esse falsus et superstitiosus.

Hinc canon 1258 : « § 1. Haud licitum est fidelibus quovis modo active assistere seu partem habere in sacris acatholicorum.

§ 2. Tolerari potest praesentia passiva seu mere materialis, civilis officii vel honoris causa, ob gravem rationem ab Episcopo in casu dubii probandam, in acatholicorum funeribus, nuptiis similibusque solemniis, dummodo perversionis et scandali periculum absit » (cfr. can. 2316).

755. Speciatim quoad Sacramenta, *principium generale* est illa a ministro haeretico (schismatico vel iurato) illicite postulari, quia talis postulatio est implicita agnitio auctoritatis ministri et ipsius sectae. Hinc :

1) *Nunquam licitum* est ea petere ab eo, qui illa sit ministraturus modo qui a ritu catholico sit alienus et ab Ecclesia tales discernat, quia esset immediata participatio in cultu illicito, et implicita professio falsae sectae.

2) *Neque licitum* est, si catholico ritu ministret, *nisi in extrema necessitate* pro Baptismo (deficiente scil. laico) et Poenitentia tantum (S. Off., 7 iul. 1864), et hac deficiente pro Extrema Unctione, dummodo tamen circumstantia necessitatis faciat (quod ordinario fit) ut petitio non amplius tamquam agnitio sectae consideretur ; secus adhuc illicitum esset[1].

3) *Nunquam licitum* est in Baptismo haereticorum per se vel per procuratorem agere patrinum, quia nomine baptizandi a ministro Baptismum *petit* (10 maii 1770 ; 7 iul. 1864 ; 3 ian. 1871).

4) Imo *regulariter non est licitum* tali Baptismo assistere vel in eo materialiter tenere infantem, nisi propter grave motivum et semoto scandalo (10 maii 1770).

756. Quoad sacramentalia et *benedictionem nuptialem* valet *idem principium :* illicite ea a ministro acatholico

1. Item licitum non est eleemosynam dare sacerdoti haeretico (vel schismatico) ad celebrandam missam (S. C. P. F., 12 mart. 1789) ; aut formaliter et libere se in templum conferre ad audiendam eius missam, etiam si die festo missa carendum sit (S. Off., 5 dec. 1668 ; 7 aug. 1704).

qua tali postulari, quia talis postulatio est implicita agnitio auctoritatis ministri. Hinc :

1) *Nunquam licitum* est sacra, ut benedictiones, orationes, etc. *petere* a ministro haeretico (vel schismatico), neque benedictionem nuptialem, nec consensum matrimonialem coram illo praestare aut renovare, etiamsi matrimonium iam contractum fuerit coram parocho (29 ian. 1817), et hoc sub poena excommunicationis Ordinario reservatae (can. 2319 ; 1063, § 1).

2) Contractum civilem inire coram ministro haeretico agente tantum ministrum civilem, est *licitum* (29 nov. 1762 ; can. 1063, § 3).

3) *Nunquam licitum* est, in matrimonio coram ministro haeretico celebrato, fungi munere testis, sive paranymphi sponsam ducentis, non ad sponsum, sed ad altare vel ad ministrum, quia ipsi caeremoniae participando, et testis auctoritatem conciliando contractui, implicite ministri auctoritatem agnoscit.

4) *Non licitum* est *regulariter* tali matrimonio assistere nisi propter grave motivum, semoto scandalo et contemptu auctoritatis ecclesiasticae, et tantum honoris et officii civilis causa[1] (10 Maii 1770 ; 14 ian. 1874 ; can. 1258, § 2).

757. **Quoad disputationes** cum infidelibus et haereticis :
1. Disputare tamquam de fide dubitans et veritatem fidei argumentis experiri intendens, pro fideli est peccatum et quidem infidelitatis.

2. Disputare ad exercitium privatim, per se est licitum, nisi pro disputante vel audientibus sit periculosum.

3. Disputare ad confutandos errores per se est licitum, dummodo disputans sit firmus in fide, sufficienter doctus, et iudicetur disputatio saltem audientibus profutura ; quod tamen in praxi raro continget.

4. Nihilominus ex lege positiva omnibus prohibetur disputatio *publica*[2] nisi de consensu auctoritatis ecclesiasticae (can. 1325, § 3). Cfr. S. C. de Prop. Fide, 8 mart. 1625 ; 7 feb. 1645 ; 18 dec. 1662 ; S. Off., 19 ian. 1664 ; S. C. Conc., 6 mart. 1625 ; et 8 mart. 1658.

758. **Quoad ingressum in templa haereticorum et assistentiam ipsorum officiis,** *principium generale* est non licere officiis participare, assistere tamen materialiter *aliquando* licitum esse (can. 1258). Hinc :

1) Simplex ingressus in templum est per se res indifferens, unde licita si fiat (semoto scandalo) ad templum invisendum, ad vitandam pluviam vel aggressionem, etc. (S. Off., 13 ian. 1818).

2) Participatio officiis, psalmodiis, precibus, ritibus, qua quis se gerit sicut haeretici et illis se iungit, *nunquam* licita est, etiamsi exigatur ab auctoritate publica (S. C. P. F., 6 aug. 1764 ; S. Off., 13 ian. 1818 ; 26 apr. 1894);— licitum tamen est privatim orare ante SS. Sacramentum vel statuas Sanctorum, aut reverentiam exhibere Sanctissimo, dummodo satis appareat illum qui ita agit se cum adstantibus non formaliter unire ; item simul cum haereticis privatim orare, si preces sint bonae[1].

3) Cooperatio ad *ipsa* officia haereticorum sive cantu, sive cantus directione, sive instrumentis musicis, etiam sponte vel solius lucri aviditate facta, *nunquam* licita est, quia pertinet ad ipsum exercitium cultus, vel et falsae fidei est simulatio[2] (S. Off., 19 iun. et S. C.P.F., 8 iul. 1889).

4) Assistentia mere materialis officiis vel concionibus, ex mera curiositate et sine ulla causa habita, quia speciem mali habet, est peccatum (S. Off., 7 aug. 1704 ; 10 maii 1770 ; instr. Card. Vic. de Urbe, 12 iul. 1878), probabiliter tamen leve tantum, nisi accedant peculiares circumstantiae, vel specialis prohibitio, uti facta fuit Romae (Card. Vic. de Urbe, 12 iul. 1878) ; unde, semoto scandalo, si fiat ob bonum finem erit licita, v. g. ad confutandos haereticos.

Hinc a) in locis in quibus iamdudum catholici cum acatholicis permixti vivunt, talis assistentia communiter non censetur culpa gravis, dummodo absit scandalum, participatio ritibus vel orationibus, et perversionis periculum.

---

1. Quae matrimonium spectant, etiam valent pro matrimonio inter catholicam partem et acatholicam contra vetitum Ecclesiae.

2. Publica est illa quae fit statutis die et hora, coram multitudine et controversiae iudicibus. — Prohibitio etiam valet de disputatione cum socialistis (Cong. de Neg. extr., 27 ian. 1902).

1. Etiam illicitum non est iurare tangendo aut osculando Biblia haereticorum, sicut moris est in Anglia (S. O., 20 febr. 1820) ; quia non considerantur Biblia ut indebite edita aut forsan falsata sed ut liber sacer.

2. Facilius ergo admittitur quod acatholicus organum pulset apud nos, quam catholicus in cultu sectae haereticae. — Aliud esset in templo haereticorum id facere pro rege, etiam intra officium, dummodo non sit pars officii.

b) In locis omnino catholicis in quibus haeretici paulo antea fere ignoti nunc sedes fixerunt, templa erigunt et discipulos quaerunt, talis assistentia facile causat scandalum et habetur ut favor sectae vel signum communionis cum ipsa, unde facile erit graviter mala et strictius est prohibenda.

c) Si a persona privata vel a publica potestate exigatur in odium religionis vel favorem haereseos, nunquam licita est : sic enim censeretur adimpleri id quod a superiore exigitur. — Si autem propter aliam rationem exigitur (v. g. pro famulis, nautis, militibus, incarceratis), licita est ad vitandum grave incommodum (Paulus V, 1606).

d) In omni tamen casu frequentatio *assidua* raro excusabitur a mortali propter periculum vel scandalum.

759. **Corollarium.** — *De assistentia funeribus vel sepulturae :* 1) Si sint *haeretica* (pagana, mahumedana, iudaica...), ipsis assistere materialiter, civilis officii causa, licitum est catholicis propter grave damnum, dummodo non communicent in ritibus vel sacris caeremoniis sectae *quibuscumque* (precibus, luminaribus, concioni audiendae) et absit periculum scandali [1] (S. Off. 13 ian. 1818 ; 7 iul. 1871).

2) Si sint *stricte civilia* et nullo modo anticatholica, assistentia vel cooperatio non videtur illicita, si fiat civilis officii exhibendi causa, vel alia quadam ratione etiam solius amicitiae : ita fit *aliquando* pro defuncto non baptizato, vel pro suicida cui Ecclesia denegat sepulturam.

3) Si sint (ut saepius fit) *civilia et simul antireligiosa* v. g. si sint manifestatio contra denegatam ab Ecclesia sepulturam, vel contra religionem, uti fit si magna solemnitas, convocatio inimicorum Ecclesiae, signa francomurariorum, spiritistarum, liberorum cogitatorum adhibeantur, aut etiam si defunctus baptizatus ut apostata mori voluerit, aut aliquo contractu se ad hoc obligaverit, etiam si pie mortuus fuerit : formalis cooperatio aut participatio in caeremoniis si fiat *nunquam* licita est ; et materialis cooperatio vel assistentia licita non erit nisi a) non significet approbationem et absit omne periculum scandali, b) non maior vel diuturnior fiat ac necessitas postulet, et c) adsit ratio valde gravis, qualis ordinario non est simplex gratitudo, ordinaria amicitia, invitatio, lucrum, societas artistica, timor humanus ;— *proxima* tamen cognatio, *omnimoda* subiectio vel coactio, amissio officii cum *magno* damno temporali sufficiunt praesertim *ubi talis ratio* ab omnibus facile agnosci posset (ep. Pii IX ad arch. Paris., 26 oct. 1865).

1. Hac in re, pro parochis et sacerdotibus, notanda venit declaratio S. Off., 3 mart. 1859 et 8 maii 1889, « parochum, uti parochum, funeribus acatholicorum adesse non posse ; si vero tantum civiliter assistat, absque vestibus sacris et absque ulla communicatione in ritu sacro cum haereticis, tolerari posse, dummodo notorie constet de vinculo cognationis sive amicitiae inter parochum et defunctum acatholicum ».

4) Adire domum mortuariam ad exhibendum obsequium civile et urbanitatis causa est licitum.

760. **Animadversiones.** — 1. Gravitas peccati in *assistentia* officiis, Baptismo, matrimonio, funeribus acatholicis pendet a circumstantiis : pensanda est ex gravitate vel specie mali, scandalo, approbatione data, et ex insufficientia motivi. Ad quod etiam considerandae veniunt qualitas personae assistentis, necessitas vel convenientia assistendi, significatio solemnitatis et intentio hostilis.

2. Periculum pro fide etiam oriri potest ex frequentatione scholarum acatholicarum, et ex matrimoniis mixtis ; de quibus dicetur in respectivis qui has quaestiones spectant tractatibus.

Articulus II.

De Cooperatione ad infidelitatem et haeresim.

761. **Cooperatio ad infidelitatem vel haeresim** est concursus ipsis praestitus. Est duplex : una *immediata*, quae est participatio ipsi constitutioni, propagationi, cultui earum : haec est intrinsece mala et semper illicita ; alia *mediata*, quae est subministratio materiae, facultatis, mediorum ad earum conservationem, propagationem vel cultum. Haec *per se* est illicita, quia dat alteri medium seu occasionem peccandi, quod ab eo potius avertere tenemur, et in hoc mala est ; *per accidens* licita esse potest, si actio cooperantis non sit intrinsece mala, et adsit causa proportionate gravis, bonum scil. quod malum i. e. occasionem peccandi datam compensat. Unde eo gravior requiritur causa quo malum ad quod cooperatio fit est gravius, et quo cooperatio est propinquior et magis in illud influit (n. 489-490).

762. **Quoad Sacramenta :** 1) Parentibus *nunquam* est licitum *positive* cooperari aut permittere (v. g. petendo aut volendo aut consentiendo) *ut* liberi a ministro haeretico (schismatico, iurato) baptizentur, quia petere aut velle Baptismum haereticorum est implicita agnitio sectae, quod est intrinsece malum (S. O., 26 sept. 1668 ; 29 nov. 1672 ; can. 2319) ; id autem *negative* permittere et passive se habere non erit licitum nisi propter incommodum *valde grave*, quia cooperatio fit ad valde grave malum.

2) Similiter catholicis, etiam in nosocomio deservientibus, illicitum est, postulante infirmo haeretico, ministrum ipsius sectae directe *advocare ut* auxilia religionis recipiat (item ut minister ritus funebres persolvat) : ita S. O., 14 maii 1848 et 26 dec. 1898 ; ad hoc tamen uti possunt persona ad eamdem sectam pertinente (31 ian. 1872).

Quodsi talis persona desit, secundum quosdam licitum est advocare ministrum dicendo : talis vult te alloqui, vel aliquid simile, sed tantum propter bonum commune, in casu non ordinario, ut vitetur scil. *magnum* odium *publicum* in catholicam religionem, vel cessatio *multorum* bonorum a deservientibus nosocomio praestandorum ; secus non, quia agitur de maximo malo privatae personae scil. de noxa aeterna moribundi [1].

763. Quoad officia cultus et *conciones* haereticorum :

1) Nunquam est licitum cantu aut musicis instrumentis cooperari officiis haereticorum, ut dictum est art. praec. (n. 758, 3°), quia cooperatio est immediata seu participatio ipsi exercitio cultus.

2) Nec licitum est alios invitare ad officia vel conciones haereticorum, sive persuasione, sive auctoritate vel consilio, sive aliis quibuslibet invitamentis, quia est directe inducere ad peccandum, quod est intrinsece malum.

3) Imo pulsare campanas tamquam signum quod incipit officium vel concio haeretica (e contra in honorem regis), quia ordinario pro invitatione sumitur aut omnino proxime cum invitatione cohaeret ; nisi forsan quis ostendat se ita agere ex causa *valde gravi*, v.g. in gravi aut quasi extrema necessitate.

764. Quoad aedificationem templorum et altarium :

1) *Nunquam* erit licitum *idola et illorum altaria* vel templa *ornare*, quia est intrinsece malum.

2) Ipsorum templa vel altaria aedificare illicitum est generatim, quia ut signum professionis falsae fidei haberi et

1. Imo Lehmkuhl (item Prümmer, Marc, Vermeersch) putat in talibus circumstantiis etiam licere deservienti, pro ministro acatholico mensam parare in qua vult suos ritus conficere, utensilia, panem et vinum porrigere. Sed id certo nequit fieri durante ipso ritu, quia est communicatio in cultu.— Possunt tamen catholici moribundum excitare ad fidem in veritatibus necessitate medii confitendis et ad contritionem ac amorem Dei

scandalum excitare solet (S. O., 7 dec. 1626 ; 5 sept. 1736 ; 8 ian. 1851) ; secus licitum non erit nisi ex *gravissima* causa, quia agitur de re omnino prava (2 iul. 1827).

3) Aedificare templa *mahumedanorum*, secluso scandalo, licitum est ex metu *gravis* mali (P. F., 21 nov. 1837).

4) Aedificare templa *haereticorum*, iudaeorum, schismaticorum

a) ex *leviori* causa licitum est murariis et opificibus subalternis, modo non habeatur ut professio vel approbatio haereseos, absit scandalum, et non exigatur in contemptum religionis, quia cooperatio est remota et secundaria (S. O., 13 ian. 1818 ; 7 iul. 1864) ;

b) architectis autem, conductoribus, praefectis operum, in locis in quibus catholici acatholicis permixti iamdudum vivunt, non est licitum nisi ex *gravi* causa, qualis non est solum lucrum, quia cooperatio est principalior ;

c) pro iisdem, in locis omnino catholicis, *generatim* est graviter illicitum (instr. Card. Vic. de Urbe, 12 iul. 1878).

5) Idem dicendum videtur de aedibus francomurariorum vel alterius societatis impiae.

6) *Ad locandam* autem domum ut inserviat haereticorum cultui vel congregationi francomurariorum aut alius sectae impiae, *gravior* requiritur causa, quia cooperatio est propinquior.

765. Quoad confectionem et venditionem rerum falso cultui destinatarum :

1) Si alium usum bonum vel indifferentem habere non possint, *nunquam* est licitum quia est intrinsece malum.

2) Si alium usum habere possint sed cultui falso inservire debeant, licitum esse potest propter motivum tanto gravius quanto cooperatio est maior.

In particulari a) generatim est licitum, leviori causa, conficere organa, cathedram, altaria, vestes pro *haereticis*, quia cooperatio est remota ;

b) quodsi expresse et formaliter petantur propter malum usum, non erit licitum nisi gravi causa, quia cooperatio est propinquior ; imo aliquando requiritur causa gravissima, si res sit gravissima, v. g. hostias conficere aut vendere quibus abusuri inimici Ecclesiae ;

c) denique illicitum est fabricare idola, vestes sacras ad usum superstitiosum destinatas, signa superstitiosa, signa et emblemata

francomurariorum, cum res fere nunquam usum bonum habeant ;
d) si conficiantur ista ad usum indifferentem vel bonum, est licitum, sicut idolum facere ad ornandum hortum vel ad ludos scenicos.

766. Quoad opera religiosa acatholica vel quae ad falsam religionem ordinantur :

1) Ipsis conferre pecuniam vel sponte, vel quia ad religionem spectant, *nunquam* licitum est quia est formaliter protegere, quod est intrinsece malum.

2) Id agere coacte et sine mala intentione, si opera sint religiosa (v. g. templum, festivitates, caeremoniae), regulariter est illicitum, nisi a) propter causam *valde gravem*, quia fovere falsam religionem est cooperatio satis proxima et proximior quam constructio templi, et b) dummodo constet non consentiri falsis superstitionibus aut caeremoniis (S.C.P.F., 2 iul. 1827 ; S. O., 21 apr. 1847) : uti v. g. facere possunt catholici ut se liberent a simultaneitate cultus (S. Poen., 1822), et deputati qui ob bonum pacis publicae ex aerario publico haereticis sicut catholicis operibus subsidia conferunt.

3) Si non tantum ad religionem ordinentur, sed alium finem bonum habeant v. g. educationem, curam aegrotorum, pauperum..., sufficeret causa *gravis*, dummodo non consideretur ut favor haereseos, desit scandalum et pecunia non adhibeatur ad pervertendos catholicos. Quod facilius erit licitum in locis iamdudum mixtis, quam in locis omnino catholicis.

4) Idem dicendum videtur de operibus aliorum inimicorum Ecclesiae, v. g. liberalium, socialistarum, in regionibus ubi hae voces indicant oppositionem ad Ecclesiam.

5) Attamen illicitum est talibus societatibus nomen dare quae directe habent finem malum ; si autem solum indirecte ordinentur ad finem malum, et habeant finem directum bonum v. g. oeconomicum, licitum erit ex gravi causa et semoto scandalo.

Ita illicitum est nomen dare societatibus theosophicis (4 iul. 1919), item societati Londinensi « ad promovendam Christianitatis unitatem » (18 iul. 1919), vel etiam associationi Y. M. C. A. (5 nov. 1920) quae indifferentismum religiosum spargit.

767. Quoad scripta mala aut prohibita : libros, ephemerides, dictionaria, encyclopedias, periodica, diaria aliave huius generis[1].

A. *conscribenda :* 1) Redactoribus principia falsa propugnare et secundum illa principia scripta conficere *nunquam* est licitum, quia est immediata cooperatio et semper peccatum grave.

2) Articulis ex se indifferentibus (v. g. de re litteraria, scientifica, artistica) cooperari et quidem *frequenter aut ordinario* est cooperatio plus minusve proxima, prout ita plus vel minus commendetur et propugnetur pravum scriptum, et ideo non est licitum nisi, secluso scandalo, et propter causam plus minusve *gravem*, qualis non est maius lucrum, sed solum lucrum ad sustentationem necessarium.

3) *Aliquando et extraordinarie* articulos indifferentes inserere est cooperatio remotior, quae tamen non est licita sine causa, sed ad quam sufficit *mediocriter gravis* qualis certo est occasionaliter exponere vel defendere bona principia aut impedire malum articulum, modo existimatio mali scripti exinde non augeatur nec pessimum scriptum cum magno fidelium scandalo promoveatur (can. 1386, § 2).

B. *imprimenda :* 1) Ipsi editori aut typographiae domino *nunquam* licitum est impressionem suscipere, quia non solum est proxime cooperari sed etiam alios ad cooperandum inducere (can. 2318, § 1).

2) Impressioni omnino proxime cooperari, typographiam dirigendo, characteres seu typos ponendo, folia impressa corrigendo, non est licitum nisi in casu rarissimo, ad breve tempus et ob *necessitatem gravem* (qualis non est dimissio e famulatu) ; excepto casu quo liber adeo malus sit ut bonum finem habere non possit (12 iul. 1878).

3) Remotius, quamvis sat proxime cooperari, chartam typis imponendo, prelum versando, chartam vel atramentum parando, folia impressa ordinando et coniungendo, aut ad emptores deferendo, machinam movendo eamque curando, ex minori causa semper tamen *gravi* est licitum.

1. Inspici meretur dissertatio Ill. Waffelaert : *Étude sur la Coopération et l'espèce morale du scandale.*

4) Remotissime agere, v. g. atramentum, chartas, machinas et alia ad impressionem necessaria vendendo, licitum est solius lucri causa.

Exinde sequitur adesse obligationem deserendi typographiam, in qua fere unice libri pravi et ephemerides pravae imprimantur : absolute pro illis qui omnino proxime cooperantur ; imo pro illis qui remotius cooperantur, sicut pro illis qui laborant in typographiis in quibus libri boni et mali indiscriminatim imprimuntur, si sine notabili detrimento recedere possint.

C. *vendenda* (a fortiori locanda, distribuenda, concedenda) : 1) Vendere scriptum prohibitum quod est prorsus malum, adeo ut bonum usum non habeat, nullo modo est licitum, nisi illi qui ex officio lecturus certo cognoscitur, v. g. inquisitori.

2) Ea quae non sunt ex omni parte mala sed res utiles continent, sive illi qui iis est abusurus, sive indiscriminatim omnibus, in officinis aut per vias publice exponere et vendere non est licitum nisi propter incommodum *valde grave*, et donec *aliud medium* adsit comparandi victum [1].

3) A fortiori invitare seu positive inducere ad mala scripta emenda est illicitum, quia est inducere ad peccandum, et ideo intrinsece malum.

4) Exemplare *separatum* vendere, potest esse licitum ex minori causa, scil. *mediocriter gravi* (non ob solum lucrum aut solam concurrentiam) ; imo nullo modo erit illicitum si praesumi possit ementem habere iustam causam legendi.

Notetur autem bibliopolas non teneri inquirere in quem finem libri emantur, sed eos vendere possunt omnibus quos spectata eorum qualitate prudenter existimabunt licite eos petere ; alias onus nimis grave imponeretur (cfr. can. 1404).

D. *exponenda :* 1) Tabernariis, cauponibus, dominis hospitiorum, tonsoribus scripta prorsus mala (quae fidei aut moribus vix non adversantur) omnibus legenda exponere est grave peccatum, etiam si a multis petantur qui propterea

1. Minor ratio requiritur, sed tamen gravis pro illo qui, exclusis obscenis et valde impiis et remoto scandalo, venderet ephemerides cuiuscumque generis, bonas et malas, si consuetudo alicubi existat ita agendi ; a fortiori facere posset si ab administratione publica redimeretur ius aut monopolium vendendi ephemerides in locis publicis, v. g. plateis aut stationibus viarum ferrearum, ea lege ut aeque vendantur ephemerides omnis factionis politicae.

cauponam sint derelicturi : damnum grave non sufficienter compensat *multorum* ruinam spiritualem.

2) Scripta, quae rarius aliquid mali continent, legenda tradere iis qui petunt, licitum est ad vitandum grave damnum.

3) Iis quibus experientia constat fere omnes talia scripta petere, et alias cauponam derelicturos, non erit illicitum ea publice exponere ; praestat simul et exponere bona.

E. *promovenda et sustentanda :* 1) Nomen dare et *actiones* emere causa societatis constituendae ad scripta prava edenda vel propaganda [1], item illorum publicationi subscribere et eam pecunia sustentare, illicitum est quia nulla necessitas videtur cooperationem cohonestare ; quod certissimum est si scripta sint ex professo impia aut prava vel si absque cooperatione societas non constitueretur.

2) Societati iam effectae vel scripto iam edendo subscribere, cum sit cooperatio proxima, non erit licitum nisi sit causa gravis proportionata ad influxum cooperationis et ad malum timendum, absit periculum scandali et perversionis, nec scriptum *manifeste* in odium religionis edatur.

3) Numerum separatum vel exemplare speciale emere est cooperatio remotior, ad quam, secluso scandalo, sufficit causa rationabilis etiam levis, v. g. utilitas lectionis ; et paulo maior si frequentius fiat. Notetur tamen lectionem ipsam illicitam esse, si positive prohibeatur.

4) Nuntia indifferentia praestare de rebus vendendis, locandis, emendis, etc. non est licitum nisi secluso scandalo, et ex iusta causa, eo maiore quo magis annuntiationes efficiant ut scripta latius propagentur et facilius sustineantur. Quando parum confert, sufficit ratio minus gravis.

768. Quoad deputatorum electiones comitiis regni, provinciae, municipii :

1) Sponte i. e. ex convictione et approbatione eligere candidatum Ecclesiae infensum, graviter est illicitum, quia est cooperatio formalis et ideo intrinsece malum.

1. Actiones emptas retinere licitum non est si alias malum impediri possit, licitum autem ad vitandum malum maius.

2) Mere materialiter et *coacte*, metu mali, talem eligere non est intrinsece malum, quia mandatum quod elector confert non est determinatum ad malum, sed malitia seu abusu electi ad malum ordinatur; unde elector non est vera causa sed solum occasio mali inferendi. Cum autem agatur de malo gravissimo religionis et societatis, nulla causa utilitatis talem cooperationem excusare potest sed sola *necessitas gravis* (qualis esse potest amissio officii), praesertim si exitus electionis vere dubius appareat et forsan a paucis suffragiis pendeat; quo saltem casu erit peccatum mortale, quia tunc suffragium magnum influxum exercere potest in magnum malum. Non ergo sufficit amicitia candidati aut peritia maior, aut commodum ex eius electione sperandum : ista enim non compensant adiutorium praestitum gravi nocumento Ecclesiae aut reipublicae.

3) *Abstinere* a suffragio ferendo est illicitum propter easdem rationes, si scil. probabiliter impediri potest electio indigni : est enim cooperatio negativa illius qui non facit quod facere ex officio tenetur, iustitiae scil. legalis; imo est peccatum grave quando exinde probabiliter timeri potest quod sufficiens numerus bonorum candidatorum non eligatur et ita magnum malum a perversis perpetretur, vel si abstinens est tantae auctoritatis ut multos exemplo suo traheret et efficaciter in successum electionis influeret (quod raro contingit).

4) Eligere candidatum *neutralem* est illicitum si exinde probabiliter impediatur electio boni, aut non impediatur electio indigni; imo potest esse peccatum grave, eodem modo ac dictum est, in solutione praecedenti.

5) Candidato quaerenti et cogenti, suffragium promittere sed cum restrictione interna (prout possim, et ut ius habeas) aut ipsi aequivoce respondere, est licitum ad vitandum *grave* incommodum, quia tunc circumstantiae sufficienter indicant sensum responsi, scil. respondentem unice intendere se ab importuna coactione liberare. Talis promissio evidenter non obligat.

6) Eligere candidatum pravum aut indignum, a fortiori neutralem, *per accidens* potest esse licitum, v. g. si non sit spes ut eligatur elenchus bonorum quin eligantur et mali qui in eodem elencho contineantur; item si candidati eligendi non sint nisi mali : tunc enim potest eligi minus malus, praesertim si ita maius malum ab aliis timendum esset avertendum.

Articulus III.

De Lectione et Evulgatione scriptorum prohibitorum.

769. Lege naturali atque positiva diversimode prohibentur scripta pro fide aut vita christiana periculosa. — Lege naturali obligamur ad vitandum omne periculum magni momenti pro fide et moribus; unde praeter omnes leges humanas et ecclesiasticas, regulariter illicitum est evulgare vel legere scripta pro fide vel bonis moribus periculosa. Hinc :

1) Maxima vigilantia uti debent episcopi, parochi, patresfamilias, legislatores, magistratus, praeceptores, etc. ut libri perniciosi longe fiant ab oculis et manibus eorum pro quibus rationem sunt Deo reddituri (can. 1405, § 2; 1397, § 4).

2) Etiamsi libri non prohibeantur lege humana et ecclesiastica, possunt tamen periculosi et prohibiti esse pro determinata persona ratione specialis periculi, v. g. pro iuvene.

3) Unde si libri non sint in Indicem relati, possunt a iure naturali prohiberi sive generatim, sive pro determinata persona.

4) Et si qui facultate muniti fuerint legendi libros prohibitos, aut si leges Indicis alicubi non vigerent, nihilominus non possent omnia legere, si scil. ex natura sua sint periculosa pro omnibus, vel si sciant aut experiantur huiusmodi lectionem sibi esse noxiam, vel proxime periculosam, v. g. si nesciant veritatem ab errore discernere (can. 1405, § 1).

5) In hac re expedit ordinario rigidiores opiniones sequi ait S. Alphonsus, dum scil. agitur de vitando proximo periculo peccati *formalis*.

6) Sed et insuper lege ecclesiastica v. g. Indicis, aut a S. Pontifice vel ab episcopo nominatim interdici scripta possunt [1] (can. 1395); et tunc, etiam si absque periculo legerentur, nihilominus manent prohibiti : lege quidem naturali prohibentur propter ipsum periculum perversionis in particulari, sed lege positiva propter praesumptionem periculi communis (n. 345, et can. 21).

De qua lege positiva Indicis eiusque regulis generalibus

1. Cfr. tr. de Ecclesia, ubi de Ecclesiae potestate; item Conc. Trid. sess. 4, et 18, et 25. De lege indicis conferri possunt : Vermeersch, *De Prohibitione et Censura librorum;* Salsmans, *Het Index ;* Kiselstein, *L'Index ;* Marc-Gestermann, in Th. M. I, appendix.

et specialibus nunc speciatim est dicendum, quae prohibet tria genera scriptorum, spectantia scil. S. Scripturam — vel fidem et mores — vel cultum, devotionem et liturgiam.

770. Quoad S. Scripturam, generali regula, ipso iure prohibentur :

1) « Editiones textus originalis et antiquarum versionum catholicarum sacrae Scripturae, etiam Ecclesiae orientalis, ab acatholicis *quibuslibet* publicatae » (can. 1399, § 1).

2) « Eiusdem versiones in quamvis linguam, ab eisdem confectae vel editae » (can. 1399, § 1).

3) « Libri S. Scripturarum vel eorumdem adnotationes et commentaria, si edita fuerint non servatis canonum praescriptionibus » (can. 1385, § 1, et 1399, § 5) i.e. sine censura praevia etiam a laicis.

4) « Versiones S. Scripturarum in linguam vernaculam... nisi sint a Sede Apostolica probatae, aut nisi edantur sub vigilantia Episcoporum *et* cum adnotationibus [1], praecipue excerptis ex sanctis Ecclesiae Patribus atque ex doctis catholicisque scriptoribus [2] » (can. 1391 et 1399, § 5). Quod valet pro editionibus post annum 1897 : lex enim non habet effectum retroactivum ; ante annum 1897 autem non requirebatur episcopi approbatio sed sufficiebat pro catholicis editionibus versio cum adnotationibus.

Notetur autem a) exceptio can. 1400 : « Usus (praedictorum) librorum... iis dumtaxat permittitur qui studiis theologicis vel biblicis quovis modo operam dant, dummodo iidem libri fideliter et integre editi sint neque impugnentur in eorum prolegomenis aut adnotationibus catholicae fidei dogmata ». Permittuntur scil. professoribus, et discipulis, et illis qui post studia impleta pergunt Scripturae studere ; quicumque scil. *habitualiter*, non actu mere transeunte, sive in scholis sive privatim haec studia excolunt ;

b) nullam amplius adesse prohibitionem legendi Scripturam in lingua vernacula, nec obligationem petendi licentiam a parocho aut confessario, dummodo editio sit probata.

771. Quoad fidem et mores, generali regula, ipso iure prohibentur :

1. Quod sumendum est *copulative* (com. int. 20 maii 1923).— Versionibus cum adnotationibus assimilandae videntur versiones paraphrasticae.
2. Adnotationes quae exponunt scientiam profanam : geographiam, archaeologiam, etc. possunt desumi ex auctoribus profanis.

1) « Libri *quorumvis* (etiam catholicorum) scriptorum, haeresim vel schisma *propugnantes* [1] (i. e. non solum obiter enuntiantes, paucis et quasi aliud agentes, sed additis rationibus suadere conantes, probantes aut defendentes) ; — aut ipsa religionis fundamenta *quoquo modo* (sive directe, rationibus, sive indirecte, iniuriis, sive seria impugnatione, sive etiam iocis et derisionibus) evertere nitentes » (can. 1399, § 2).

Haeresis est error in fide catholica. Schisma intelligitur perfectum et completum, quo quis renuit obedientiam S. Pontifici ; non autem simplex inobedientia nec contemptus legis particularis, nec rebellio adversus episcopum. Fundamenta religionis sunt veritates ordinis naturalis praeliminares quae religionem catholicam (v. g. possibilitas miraculi, prophetiae, revelationis, aut motiva credibilitatis in genere, etc.) vel omnem religionem fundant (v. g. existentia Dei, spiritualitas animae) ; hinc prohibentur libri propugnantes atheismum, pantheismum, scepticismum, agnosticismum, positivismum, theosophiam (16 iun. 1919), multaque opera philosophica moderna.

2) « Libri qui religionem (catholicam, vel saltem naturalem) aut bonos mores *data opera* impetunt » (can. 1399, § 3), i. e. non obiter attingunt sed ex professo impugnant seu ex intentione et de industria, quae manifestari potest sive explicite sive multiplicatis impugnationibus ex eo quod in notabili parte ita fiat, v. g. pluribus vicibus, aut per plures paginas vel integrum caput.

Hinc prohibentur scripta sectaria, et multa socialistica, et illa quae habitualiter narrant vel describunt immoralia.

3) « Libri *quorumvis* acatholicorum (scil. apostatarum, haereticorum, schismaticorum, aut non baptizatorum) qui ex professo (i. e. intentione docendi, principaliter, in notabili parte v. g. uno capite) de religione tractant ; nisi constet *nihil* (alicuius momenti) in eis contra fidem catholicam contineri » (can. 1399, § 4).

Acatholicorum libri de doctrina sacra, de re dogmatica aut morali, de iure canonico aut historia ecclesiastica, de veritatibus philosophicis quae sunt fundamentum religionis et theologiae tractantes praesumuntur erronei et periculosi in fide, nisi constet contrarium, uti v. g. pro Leibnitz : « Systema theologiae », pro

1. Consuetudo excepit scripta haereticorum antiquiorum, ut Tertulliani, Origenis, Pelagii, etc. quorum errores iam diu obsoleverunt.

Hugone Grotio : « De Religione ». Non igitur legendi sunt sine praevia informatione. — E contra opera catholicorum qui postea haeretici facti sunt.

4) « Libri qui quodlibet (etiam unum) ex catholicis dogmatibus (non tantum negant sed et) impugnant (argumentis) vel derident, — qui errores ab Apostolica Sede (sive immediate a S. Pontifice sive mediate a S. Congregatione cum pontificia approbatione, v. g. Syllabi errores : ita S. C. Ind., 23 maii 1898) proscriptos tuentur (i. e. ex professo defendunt), — qui cultui divino detrahunt (non obiter sed notabiliter ita ut fama laedatur aut minus existimetur), — qui disciplinam ecclesiasticam (v. g. coelibatum, Indicem) evertere contendunt (seu mutare et vacillare ex professo intendunt), — et qui data opera (studiose, consulto, de industria) ecclesiasticam hierarchiam (sive ordinis sive iurisdictionis), aut statum clericalem vel religiosum (non ut privatas personas sed quia ad hierarchiam vel statum pertinent) probris (seu contumeliis) afficiunt » (can. 1399, § 6).

5) « Libri qui cuiusvis generis superstitionem, sortilegia, divinationem, magiam, evocationem spirituum, aliaque id genus *docent* (ut alii addiscant et faciant) vel commendant » (can. 1399, § 7).

Tales sunt qui docent effectus daemonis, modos qui cognoscantur insufficientes sine interventu daemonis, aut spiritismum verum quo intenditur evocatio spirituum aut cum illis commercium, — non autem libri qui occultismum mere naturalem tradunt.

6) « Libri qui duellum, vel suicidium, vel divortium (non solum civilis contractus sed ipsius matrimonii vinculi) *licita* (in conscientia) *statuunt* (i. e. non obiter affirmant sed rationibus demonstrare conantur), — qui de sectis massonicis vel aliis eiusdem generis societatibus agentes, eas utiles et non perniciosas Ecclesiae et civili societati esse *contendunt* » non incidenter sed notabili parte (can. 1399, § 8).

Societates eius generis sunt sectae clandestinae ut carbonaria, nihilistarum, anarchistarum, etc., etiam Feniani (S. O. 12 ian. 1870), — non autem socialistarum qui efformant sectam politicam, nisi tamen secreto unirentur ad evertendum Statum.

7) « Libri qui res lascivas seu obscenas *ex professo* (non obiter, sed principaliter, aut directe et notabiliter) tractant, *narrant* (vivide ita ut alliciant, v. g. libri pornographici), aut *docent* » i. e. theoretice approbant, v.g. amorem liberum, malthusianismum, media anticonceptionalia (can. 1399, § 9). — Non autem theologica, scientifica, chirurgica opera, nisi sub praetextu scientifico appareant conscripta ad alendam nefariam curiositatem vel excitandum appetitum venereum.

Notetur olim extitisse exceptionem in favorem magistrorum pro operibus classicis obscenis, sed haec est ablata. Unde si professor, vel iudex, vel scriptor diarii, vel officialis, ex officio librum obscenum legere debeat, licentiam petat ; quodsi omnino immediate legere deberet, posset supponere, pro hoc solo casu, legem non obligare eiusque obligationem hic et nunc cessare.

772. Quoad cultum, devotionem, liturgiam, regula generali ipso iure prohibentur :

1) « Libri ac libelli qui novas apparitiones, revelationes, visiones, prophetias, miracula (tamquam supernaturalia) enarrant (i. e. non obiter per transennam sed ex professo aut in notabili parte referunt), vel qui novas (ab antiquis et probatis notabiliter diversas) inducunt devotiones, etiam sub praetextu quod sint privatae, si editi fuerint non servatis canonum praescriptionibus » (can. 1399, § 5).

Valet pro libris post 1897 editis, nam lex non habet effectum retroactivum. Non amplius prohibentur libri precum, devotionis, vel doctrinae theologicae institutionisque religiosae, moralis, asceticae aut mysticae : sine approbatione etiam possunt legi et retineri. Item non valet canon pro apparitionibus probatis ab Ecclesia ut B. M. V. immaculatae Lapurdensis, revelationibus S. Brigittae, S. Margaritae Mariae, etc.

At plures reprobatae fuerunt novitates : cultus de sanguine Mariae (13 ian. 1875), titulus amici S. Cordis Iesu (4 maii 1892), titulus B. M. V. Dominae a S. Corde eo quod *imperium* exercet in Filium (23 feb. 1875), cultus specialis Vultui Redemptoris tribuendus eo modo quo a presbyteris a Vultu sancto proponebatur (4 maii 1892), titulus S. Cordis Iesu poenitentis (9 iul. 1893), oratio pro imperio Christi et Mariae Imm. super omnes creaturas (19 iun. 1895), cultus privatus manuum divinarum Christi (17 apr. 1896 ind.), *imago* Cordis Iesu Eucharistici (27 maii 1891), imago B. V. M. vestibus sacerdotalibus indutae (8 apr. 1916).

2) « Editiones librorum liturgicorum (v. g. missalis, breviarii, ritualis, pontificalis et caeremonialis episcoporum) a Sede Apostolica approbatorum, in quibus quidquam

immutatum fuerit, ita ut cum authenticis editionibus a S. Sede approbatis non congruant » (can. 1399, § 10).

3) « Libri, quibus divulgantur indulgentiae apocryphae vel a S. Sede proscriptae aut revocatae » (can. 1399, § 11). Unde etiam parva *folia* cum indulgentiis apocryphis prohibita sunt (can. 1388, § 1).

4) « Imagines quoquo modo (per typographiam proprie dictam, incisionem, photographiam, lithographiam, phototypiam, etc.) *impressae* D. N. I. C., B. M. V., Angelorum atque Sanctorum vel aliorum Servorum Dei, ab Ecclesiae sensu et decretis alienae » (can. 1399, § 12).

Non prohibentur statuae vel imagines pictae [1]. Nec imagines artisticae quae principalem finem habent artem reproducere; sed piae, ad cultum destinatae publicum aut privatum. Nec simpliciter non approbatae, sed novae. An numismata comprehendantur est incertum, quia potius cuduntur quam imprimantur.

773. **Quid nomine librorum prohibetur ?** — Nomine librorum non veniunt manuscripta (etiam lithographica vel polygraphica) nisi edita sint et publici iuris facta omnibus tradantur vel vendantur ; sed « quae... de libris praescribuntur, publicationibus, diariis, periodicis et aliis editis scriptis quibuslibet applicentur, nisi aliud constet » (can. 1384). Hinc :

1) Periodica, encyclopediae, etc. si per transennam, in uno vel altero articulo attinguntur regulis generalibus Indicis, non censentur prohibita ; — e contra si ordinario vel in notabili aut maiori parte talia ut obiectum habent : tunc non solum fasciculi in volumen colligati sed etiam unusquisque est proscriptus. Non tamen prohibentur *excerpta* e periodicis (*tirés à part*), quae bona vel indifferentia continent.

2) Si opus prohibitum pluribus tomis constat, *omnes* prohibentur, si de eodem argumento eoque indivisibili agunt ; *solus tomus*, qui errorem seu partem periculosam continet, prohibetur, si diversi tomi agunt de argumento diverso, vel de eodem quidem sed divisibili, ut est v. g. historia universalis, quia in hoc casu diversi libri censentur.

3) Liber propter aliqua tantum loca prohibitus, — dummodo certum sit, — si haec pars removeatur ita ut legi non possit, non amplius prohibetur.

4) Merae citationes e libro pravo, praesertim ad confutandum eas, non prohibentur ; nisi sint longiores ita ut essent reproductio.

1. Istae, pro earum admissione in ecclesiis vel usu in cultu, cadere possunt sub can. 1279.

774. **Specialis scriptorum prohibitio.** — Praeter libros regulis generalibus prohibitos, etiam specialiter et *nominatim* sunt in Indicem relati, vel alio modo a Sede Apostolica prohibiti. Prohibitio ista efficit

1) ut *omnes* editiones iam *factae* prohibeantur, nisi limitetur prohibitio ad determinatam editionem [1] ; item omnes editiones *futurae* « nisi factis correctionibus, licentiam is dederit qui librum prohibuerat eiusve superior vel successor » (can. 1398, § 2) ;

2) ut *omnes* prohibeantur *versiones*, nam « prohibitio librorum id efficit ut liber sine debita licentia... nec in aliam linguam verti... possit » (can. 1398, § 1), nisi tamen sola versio fuerit in Indicem relata ;

3) ut *opera omnia* si prohibeantur alicuius auctoris, intelligenda sint non posteriora, sed *anteriora* quae momento condemnationis existunt. Ex praefatione Catalogi Indicis editi anno 1940 insuper habemus quod « cum damnantur *opera omnia* alicuius scriptoris, eiusdem censentur damnata *omnia et singula* opera » et non solum illa quae regulis generalibus prohibentur. Quae norma, cum sit modificans, non habet valorem retroactivam, ita ut pro damnationibus latis ante diem 2 januarii 1940 *opera omnia* ea sola sunt quae regulis generalibus prohibentur. Adest tamen praesumptio et suspicio contra alia, unde in praxi examini sunt subiicienda.

4) ut *fabulae amatoriae* si cuiusdam prohibeantur omnes, intelligantur etiam *omnes et singulae* si damnatio lata est post annum 1940, secus illae tantum quae regulis generalibus prohibentur.

5) ut *chrestomathiae* etiam prohibeantur si reproducant unum vel plura pro maiori parte scripta damnata.

775. **Ad quid lex prohibitionis praecise obligat ?** — Praedictae leges obligant fideles (non cardinales, episcopos, ordinarios iuxta can. 1401), et quidem sub gravi, quia finis arcendi a fidelibus periculum, quod ex lectione imminet, gravior est, et ad hunc finem lex multum confert ;

1. Prohibitiones quae libros vetant propter materiam, censentur respicere omnes editiones ; prohibitiones quae libros vetant propter defectum approbationis non extenduntur ad libros antea editos.

quod etiam patet ex poenis. Obligat autem fideles, ita ut

a) ubique terrarum ligentur (can. 1396), nisi tamen alicubi obtentum fuerit indultum speciale ;

b) etiam ii pro quibus non adest periculum (can. 21) ;

c) et ita ut « liber sine debita licentia nec edi, nec legi, nec retineri, nec vendi, nec in aliam linguam verti, nec ullo modo cum aliis communicari possit » (can. 1398, § 1). Non potest

1) *edi* i. e. publici iuris fieri, quod faciunt : auctor si eo fine ut edatur librum tradidit, editor qui evulgandum curat, et typographiae dominus qui imprimendum suscipit ; — non tamen, probabiliter, correctores aut ipsi typographi ;

2) nec *legi* proprio sensu, quod faciunt illi qui propriis oculis librum perlustrantes intelligunt quae scripta sunt, — non autem qui alium legentem audiunt, nec qui memoriter recitant, nec qui propriis oculis lustrantes ex ignorantia idiomatis non intelligunt, nec probabiliter qui legentem audiunt quem precibus vel iussione ad legendum induxerunt.

Materia gravis et peccatum mortale adest a) ratione *qualitatis*, quando locus valde pravus legitur, vel articulus in diariis, etsi unam tantum vel alteram paginam complectatur ; b) ratione *quantitatis*, si quis legat indiscriminatim omnia, aut scripti notabilem partem *incognitae naturae*, quia se exponit communiter magno periculo : notabilis pars quaenam sit difficulter determinatur, an 6, 10 vel etiam forsan 20 paginae, secundum pravitatem aut molem scripti et gravitatem periculi ; pro diariis autem est consuetudo legendi ; c) legere quae certo sunt innoxia, non solum legenti sed ex natura sua et communiter omnibus, est veniale, nisi periculum adsit habitum contrahendi et cetera legendi ; d) veniale est legere id quod tantum prohibetur quia sine approbatione est editum ;

3) nec *conservari*, quod faciunt : sive proprietarius qui servat librum suum penes se, etiam si faceret non ad legendum sed ad merum ornamentum, etiam si idioma non intelligat, — sive depositarius qui servat librum alterius penes se, — sive deponens qui servat suum apud alium, modo non deponat cum pacto non repetendi nisi post obtentam licentiam ; — non tamen compactor (saltem si non fiat diuturno tempore),nec custos aut bibliothecarius, dummodo libros non removeat et in propriam domum transferat.

Peccatum grave est per notabile tempus conservare v. g. per aliquot hebdomadas vel per mensem ; quodsi occasionem opportunam expectet aliquis petendi licentiam, aliquatenus longius libri poterunt retineri ;

4) nec *vendi*. Hinc can. 1404 : « Librorum venditores libros de obscenis ex professo tractantes ne vendant, commodent, retineant ; ceteros prohibitos venales ne habeant, nisi debitam licentiam a Sede Apostolica impetraverint, neve cuiquam vendant, nisi prudenter existimare possint ab emptore legitime peti ». Vendunt autem etiam *procurantes* librum ;

5) nec in aliam linguam *verti ;*

6) nec *cum aliis communicari*, v.g. propagando, commodando, locando, etc. (can. 1403, § 2).

776. Poenae in transgressores. — Etiam feruntur poenae in aliquos transgressores, scil. iuxta can. 2318 :

1) « In excommunicationem Sedi Apostolicae *speciali modo* reservatam ipso facto incurrunt, opere publici iuris facto, *editores* (i. e. qui librum publici iuris efficiunt et evulgandum curant, uti *ordinario* sunt auctor et dominus typographiae) librorum apostatarum, haereticorum et schismaticorum (non autem catholicorum), qui apostasiam, haeresim, schisma *propugnant* (additis argumentis) ; — itemque eosdem libros *aliosve* (cuiusvis scriptoris etiam catholici) *per Apostolicas litteras* (in forma bullae, brevis, encyclicae, etc. non per solum decretum Indicis, sed ab ipso S. Pontifice) *nominatim* (ita ut proprius exprimatur titulus et non solum nomen auctoris) prohibitos *defendentes* (facto aut verbo, privatim aut publice, occultando v. g. librum ne denuntietur, suadendo esse iniuste damnatum, doctrinae praebendo laudem, physice aut moraliter impediendo destructionem libri), — aut *scienter* (ita ut excuset ignorantia etiam crassa, non tamen affectata) sine debita licentia legentes aut retinentes ».

2) « Auctores et editores qui sine debita licentia sacrarum Scripturarum libros vel earum adnotationes aut commentarios imprimi curant, incidunt ipso facto in excommunicationem *nemini* reservatam ».

In quibus, ad differentiam tituli XXIII, can. 1384, § 2 (n. 773), *libri* intelligendi sunt in sensu *strictiore*, scil. scripta typis edita quae aliquo volumine constant ac pondere molis non sint adeo

exigua, ut alio potius nomine quam librorum nuncupari soleant. Non itaque comprehenduntur ephemerides, — nec periodica, aut fasciculi exigui, nisi isti in unum religantur (S. Off., 3 ian. 1892).

777. **Libros prohibere possunt :** S. Pontifex ; S. Congregatio S. Officii, ad quam iam pertinet Index librorum, *per se ; per accidens* aliae Congregationes libros de materia ipsis competente ; — Concilia particularia ; — Ordinarii locorum [1] (can. 1395) ; unde can. 1403, § 1 :

« Qui facultatem apostolicam consecuti sunt legendi et retinendi libros prohibitos, nequeunt ideo legere quoslibet a suis Ordinariis proscriptos, nisi in apostolico indulto expressa iisdem facta fuerit potestas legendi et retinendi libros a quibuslibet damnatos ».

Pariter qui hanc generalem licentiam obtinuerunt legendi libros in Indicem relatos, aut facultatem eam concedendi, non possunt ideo legere, aut *generalem* licentiam concedere legendi, scripta motu proprio S. Pontificis prohibita, uti constat ex recenti declaratione pro notissima ephemeride prohibita : *L'Action française*, an. 1927-39 ; sed isti omnino specialem debent obtinere.

Licentiam legendi dare possunt, illi qui libros prohibuerunt, eorum superiores et illi qui ab iis ad hoc delegantur. Unde Ordinarii per se non habent potestatem ad concedendam generalem licentiam legendi libros a Sede Apostolica damnatos, sed solum si specialem facultatem recipiant ; attamen in hac re attendendus est can. 1402 :

« § 1. Ordinarii licentiam, ad libros quod attinet ipso iure vel decreto Sedis Apostolicae prohibitos, concedere suis subditis valent pro singulis tantum libris atque in casibus dumtaxat urgentibus.

§ 2. Quodsi generalem a Sede Apostolica facultatem impetraverint suis subditis permittendi ut libros proscriptos retineant ac legant, eam nonnisi cum delectu et iusta ac rationabili causa concedant ».

Quae facultas legendi, cum sit privilegium personale, ubique locorum valet.

778. **Evulgatio et censura librorum.** — Etiam ad edenda seu evulganda quaedam scripta requiritur praevia censura aut licentia :

1. « Etiam Abbas monasterii sui iuris et supremus religionis clericalis exemptae Moderator, cum suo Capitulo vel Consilio, potest libros ex iusta causa *suis subditis* prohibere, idemque, si periculum sit in mora, possunt alii Superiores maiores cum proprio Consilio, ea tamen lege ut rem quantocius deferant ad supremum Moderatorem », can. 1395, § 3.

A. *Omnibus etiam laicis*, iuxta can. 1385 :

« § 1. Nisi censura ecclesiastica praecesserit, ne edantur etiam a laicis :

1° Libri sacrarum Scripturarum vel eorumdem adnotationes et commentaria ;

2° Libri qui divinas Scripturas, sacram theologiam, historiam ecclesiasticam, ius canonicum, theologiam naturalem, ethicen aliasve huiusmodi religiosas ac morales disciplinas spectant ; libri ac libelli precum, devotionis vel doctrinae institutionisque religiosae, moralis, asceticae, mysticae aliaque huiusmodi, quamvis ad fovendam pietatem conducere videantur ; ac generaliter scripta in quibus aliquid sit quod religionis ac morum honestatis peculiariter intersit ;

3° Imagines sacrae quovis modo imprimendae, sive preces adiunctas habeant, sive sine illis edantur.

§ 2. Licentiam edendi libros et imagines de quibus in § 1, dare potest vel loci Ordinarius proprius auctoris, vel Ordinarius loci in quo libri vel imagines publici iuris fiant, vel Ordinarius loci in quo imprimantur, ita tamen ut, si quis ex iis Ordinariis licentiam denegaverit, eam ab alio Ordinario petere auctor nequeat, nisi eumdem certiorem fecerit de denegata ab alio licentia ».

B. *Speciatim religiosis et clericis :*

« Religiosi vero licentiam quoque sui Superioris maioris antea consequi debent » (can. 1385, § 3).

« Vetantur clerici saeculares sine consensu suorum Ordinariorum, religiosi vero sine licentia sui Superioris maioris et Ordinarii loci, libros quoque, qui de rebus profanis tractent, edere, et in diariis, foliis vel libellis periodicis scribere vel eadem moderari » (1386, § 1).

Et quidem 1. *aliquando requiritur licentia S. Sedis*, scil.

a) pro iis quae pertinent ad causas beatificationis et canonizationis (can. 1387) ;

b) pro collectione *authentica* precum piorumque operum quibus Sedes Apostolica indulgentias adnexuit, *elencho* indulgentiarum *apostolicarum*, et summario indulgentiarum vel nunc *primum collecto, vel nondum approbato* (can. 1388, § 2) ;

c) pro collectionibus decretorum R. Congregationum (can. 1389) ;

d) pro versionibus s. Scripturarum sine adnotationibus in linguam vernaculam imprimendis (can. 1391), pro *approbandis* libris liturgicis (can. 1257) et novis litaniis publice recitandis (can. 1259, § 2).

2. *aliquando licentia illius qui prohibuit*, scil.

pro prohibitis scriptis (can. 1398, § 2).

3. *aliquando licentia Ordinarii loci :*

a) pro libris Scripturarum aut earum adnotationibus et commentariis, libris de re religiosa aut morali agentibus ac imaginibus sacris (can. 1385, § 2) ;
b) pro indulgentiarum libris, summariis aut foliis iam concessarum edendis (can. 1388, § 1) ;
c) pro *edendis* libris liturgicis aut litaniis a S. Sede approbatis in ordine ad concordantiam cum editione approbata (can. 1390) ;
d) pro versionibus S. Scripturarum cum adnotationibus in linguam vernaculam edendis (can. 1391).

779. Animadversiones. — 1ª. « Approbatio textus originalis alicuius operis, neque eiusdem in aliam linguam translationibus neque aliis editionibus suffragatur ; quare et translationes et novae editiones operis approbati nova approbatione communiri debent » (can. 1392, § 1).
2ª. « Excerpta e periodicis capita seorsum edita novae editiones non censentur nec proinde nova approbatione indigent » (can. 1392, § 2).
3ª. « Licentia, qua Ordinarius potestatem edendi facit, in scriptis concedatur, in principio aut in fine libri, folii vel imaginis imprimenda, expresso nomine *concedentis*, itemque loco et tempore concessionis » (can. 1394, § 1).
In hoc tamen potest *aliquando* ex iusta causa dispensari, aut magnum incommodum excusare ; imo, ait Vermeersch, Th. M. III, n.896, pro pluribus scriptis, sane minoris molis aut momenti, *practice* admittitur ut mere ponatur : « cum approbatione ecclesiastica ».

Articulus IV.

De Admissione vel Professione doctrinae quae pro fide est periculosa.

780. Doctrinae pro fide periculosae. — Praeter peccatum infidelitatis quod directe opponitur fidei, et amissionem ipsius secum trahit, alia habentur ipsi indirecte opposita. Virtus enim non tantum prohibet id quo destruitur, verum etiam ne quis exponat se vel alios periculo eam amittendi vel non obtinendi. Unde prohibentur causae occasionales quae ad eius amissionem ducunt. Ipsa igitur virtus fidei prohibet *sub gravi* non solum occasiones externas de quibus iam diximus, scil. lectionem scriptorum contra fidem, communicationem et amicitiam cum infidelibus, haereticis, apostatis, impiis, indifferentibus, etc., frequentationem eorum societatum aut scholarum, participationem in ipsorum ritibus: cooperationem ad infidelitatem et haeresim, si notabile periculum pro fide constituunt verum etiam

1) *internam adhaesionem* propositionibus ab *infallibili* Ecclesiae auctoritate censuratis ut erroneis et falsis vel temerariis quia tales propositiones logice cohaerent cum negatione fidei vel saltem ad hanc negationem disponunt et ducunt ; item negationem factorum ab Ecclesia *infallibiliter* definitorum quae cum veritatibus revelatis sunt connexa, quia haec negatio ad negationem ipsius dogmatis ducit. Haec continent gravem iniuriam erga Ecclesiae auctoritatem, et sunt peccatum directe oppositum virtuti studiositatis, indirecte contra fidem (C. Vat., sess. 3, c. 4 ; prop. 7. Mod. ; can. 1324 ; Litt. Pii IX ad ep. Monach., 11 dec. 1862) ;

2) *enuntiationem* doctrinalem coram aliis vel defensionem praecedentium (can. 1399, § 6), aut etiam propositionum quae *infallibiliter* censurantur ut haeresim vel errorem sapientes, male sonantes, piarum aurium offensivas, scandalosas (in doctrina) : haec directe sunt peccatum contra modestiam in loquendo, indirecte contra confessionem fidei quando alios ad peccandum contra fidem disponunt (can. 1399, § 6). Unde Ecclesia id urget sub poenis (can. 2317) ;

3) imo *per se*, illorum *negationem* quae non quidem cum auctoritate infallibili sed tamen *cum auctoritate* a Rom. Pontifice ut capite omnium Ecclesiarum, vel a Congregationibus Romanis, vel omnium theologorum consensu in rebus fidei et morum ut certa vel tenenda docentur : per se enim temeritatem involvit quia spernit doctrinam, non infallibilem, sed practice certam (Pius IX ad ep. Monach., 21 dec. 1863 ; prop. 8 Mod.).

Dicitur : *per se*, quia dum Ecclesia non docet cum auctoritate infallibili, doctrina proposita de se non est irreformabilis ; unde, si *per accidens*, in casu tamen *rarissimo*, post diligens omnino examen, alicui viderentur rationes gravissimae contra doctrinam sic propositam, sine temeritate licitum esset *interne* assensum suspendere ; *externe* tamen requireretur, propter reverentiam erga Ecclesiam, silentium obsequiosum.

QUAESTIO TERTIA.

DE BLASPHEMIA QUAE OPPONITUR CONFESSIONI FIDEI.

S. Th. II-II, q. 13.

781. **Blasphemia** (βλάπτω, laedo, φήμη, famam) etymologice significat maledictionem et contumeliam in aliquem (I Cor. IV, 13), et ideo adhibetur ad significandam derogationem alicuius excellentis bonitatis; at in sensu SS. Patrum et Theologorum sic vocatur sola *locutio in Deum contumeliosa*. Dicitur :

1° *Locutio* seu significatio, et sic distinguitur ab infidelitate quae est iudicium, et a sacrilegio (et simonia) quod est indigna tractatio rei sacrae. Porro elocutio fit variis modis, et ideo *ex parte actus*, blasphemia est *interna cordis* (nutu, ut apud daemones) et *externa*, quae est vel *oris*, quando fit verbis dictis aut scriptis, vel *operis*, quando fit signo, facto aut gestu, ut si quis dentibus in Deum strideat, spuat in coelum, Christum, imagines sacras, crucifixa conculcet, proiiciat sanguinem in coelum, etc. Unde sacrilegium etiam est blasphemia, si facto violationis rei sacrae simul insit significatio seu realis quaedam locutio contra Deum.

2° *In Deum*, et sic distinguitur a contumelia et maledictione in proximum et in alias creaturas : Blasphemia scil. est actus contra fidem, religionem et Deum, nempe vel *in se*, vel *mediantibus* creaturis, in quantum ordinem dicunt ad Deum : « sicut enim Deus in sanctis suis laudatur, in quantum laudantur opera quae Deus in sanctis efficit, ita et blasphemia quae fit in sanctos, ex consequenti in Deum redundat » (a. 1, ad 2). Unde ex parte *obiecti seu termini* blasphemia est *immediata* vel *mediata*.

3° *Contumeliosa*, qua scil. aliquid de excellentia seu honore divinae maiestatis detrahitur, et sic distinguitur a periurio quod est locutio invocativa testimonii divini. Cum autem Deus sit ubique praesens, omnis locutio contra ipsum est contumelia; unde et blasphemia diversa esse potest *secundum diversum modum* quo contumelia infertur, ut nunc sumus explicaturi.

782. **Diversi modi blasphemandi.** — *Ex parte* igitur *modi* quo contumelia infertur, blasphemia esse potest *enuntiativa*, *dehonestativa*, vel *imprecativa*.

1° *Enuntiativa* fit :

a) affirmando de Deo quod ipsi non convenit, v. g. esse iniustum, auctorem malorum, crudelem, iniuste punire, me oblitum esse, tyrannum, etc.;

b) denegando Deo quod ipsi competit, ut omnipotentiam, providentiam, iustitiam, scientiam, v. g. dicendo non omnia esse bene ordinata sed melius in creatione fieri potuisse, Deum non velle aut non posse nos iuvare, non curare nostra, se acturum aliquid invito Deo (velit, nolit Deus, hoc faciam), negando Deum vel sacramenta, etc.;

c) adscribendo creaturis quod soli Deo est proprium : cum enim omne quod Deo est proprium Deus sit, hoc ipso Deus dicitur creatura et id quod ipsi proprium est negatur, v. g. dicendo : hoc tam bene facere possum quam Deus; *serio* vocando amasiam deam, omne et unicum bonum, beatitudinem suam; iurando per falsos deos; diabolum vocando sanctum, omnipotentem, fideliorem, potentiorem (a. 1, ad 3).

Quodsi affirmetur aliquid contrarium fidei vel negetur aliquid ad fidem pertinens, blasphemia est *haereticalis*.

2° *Dehonestativa* fit :

a) affirmando vel negando de Deo cum veritate, sed modo contumelioso per contemptum seu irrisionem, v. g. exprobrando Christo quod sit passus, mortuus, nominando membra eius inhonesta, « vicisti Galilae », « Ave rex Iudaeorum », « Vah, qui destruis templum Dei »; vel imprecando per illa omnia, v. g. perdant te sanguis, vulnera, mors, caput, passio, sacramenta, chrisma Christi; aut afferendo Scripturam ad turpia : non enim ad perdendum sed ad salvandum ista omnia sunt instituta;

b) non affirmando, sed probrose et contemptim nominando sancta, i. e. ex ira, non quidem contra creaturas, sed contra Deum aut religionem, per modum ipsis indignantis aut contemnentis, v. g. Deum !; nomen Dei, membra, sanguinem Christi; sacramenta, sanctos; « vah !

Dei potentiam » ; irrisorie iurare per membra Christi ; « Deum toto corde despicio », etc.

3° *Imprecativa* est quando Deo optatur seu imprecatur malum vel et imperatur, v. g. ut pereat, non sit, moriatur, damnetur, non puniat peccata, non sit omnipotens ; « ad despectum Dei ! » ; « displiceat Deo ! » Talis si fiat ex animo procedit ex odio Dei estque blasphemia damnatorum et pessimorum hominum.

Omnes praedicti modi reducuntur ad duos priores : falso affirmare vel negare de Deo. Dehonestativa enim implicite dicit in Deo esse aliquid vituperabile quod vituperabile non est, aut negat esse dignum quod est dignum. Imprecativa implicite affirmat de Deo esse possibile quod esse non potest, vel esse decens quod non decet.

783. Diversa intentio blasphematoris. — *Ex parte intentionis* blasphemia est *directa* seu *perfecta*, quae fit *cum affectus detestatione* seu expressa intentione inhonorandi Deum, et procedit ex odio Dei, ex ira et indignatione in Deum (et religionem), ex despectione, etc. ; et *indirecta*, quae fit sine expressa sed cum implicita intentione Deum inhonorandi, cum aliquis voluntarie profert verba quae *secundum opinionem intellectus* cognoscit vel ex propria significatione, vel ex modo proferendi aliisve circumstantiis, Dei inhonorationem importare (a. 1). Hinc si quis ex consuetudine, ex ira in creaturas, ex ioco, per modum interiectionis pronuntiat verba blasphema, peccatum blasphemiae committit ; excipe si ex ioco fiat quod verba ab aliis non habeantur ut blasphema, vel si mere narrative proferantur.

784. Blasphemia est peccatum simul contra fidem et religionem. —Etenim :

a) Opponitur confessioni fidei : vel enim est haereticalis et explicite dicit contra fidem ; vel saltem implicite Deum vel rem sacram esse vituperabilem, seu in Deo aliquid esse contumelia dignum ; potest scil. quis peccare contra confessionem fidei etiam nihil enuntiando contra fidem, nempe significando suo modo loquendi se non credere, seu loquendo quasi non credat[1].

1. Cfr Lumbreras, in *Angelicum*, 1937.

b) Opponitur quoque directe honori et laudi quae Deo debentur, et sic inhonorationem et irreverentiam contra virtutem religionis continet.

Hinc omnes blasphemiae, etiam haereticales, non differunt specie *sub ratione blasphemiae ;* sed aliquando accedunt aliae species ut haeresis, odium Dei, desperatio, quae tunc sunt in confessione declarandae.

Quodsi locutio sit contumeliosa *in creaturas*, si spectantur formaliter cum relatione ad Deum, quatenus sunt eius creaturae, uti facile fit pro vento, pluvia, tonitruo, coelo, toto mundo, (v. g. maledicta sit pluvia Dei...), et fere semper pro iis quae per se relationem ad Deum dicunt, uti fides christiana, sacramenta, sancti, anima nostra, etc., contumelia necessario in Deum, ipsarum auctorem redundat. Imo cum blasphematores non intendunt generatim illas afficere iniuria ob propriam earum excellentiam, sed *tantum* mediate prout ad Deum referuntur, non adest peccatum contra duliam, sed contra solam religionem et fidem. — Si autem sancti, non ut sancti, spectarentur, sed in se, formaliter abstrahendo a relatione ad Deum, in quantum homines sunt, esset peccatum contra solam duliam sanctis debitam, leve si fiat ex ioco (v. g. s. Crispinum vilem sutorem vocando, S. Petrum calvum, ss. Iohannem et Paulum eunuchos), grave si procederet ex ira, indignatione, contemptu vel odio contra eos.

Aliis creaturis in se consideratis maledicere, si sint rationales, est ipsis iniuriosum ; si irrationales, est vanum et otiosum. Daemoni maledicere non est malum, nisi aliquando per accidens ratione scandali.

785. Blasphemia est peccatum mortale ex genere toto : nulla enim contumelia in Deum potest esse parva (Lev. XXIV, 15-16 ; Is. XXXVI ; IV Reg. XVIII, XIX ; Tob. I, 21 ; II Mach. XV ; I Tim. I, 20 ; Col. III, 8).

Imo dicitur *gravissimum*, sensu absoluto i. e. valde grave ; *abstracte* sumptum prout opponitur soli religioni et solam inhonorationem Dei importat, est minus grave quam odium Dei, infidelitas, desperatio et idololatria ; sed gravior quam periurium (quod nihil falsi affirmat contra Deum sed tantum testem falsitatis eum facit) et quam homicidium (quod tantum est contra proximum). At si spectetur in *concreto*, supponit et includit malitiam infidelitatis *vel* odii Dei et aliquid ipsis addit, et sic ipsis est gravior ita ut maxima blasphemia sit gravior maxima infidelitate vel maximo odio Dei.

Ex parte obiecti ergo ipsi praestat sola idololatria quae ceteroquin magnam blasphemiam continet.

Ex parte autem *peccantis* saepe est gravior quam idololatria.

Ex parte effectus minor est quam homicidium: plus enim homicidium nocet homini quam blasphemia Deo.

786. Consuetudo voluntaria seu habitus blasphemandi malus est quia proxime inclinat ad peccatum; unde adest obligatio illum removendi, et graviter peccat ille qui talem habitum voluntarie acquirit vel eliminare negligit. Peccat *interne et quoad affectum* toties quoties, advertens obligationem retractandi habitum, non retractat; *externe et quoad effectum* quoties ex habitu blasphemias *sufficienter praevisas* profert actibus moraliter distinctis.

Qui blasphemat ex consuetudine

a) vel profert verba blasphema *advertenter*, et tunc blasphemia est voluntaria et culpabilis in se;

b) vel non attendit ad verba prolata, et tunc locutio quae externe sonat blasphemiam, est voluntaria et culpabilis in causa, scil. consuetudine, ut dictum est;

c) quodsi efficaciter retractaverit consuetudinem, neque est voluntaria in causa, nec peccatum.

Consuetudo retractatur per voluntatem qua quis dolet de ipsa et sibi proponit media adhibere ad illam tollendam (quod propter utilitatem aliquot vicibus renovetur); si autem post propositum media non adhibuit, consuetudo iterum fit ipsi indirecte voluntaria, quia ostendit se non velle eam tollere.

787. Regulae practicae. — 1ª Blasphemae non sunt formulae quae propria significatione esse possunt contumeliosae in Deum, sed vel sunt valde mutatae seu corruptae, aut dimidiatae seu mancae, vel saltem ab hominibus ut blasphemae non habentur. Tales sunt locutiones: *merdié, mordié, lardié, jarnidié, sernidié, ventredié, sacredjen, non de domme, verdomd, podverdomme, sacré non, sakristi, sapristi, sangbleu, morbleu, non di hu, non de djouw, godvernondedomme, godvernondedju, saterment.*

2ª E contra blasphemae sunt formulae quae de se, propria significatione, non continent contumeliam in Deum, sed vel ex modo proferendi nomen Dei ironice vel cum contemptu vel in ira contra Deum; vel etiam ex acceptione communi ut tales habentur. Talis fuit olim locutio flandrica: *G. v. D.* quae significat secundum aliquos: *Deus damnet*, secundum alios: *Deus damnet me* (quod est imprecatio mortalis si serio, venialis si cum levitate dicatur ut ordinario fit), cuius significationem veram non blasphemam populum docere oportet ex mandato Episc. Belgii (oct. 1903).

3ª Formulae aequivocae quae sensum blasphemum et non blasphemum habere possunt, sunt blasphemae vel non, secundum intentionem loquentis vel saltem audientium, v. g. *mort-Dieu, ventre-Dieu, hoc est a fato destinatum, c'est fatalité, het is alzoo dat het moest zijn.* Unde non sunt blasphemae si ab hominibus generatim ut tales non habentur, v. g. in Belgio: *tausend sakrament, tausend Herr Gott, mille Dieu, mille nom de Dieu, milliard de nom de Dieu, sacré mille Dieu.*

4ª In dubio an formula sit blasphema, attendendum est ad proferentis intentionem et conscientiam, ac circumstantias.

5ª Formula gallica: *S. N. de D.* (*S. D.*) *de se est aequivoca,* quia vox *sacrum* duplicem sensum habet: primario quidem et obvio sensu significat *benedictum;* at secundaria significatione per antiphrasim significare potest: *maledictum aut execrabile,* uti fit in interiectionibus et formulis: *sacrée bête, sacré coquin, menteur, bougre, mâtin, sacré curé, sacré fils, sacrée pluie.* Unde formula: *S. N. de D.* potest habere sensum pium, et sensum blasphemum, quem sensum de facto habet si pronuntietur ex ira seu indignatione, non quidem contra creaturas, sed contra Deum. *Originarie* videtur fuisse iuratoria: iuro per sacrum nomen Dei. Sed iste sensus non amplius ab omnibus perspicitur; imo ab aliquibus formula sumitur in sensu blasphemo, sive eam habeant ut significantem: execrabile sit nomen Dei, sive ipsi determinatum sensum non tribuant sed confuso modo ut magnam blasphemiam concipiant; quod etiam saepe fit de formula: S.D., quamvis pro ista persuasio sit minus firma. Quae tamen existimatio iure non existit et recta non est, cum formulae istae sensum bonum habere possint.

Quapropter in praxi praedicatores et confessarii doceant a) sensum blasphemum non esse unicum et solum sensum necessarium, et praesertim non esse: Deus est maledictus; b) formulam blasphemam non esse, si non ex mala intentione proferatur seu ex ira et indignatione contra Deum, sed solum per modum simplicis interiectionis aut ex ira contra creaturas; c) ab illa tamen esse abstinendum, tum quia venialem irreverentiam erga Deum includit, tum ne aliis sit scandalum.

788. Animadversiones practicae. — 1ª Confessarii instruant poenitentes qui ex conscientia erronea credunt certas formulas veras esse blasphemias et peccata mortalia, v. g. *nom de Dieu, begod, par Dieu,* etc.; — interrogent tamen de scandalo dato, quod facile sequitur; — magnitudinem blasphemiae et horrendam eius malitiam et temeritatem ac eius inutilitatem consuetudinariis exponant qui veras blasphemias proferunt (quod in nostra patria rarum est), — ipsis ut corrigantur renovationem firmi propositi imponant saepe repetendam, et ad singulas

blasphemias oratiunculam statim faciendam vel poenitentiam praestandam ; suggerantque alias locutiones bene sonantes sed non peccaminosas.

2ª Interrogandi sunt poenitentes a) *quaenam* verba protulerint : confundunt aliquando maledictiones, imprecationes, iuramenta, blasphemia ; et *quanam intentione :* an ex infidelitate, desperatione, odio in Deum vel Sanctos, ira etc. ; — b) *quoties* et *quanam occasione :* in ludo, caupona, quanto tempore, etc. ; — c) an *coram aliis,* filiisfamilias, etc., ad cognoscendum an adfuerit scandalum.

QUINTA PARS.

DE PRAECEPTO FIDEI

QUAESTIO UNICA.

S. Th. II-II, q. 16.

789. Lege naturali-divina datur praeceptum fidei obligans *sub gravi,* uti constat

1) *ex ratione :* supposito enim quod Deus revelet, reverentia erga eum exigit ut ipsi credamus ;

2) *ex Scriptura* actum fidei ut *medium iustificationis imponenti,* et mandatum adstruenti : *Qui non crediderit condemnabitur* (Mc. XVI, 16 ; Ioh. III, 16 et simul I Ioh. III, 23; cfr. prop. 16 damn. ab Innoc. XI[1] ; C. Vat., sess. 3, c. 3, can. 1).

Quod praeceptum est tum *negativum,* quo prohibemur fidem negare vel de ea dubitare, et hoc obligat ad semper ; tum *affirmativum,* quo obligamur ad actum fidei eliciendum, et hoc non obligat ad semper.

790. Ipsa fidei virtus et praeceptum nos obligat ad actum fidei eliciendum, et quidem *sub gravi :*

A. *per se* i. e. in circumstantiis conditioni omnium hominum communibus. Etenim omnino necessarium est, imo et *maximum* praeceptum tendere in finem ultimum supernaturalem ; quod tamen non facimus nisi actibus fidei, spei et charitatis. Porro id maxime necessarium est

1. « Fides non censetur cadere sub praeceptum speciale et secundum se ».

1) *initio usus rationis,* quando homo tenetur se convertere ad Deum et sibi finem ultimum eligere ;

2) *in articulo mortis* (i. e. versus finem vitae), quando in eo est ut finem attingat ;

3) *saepius in vita.* Non enim sufficit semel vel iterum ad Deum tendamus, sed tota vita durante nostram a Deo dependentiam agnoscamus oportet ; unde isti actus saepius eliciendi sunt[1]. Quod aliqui determinant dicendo : saltem semel in anno, alii singulis mensibus (S. Alphonsus) vel etiam hebdomadis (Scotus), alii denique probabilius ter quaterve in anno.

Si initio usus rationis, finis supernaturalis ignoretur ex defectu propositionis fidei, ad actum fidei tenebitur homo statim ac sufficienter proponatur.

B. *per accidens* i. e. occasione cuiusdam specialis circumstantiae :

1) cum *tentatio* contra fidem insurgit quae non nisi per actum fidei superanda speratur ; quod tamen non convenit scrupulosis qui sese torquent repetendo illum actum, unde ipsi has tentationes ad alia divertendo contemnant ;

2) quando *fides amissa* fuit, quod fit per peccatum directe contrarium, scil. infidelitatis, quia tendentia ad finem ultimum sic ablata renovanda est et restituenda ;

3) dum *fidem* exterius manifestamus v. g. in professione fidei, secus illa manifestatio esset simulatio.

791. Aliae virtutes et praecepta nos obligant aliquando ad actum fidei saltem implicite eliciendum :

1) quando tentationes contra alias virtutes oriuntur, quae nonnisi per actum fidei superandae sperantur ;

2) quando aliquis debet vel intendit suscipere sacramenta ;

3) quando debet vel intendit exercere actum alterius virtutis quae sine fide exerceri nequit, v. g. orationem, auditionem missae, contritionem de peccatis, etc., et sic obligamur ad fidem quando obligamur ad spem vel charitatem.

1. Hinc damnata ab Inn. XI prop. 17 : « Satis est actum fidei semel in vita elicere ».

At in his casibus obligatio non oritur ex ipso praecepto fidei ; unde omisso hoc actu, non peccamus contra hanc virtutem, sed tantum contra aliud praeceptum vi cuius exigebatur.

792. In lege divina positiva non datur explicitum praeceptum credendi in Deum. — Nam, ut habet S. Thomas, a. 1 : « Lex non imponitur ab aliquo domino nisi suis subditis ; et ideo praecepta legis praesupponunt subiectionem cuiuslibet recipientis legem ad eum qui dat legem. Prima autem subiectio hominis ad Deum est per fidem, secundum illud Hebr. XI, 6 : *Accedentem ad Deum oportet credere quia est ;* et ideo fides praesupponitur ad legis praecepta ; et propter hoc Exod. XX, 2, id quod est fidei praemittitur ante legis praecepta, cum dicitur : *Ego sum Dominus Deus tuus...*, et postea statim incipit agere de praeceptis.

Sed quia in fide multa continentur ordinata ad fidem qua credimus Deum esse, quod est primum et principale inter omnia credibilia..., ideo praesupposita fide de Deo, per quam mens humana Deo subiiciatur, possunt dari praecepta de aliis credendis ». Nihilominus

a) « in veteri lege non erant secreta fidei *populo* exponenda ; et ideo praesupposita fide unius Dei, nulla alia praecepta sunt in veteri lege data de fide » ;

b) at, *supposita subiectione ad Deum per fidem* unius Dei, in nova lege praecepta de aliis credibilibus fuerunt addita, ut de incarnatione qua unus est Deus et homo. Unde Christus ait, Ioh. XIV, 1 : *Creditis in Deum et in me credite* (ad 2) ;

c) insuper *praesupposita fide unius Dei*, etiam in vetere lege fuerunt danda prohibitiva praecepta, quibus homines prohiberentur a particularibus defectibus et peccatis per quae fides corrumpi posset (ad 3) ;

d) imo *praesupposita subiectione hominis ad Deum per fidem*, danda in vetere lege iam erant praecepta pertinentia ad fidei confessionem vel ad doctrinam fidei, non tamen ad fidem ipsam (ad 4).

Praecepta quae spectant doctrinam fidei, pertinent ad intellectum et scientiam, quae abundantius in novo Testamento tam in doctrina evangelica, quam apostolica, mandata leguntur (a. 2).

793. Monita practica. — 1. Praecepto fidei satisfit etiamsi actus fidei non ex professo et explicite eliciatur, sed implicite tantum, adimplendo aliud praeceptum v. g. suscipiendo sacramentum, quod sine fide impleri nequit (cfr. n. 791).

2. Non se examinent nec interrogentur poenitentes de adimpletione huius praecepti : qui enim christiane vivunt saepius habent occasionem illud exercendi ; pro aliis autem, ex illis quae confitentur, sat facile constat an adimpleverint necne.

3. Maxime sacerdotes hortentur fideles ut saepius fidem exerceant ; et in periculo mortis cum aegroto actum fidei recitent.

TRACTATUS

DE SPE DIVINA.

INTRODUCTIO.

S. Th. I-II, q. 40, a. 1 et 2 ; q. 25, a. 1 ; Q. D. de Virt. 4, a. 1.

794. Spes secundum nomen (ἐλπίς) *sensu proprio* significat primario quamdam passionem appetitus sensitivi irascibilis ; unde vox usurpata fuit ad designandum etiam tum actum voluntatis similem passioni spei, tum habitum ad hunc actum inclinantem (I Cor. XIII, 13).

Sensu autem *derivato et improprio* sumitur etiam a) pro re sperata (Tit. II, 13 ; Rom. VIII, 24-25) ; — b) pro illo a quo speramus (Ps. XIII, 6 ; XXI, 10), quo sensu B. V. invocamus, dicendo : spes nostra, salve ; — c) pro medio acquirendi rem speratam (merita, preces sanctorum, sacramenta) ; — d) pro certitudine spei quae est eius perfectio (Rom. V, 4-5).

795. Spes, sensu proprio accepta, recte definitur : Motus appetitivae virtutis, tendens in bonum futurum, arduum, obtentu possibile. Dicitur

1) *motus appetitivae virtutis*, i. e. vel appetitus sensitivi, vel appetitus rationalis seu voluntatis, ut dictum est n° praec. ;

2) *tendens in bonum*, et sic differt a timore qui est mali ; porro hoc bonum est sensibile si agitur de passione spei, est autem spirituale vel etiam divinum dum agitur de spe pertinente ad voluntatem ;

3) *futurum :* nullus enim sperat quod iam habet ; et sic distinguitur spes a gaudio vel delectatione quae sunt de bono iam habito ;

4) *arduum* i. e. obtentu difficile : nullus enim sperat quod statim et facile est in sua potestate ; et sic distinguitur

spes a desiderio quod est cuiuscumque boni, non considerata ipsius difficultate vel possibilitate ;

5) *obtentu possibile*, saltem secundum existimationem, et ideo probabiliter obtinendum ; et sic distinguitur a desperatione.

Sperare itaque est vivide optare sibi aliquod bonum, et confidere se illud obtenturum.

796. Spes necessario supponit amorem concupiscentiae et desiderium ; imo illa virtualiter includit : quamvis enim aliquis amare, imo et desiderare possit quod non speret, nullus tamen sperare potest quod non concupiscit et desiderat. Ille amor est simplex complacentia boni i. e. coaptatio appetitus ad aliquod bonum, qua appetitus fit conformis et proportionatus amato, et hoc fit ei connaturale et conveniens ; desiderium est motus, tendentia ad illud bonum consequendum ; sed supra illa addit spes conatum firmiorem ad boni consecutionem, non obstante huius difficultate. Cum enim difficultates apparent quae hominem alliciunt ad bonum non prosequendum, et simul apparet possibilitas obtinendi bonum, facit spes ut homo prosecutionem boni non relinquat, sed in ea firmiter perseveret, imo ut propter difficultates magis ad bonum tendat. Spes ergo appetitum roborat, obfirmat, pugnando contra difficultates insurgit, et supra difficultates nos erigit.

Cum aliquis boni consecutionem sperat ab auxilio alterius, actus spei proprie vocatur *expectatio*.

797. Spes divina seu theologica definitur : virtus divinitus infusa qua, certa cum fiducia, beatitudinem aeternam et media ad illam, auxilio divino obtinenda, expectamus. Indicatur

1) *genus* ad quod spes pertinet : *virtus divinitus infusa* seu supernaturalis ;

2) *actus proprius* spei quo ab aliis virtutibus distinguitur : *qua expectamus ;*

3) *obiectum materiale* seu materia circa quam versatur, tum principalis : *beatitudinem aeternam ;* tum secundaria : *media ad illam obtinenda ;*

4) *obiectum formale* seu motivum spei : *auxilio divino ;*

5) *proprietas spei essentialis : certa cum fiducia.*

798. Divisio tractatus.— Tractatus de spe complectitur 4 partes :

1ª agit de obiecto spei et de actu spei qui per obiectum cognoscitur : 1. de obiecto formali, 2. de obiecto materiali, 3. de necessitate spei ;

2ª agit de habitu spei qui cognoscitur per actum, et de subiecto cui inhaeret : 1. de spe ut est virtus, 2. de subiecto spei et de habentibus spem ; 3. de dono timoris Dei ;

3ª agit de peccatis oppositis : 1. de desperatione, 2. de praesumptione ;

4ª agit de praecepto spei [1].

PRIMA PARS.

DE OBIECTO ET ACTU SPEI.

QUAESTIO PRIMA.

DE OBIECTO FORMALI SPEI.

S. Th. II-II, q. 17, a. 1 et 4 ; de Virt., q. 4, a. 1.

799. *Thesis.* **Obiectum formale spei est omnipotentia Dei auxilians.** — Obiectum formale spei est id propter quod speramus id quod speramus. Porro speramus aliquid *quia* nobis videtur obtentu possibile; dupliciter autem aliquid nobis est possibile, vel per propriam potestatem vel per potestatem seu auxilium alterius. Unde spe divina speramus propter potestatem seu auxilium divinum. Iamvero :

1. De spe utiliter conferri possunt : S. Thomas, in Q. D. de Virt. 4 ; et II-II, q. 17-22, cum commentariis Caietani et Billuart ; Bouquillon : *De Virtutibus theologicis*, cum adnotationibus Waffelaert ; Billot et Schiffini in respectivo suo opere : *De Virtutibus infusis ;* Harent, in *Dict. de Théol.*, art. *Espérance ;* Janvier, *Conf. de N.-D. : L'espérance ;* insuper manualia moralia quae in omnium sunt manibus.

1) Potestas seu auxilium divinum, i. e. attributum quo Deus nobis assistit est virtus Dei auxiliatrix, seu *ipsa Dei omnipotentia quatenus de facto nobis auxiliatur*. Si enim ab aliquo petimus: cur speras beatitudinem? recte respondebit: quia Deus paratus est nobis assistere; et si petimus: quo assistit nobis? respondebit: sua potentia. Unde Scripturae *constanter* indicant ut motivum spei, adiutorium et fortitudinem Dei (Gen. XV, 1; Ps. XVII, 3; LVI, 2; LXI, 7; CXVIII saepius; Is. XXVI, 4; II Reg. XXII, 3; Prov. XVIII, 10; II Cor. IX, 8; C. Trid., sess. 6, c. 13).

2) Attamen omnipotentia Dei non adiuvaret nos, nisi Deus esset benignus et misericors (*bonus erga nos*). Unde Scripturae *aliquando* fundant spem in misericordia divina (Ps. XII, 6; LI, 10; CXVIII).

3) Similiter non essemus certi nec speraremus firmiter quod Dei potentia nos adiuvet, nisi id promisisset et in promissis esset fidelis. Unde Scripturae fundant certitudinem spei in fidelitate (Hebr. X, 23; Tit. I, 2).

Hinc a theologis dicitur obiectum formale spei esse omnipotentia auxilians, *quatenus supponit* Dei benignitatem a qua movetur et imperatur, et *quatenus supponit* fidelitatem qua ad nos iuvandum ligatur. Motivum tamen ultimum et *immediatum* spei est sola omnipotentia auxilians.

Apposite S. Thomas, Q. D. de Virt. 4, a. 1:

« Est possibile aliquid haberi ab aliquo dupliciter: uno modo per propriam potestatem; alio modo per auxilium alterius... Sic igitur quandoque sperat homo aliquid adipisci per propriam potestatem, quandoque per auxilium alienum... Et tunc necesse est quod motus spei feratur in duo obiecta, scil. in bonum adipiscendum, et in eum cuius auxilio innititur (« Bonum, quod aliquis sperat obtinere, ait in II-II, q. 17, a. 4, habet rationem causae finalis, auxilium autem per quod aliquis sperat illud bonum obtinere habet rationem causae efficientis »). Summum autem bonum quod est beatitudo aeterna homo adipisci non potest nisi per auxilium divinum... et ideo spes adipiscendi vitam aeternam habet duo obiecta, scil. ipsam vitam aeternam, quam quis sperat, et auxilium divinum a quo sperat. Sicut etiam fides habet duo obiecta, scil. rem quam credit, et veritatem primam (in dicendo) cui correspondet. Fides autem non habet rationem virtutis nisi in quantum inhaeret testimonio veritatis primae... Unde et spes habet rationem virtutis ex hoc ipso quod homo inhaeret auxilio divinae potestatis ad consequendam vitam aeternam... »

800. Corollaria de variis sententiis non probandis. — Ex praedictis facile intelligitur quid censendum sit de variis sententiis theologorum, qui multum laborant in designando divino attributo, quod in spe obiecti formalis munere fungitur.

a) Alii simpliciter dicunt esse Dei *omnipotentiam*[1]. — Sed ut aliquid a Deo expectemus, non sufficit ut ad illud obtinendum nobis ferre auxilium Deus possit, verum etiam requiritur ut de facto ferat et nobis auxilietur. Unde obiectum formale completum, non est omnipotentia, in se et quasi abstracte considerata, sed tantum quatenus de facto est auxilians.

b) Alii tenent esse divinam *misericordiam*[2]. — At quamvis misericordia moveat Deum ad auxilium ferendum, non tamen est id quo immediate auxiliatur nobis et assistit; sed hoc est eius potentia. Quodsi misericors vellet auxilium ferre, sed potestatem ad id non haberet, omnis spes impossibilis evaderet; e contra si absque benignitate auxiliari posset et de facto auxiliaretur: sive enim ex misericordia auxiliaretur, sive non, dummodo tamen auxiliaretur, spes aeque subsisteret.

c) Alii aiunt esse Dei Dei in promissis *fidelitatem*[3]. — Sed rursus fidelitas non est id quo immediate nobis auxilium ferat, quamvis certitudinem et firmitatem spei tribuat. Quodsi fidelis Deus promissa vellet exequi, sed potestatem non haberet, spes impossibilis foret; e contra etiamsi Deus nihil promisisset vel in promissis fidelis non esset, dummodo cum quadam probabilitate appareret verisimile ipsum sua potentia auxiliaturum, sufficiens esset fundamentum sperandi, licet haec spes certa non foret.

---

1. Ita plures thomistae. Eminentiores tamen indicant omnipotentiam auxiliantem: ita Capreolus, Caietanus, Iohannes a S. Thoma, Gonet, Gotti, Contenson, Billuart, Salmanticenses; etiam recenter Waffelaert et Billot.

2. Ita solent loqui concionatores. Theologi plurimi in eadem linea ponunt misericordiam et omnipotentiam, quia utraque auxiliatur Deus. Ita Vasquez, Turrianus, Meratius, Malderus, Schiffini. Eodem modo loqui videtur S. Bonaventura, III Sent., d. 26, a. 1, q. 2. — S. Thomas autem constanter assignat auxilium divinum, virtutem, potestatem alterius et nominatim Dei, ut motivum spei. Cfr. v. g. I-II, q. 40, a. 2, ad 1, et a. 7; II-II, q. 17, a. 1, et 2, et 4, et 5, et 6 ad 3, et 7; q. 18, a. 2; Q. D. de Virt. 4, a. 1 et 4.

Quodsi etiam mentionem faciat divinae *pietatis* vel *misericordiae*, id potius rarum est et accessorie ad potentiam (II-II, q. 18, a. 4, ad 2 et 3; de Virt., q. 4, a. 1), nec potest opponi generali eius theoriae de motivo spei, scil, illud esse spei motivum quo aliquid fit possibile sive propria sive aliena *virtute*. Ne ergo ex istis concludas iuxta S. Thomam misericordiam aeque ac potentiam ad motivum spei pertinere; sed intelligas etiam interdum addere pietatem, quia aliquo modo, licet *remote*, concurrit ad spem fundandam.

3. Pro hac sententia Iuenin allegatur a S. Alphonso, Th. M.l. II, n. 21.

d) Alii, praesertim recentissimi cum S. Alphonso, tenent illa *tria simul* constituere obiectum formale[1]. — Sed isti non solvunt nodum quaestionis, nec illam attingunt. Etenim 1) uniuscuiusque habitus, sicut et actus, non est nisi unum obiectum formale et motivum proximum; unde impossibile est quod ista tria *aeque principaliter* ad motivum spei concurrant. Praeterea 2) si ex istis tribus constituatur obiectum formale unum, adhuc ostendendum est quomodo in unum concurrant, quod praefati auctores non satis aut etiam nullo modo indicant; porro non aliter id fieri potest quam modo supra indicato, quatenus Dei misericordia moveat omnipotentiam ad auxiliandum et hoc ex eius fidelitate omnino sit certum.

Restat ergo ut sola omnipotentia auxilians, quae imperatur a Dei misericordia et exequitur eius fidelitatem, sit obiectum formale et motivum *immediatum* spei: misericordia scil. et fidelitas sunt potius ratio cur omnipotentia auxiliatur quam cur speramus. — Vel etiam haec duo necessaria sunt spei ut praeambulum, sicut motiva credibilitatis sunt praeambulum fidei; sed non sunt motivum ipsius spei.

e) Alii denique attributum divinum ut obiectum formale spei non indicant, sed sobrie nimis loquuntur assignando solum *auxilium divinum*[2]. — Hoc tamen non est intelligendum auxilium *creatum* gratiae: id enim est aliquid quod speramus, et pertinet ad obiectum materiale; — et ceteroquin nihil creati potest esse motivum virtutis theologicae seu divinae (cfr. n. 669). Restat ergo ut auxilium intelligatur *increatum*, et hoc rursus non est nisi omnipotentia auxiliatrix (q. 18, a. 4, ad 2; q. 17, a. 6, ad 3).

801. Motivum proprium spei non est Deus ut summum bonum nostrum. — Docet Scotus, quem sequitur Suarez, motivum spei esse Deum quatenus est summum bonum nostrum[3], seu *bonitatem Dei relativam* ad nos[4], i.e. infinitam Dei perfectionem quatenus, a nobis possessa, perfecte quietat nostrum appetitum et complet omnia desideria nostra. — Hoc quidem est motivum amoris concupiscentiae et desiderii, quae spei necessario praesupponuntur (tamquam praeambulum) et ipsi virtualiter includuntur; concupiscimus enim et desideramus Deum quia ipsum possidere nobis est bonum et delectabile. At hoc non est motivum actus qui spei est proprius, quique addit supra desiderium, expectationem beatitudinis quae difficulter habetur. Quod enim difficulter obtinetur, nihilominus speramus, *propter potentiam* illius a quo illud obtinere valemus.

1. S. Alphonsus, ibid. Primus id defendisse videtur Lorca, quem secuti sunt Ripalda, Kilber, et multi moderni: Theologia Mechliniensis, Haine, Bouquillon, Lehmkuhl, Génicot, Noldin, Aertnijs, Tanquerey, Vermeersch.

2. Ita plures veteres.

3. Ita Scotus, in III Sent., d. 26; Suarez, de Spe, disp. 1, sect. 3; Granados, Arriaga, Coninck, Wiggers, Harent. Cfr. Ballerini, *Opus theol. mor.* II, de Spe, n. 4 et 5; Schiffini o. c., d. 5, sect. 3; Billot, o. c., th. 26.

4. Ne confundantur bonitas Dei erga nos et bonitas eius relativa ad nos: haec est aptitudo seu capacitas quietandi nostrum appetitum, quatenus Deus est summum bonum nostrum, quo possesso nihil desiderandum remaneat; illa autem est infinita Dei propensio et inclinatio diffundendi suam perfectionem illamque nobis communicandi.

802. Motiva spei secundaria. — Sola potentia Dei est causa efficiens principalis quae nos ducit ad beatitudinem; unde ab ipso solo ut a causa principali seu a prima causa movente sperare possumus. At Deus utitur creaturis tamquam instrumentis quibus nos ad beatitudinem aliquo modo adiuvat. A creaturis ergo, sicut a causis secundariis et instrumentalibus, sub Deo agentibus, sperare possumus aliquod adiumentum ad obtinenda bona ad beatitudinem ordinata.

Quo modo 1) speramus *propter merita Christi*, capitis nostri, quorum intuitu Deus vitam aeternam et auxilia ad illam promisit (C. Trid. sess. 6, c. 3 et 7); insuper per eorum virtutem oportet omnia a Deo petere;

2) speramus *propter preces et merita Sanctorum*, praesertim B. M. V. mediatricis; imo propter preces et auxilia hominum in terris degentium, et ideo ab ipsis aliquid petimus;

3) speramus *pro meritis nostris*, quatenus fiunt ex gratia et Dei sunt dona; non quidem quod ita sint motivum sperandi, sed quia sunt dispositiones requisitae, ut ad vitam aeternam perveniamus (C. Trid. sess. 6, c. 16, can. 26).

Sola tamen Dei potentia est obiectum formale spei: Christi enim, Sanctorum, aut ipsius sperantis merita non adiuvant nos, nec ideo movent ad sperandum nisi dependenter ab ipsa Dei omnipotentia, quae iis utitur et a qua efficaciam habent, quaeque manet fundamentum in quo spes nostra innititur.

QUAESTIO SECUNDA.

DE OBIECTO MATERIALI SPEI.

S. Th. II-II, q. 17, a. 2.

803. Obiectum materiale spei est id quod speramus; hoc autem obiectum est duplex: unum *principale seu primarium* quod propter se speramus et ratione cuius cetera speramus, et hoc est ipse Deus *ut finis supernaturalis*

a nobis possidendus, nam cetera omnia ut remissionem peccatorum, gratiam, etc. non speramus nisi secundum quod habent ordinem ad Deum, ut ad illum tamquam finem supernaturalem nostrum pervenire possimus vel melius perveniamus. Alterum est obiectum *secundarium*, et hoc sunt omnia media quae ad beatitudinem conducunt.

804. *Thesis.* **Obiectum materiale primarium spei est Deus possidendus.** — *Probatur :*

a) In S. Scriptura spes *describitur constanter in relatione ad vitam aeternam :* vocatur spes vitae aeternae (Tit. I, 2 ; III, 7), — et spes gloriae filiorum Dei (Rom. V, 2) ; — est spes qua vitam illam expectamus quam Deus daturus est his qui fidem suam nunquam mutant ab ea (Tob. II, 18), et qua scimus quod similes Deo erimus quia videbimus Deum sicuti est (I Ioh. III, 2) ; — est spes quae incedit, i. e. penetrat, usque ad interiora velaminis, i. e. usque ad abscondita, ubi praecursor pro nobis introivit Iesus (Hebr. VI, 18). Ex quibus omnibus apparet vitam aeternam esse obiectum principale spei, unde Mt. VI, 33 : « Quaerite *primum* regnum Dei, et omnia adiicientur vobis ». — Quo posito, sic ratiocinamur[1] : Idem est obiectum quod speramus obtinere, et id in quo quiescimus quando illud obtinuimus. Atqui obiectum principale in quo quiescimus in vita aeterna est ipse Deus. Ergo ipse Deus est obiectum principale spei. Unde Ps. LXXII, 25 : « Quid mihi est in coelo et a te quid volui super terram ?... Deus cordis mei et pars mea Deus in aeternum ».

b) Obiectum materiale spei est id omne quod attingi potest per obiectum formale ; sed obiectum materiale primarium est illud quod est obiecto formali proportionatum. Iamvero obiectum formale, omnipotentia Dei auxilians, est infinitum. Ergo obiectum materiale quod ipsi proportionatur non potest esse nisi bonum infinitum ; ac proinde est ipse Deus.

1. Ergo thesis non probatur directe ex Scripturis ubi non enuntiatur, sed argumentum adest theologicum ex Scripturis deductum.

805. Sententia non probanda.— Censent quidam theologi obiectum principale spei non esse Deum a nobis possidendum, sed ipsam Dei visionem vel possessionem, seu actum quo Deum possidemus[1]. Contra quam sententiam non tantum militant duae rationes allatae n° praec., verum etiam facit quod obiectum primarium virtutis theologicae non est nisi Deus, et nullo modo aliquid creatum (cfr. n. 800, e) ; et quod sperans non quaerit Deum propter possessionem, secus poneret finem ultimum in creatura, sed quaerit possessionem Dei propter Deum. Restat ergo ut visio et possessio Dei sit tantum *conditio* requisita ut Deus attingatur ac possideatur, et *applicatio* Dei possidendi et beatificantis facta nobis[2].

806. Obiectum materiale secundarium spei sunt omnia quae ad beatitudinem conducunt. Et quidem *obiectum secundarium per se* sunt media supernaturalia quae ex natura sua ad beatitudinem ducunt, nimirum gratia sanctificans simul cum virtutibus supernaturalibus et Spiritus S[i] donis, remissio peccatorum, gratiae sacramentales et gratiae actuales. Obiectum autem *per accidens* sunt omnia bona creata etiam naturalia et temporalia (quae per se ad beatitudinem sunt indifferentia et ad illum ex natura sua non tendunt), quatenus aliquando in quibusdam circumstantiis ad beatitudinem nos aliquo modo conducere possunt ; unde et in oratione dominica ea petimus.

807. Animadversiones. — 1ª Ut aliquid sperari possit, requiritur ut sit futurum simul et arduum. Illa quidem non sunt motivum spei, sed sunt conditiones ad obiectum materiale requisitae, sicut obscuritas est conditio obiecti materialis fidei.

2ª « Motus est ad proprium terminum proportionatum mobili. Et ideo spes directe respicit proprium bonum, non autem quod ad alium pertinet. Sed praesupposita unione amoris ad alterum (quo aliquis alterum habet ut unum sibi et alterum se), iam aliquis potest sperare et desiderare aliquid alteri sicut sibi ; et secundum hoc potest aliquis sperare alteri vitam aeternam, in quantum est ei un tus per amorem » (a. 3).

---

1. Durandus censet esse beatitudinem subiectivam ; Deum autem esse obiectum mediatum (in III Sent., d. 26, q. 2). Alii dicunt obiectum esse compositum ex beatitudine obiectiva et subiectiva : ita Coninck, Ripalda, Pesch.
2. Ita Thomistae ; conferri possunt Caietanus, in q.17, a. 2, et Billuart.

QUAESTIO TERTIA.

DE NECESSITATE SPEI.

808. *Principium I.* **Spes est necessaria necessitate medii.** — Necessitate *medii ad salutem* tam pro parvulis quam pro adultis, ex natura rei, necessarius est habitus spei, quia sine ipso charitas haberi nequit (C. Trid., sess. 6, c. 7).

Necessitate *medii ad iustificationem*, et hoc modo ad salutem, pro adultis usum rationis habentibus, ex natura rei necessarius est actus spei. Nullus enim contritionem supernaturalem de peccato habere potest, nisi speret veniam ; nullus iustificabitur nisi iustificari a Deo speret (C. Trid., sess. 14, c. 4 ; sess. 6, c. 6).

809. *Principium II.* **Spes necessaria est necessitate praecepti.** — Actus spei etiam necessarius est necessitate *praecepti*, non solum peccatoribus ut ad iustitiam perveniant, sed etiam iustis ; non solum ordinario et regulariter, sed semper et omnibus, etiam perfectis.

Necessitatem spei pro perfectis negarunt Quietistae [1], sic dicti a quiete seu indifferentia circa propriam salutem, qui dicebant perfectionem consistere in actu passive recepto et continuo contemplationis et dilectionis, et in passivitate excludente omne desiderium beatitudinis, omnem activitatem in bonis operibus, imo omnem resistentiam ad tentationes. Item Semiquietistae dicentes dari habitualem statum amoris puri et perfectionis consummatae, qui timorem poenarum, desiderium beatitudinis, et consequenter exercitium spei excludit.

Iamvero sententiae istae damnatae fuerunt ut erroneae, respective ab Innocentio XI (20 Nov. 1687, cfr. prop. 7 et 12 Molinos) et ab Innocentio XII (12 mart. 1699, prop. 1, 2 et 11 Fénelon) ; et merito.

Constat : 1) *Ex Scripturis* in quibusfides dicitur *sperandarum* substantia *rerum*, ad quam proinde spes connaturaliter sequitur ; fides autem est omnibus necessaria. Unde et multis in locis, sive in modum promissionis, sive in modum admonitionis, spes commendatur et quidem omnibus (Ps. IV ; LXI, 9 ; Sap. II, 22 ; Eccli. II, 6 ; Os. XII ; I ad Cor. IX, 24, 25 ; Rom. XII, 12 ; VIII, 23-25 ; Col. I, 4, 5 ; I Thes. V, 8 ; ad Tit. II, 13 ; Hebr. III, 6 ; VI, 18, 19 ; I Tim. VI, 17 ; I Ioh. III, 3). Quae supponunt aliquoties saltem eliciendum actum spei.

1. Quibus praeludere videtur Ekkard (prop. 8).

2) *Ex necessitate bonorum operum :* salus aeterna omnibus adultis datur ut merces et non ut pura haereditas ; nemo autem operatur propter mercedem nisi habeat fiduciam et spem illam obtinendi. Unde C. Trid., sess. 6, can. 26 :

« Si quis dixerit, iustos non debere pro bonis operibus, quae in Deo sunt facta, expectare et *sperare* aeternam *retributionem* a Deo per eius misericordiam et Iesu Christi meritum, si bene agendo et divina mandata custodiendo usque in finem perseveraverint ; a. s. » Cfr. Phil. III, 14 ; II Tim. IV, 8.

3) *Ex necessitate orationis* ad perseverantiam ; oratio autem ad Deum supponit et includit spem (Iac. I, 6) ; unde et in oratione dominica iubemur exprimere desiderium beatitudinis et eam petere : *Adveniat regnum tuum.*

4) *Ex natura amoris puri* seu perfectae charitatis, quae non excludit desiderium et spem beatitudinis. Perfectio scil. charitatis consistit a) ex parte actus amoris, in eo quod proprium bonum non sit motivum ipsius actus charitatis, et b) ex parte status amantis, quod omnes actus ad charitatem ordinentur et ita stent sub fine charitatis qui est Deus propter se amandus et glorificandus ; — non autem quod excludantur alii actus, v. g. quod non desideremus beatitudinem, cum ista sit conditio requisita ut possimus perfecte amare Deum propter se, et ita ordinari possit ad Deum propter se glorificandum. Unde indifferentia beatitudinis et salutis penitus impossibilis est loquendo de beatitudine in abstracto ; peccaminosa est loquendo de beatitudine prout in concreto in Deo consistit, imo reddit charitatem impossibilem [1].

Quodsi adversarii habeant spem imperfectam, errant. Tota imperfectio in eo est quod non possideamus Deum,

1. Vocatio ad beatitudinem supernaturalem est fundamentum et conditio charitatis seu amicitiae erga Deum, ut constabit ex tractatu de charitate.

quae est imperfectio status viae, non ipsius spei. Et quamvis ista sit minus perfecta quam charitas, est tamen in se perfecta, utpote vera virtus uniens Deo, uti nunc videre est.

SECUNDA PARS.

DE HABITU ET SUBIECTO SPEI.

QUAESTIO PRIMA.

DE SPE UT EST VIRTUS.

S. Th. II-II, q. 17, a. 1, 5, 6, 7, 8; de Virt., q. 4, a. 1 et 3.

810. **Spes theologica est habitus moraliter bonus et honestus,** quia habet obiectum bonum : Deum, summum bonum nostrum, auxilio divino consequendum. **Imo est virtus** quia est habitus reddens hominem perfectum : facit enim ipsum inhaerere auxilio divino et ita attingere Deum, supremam regulam actuum humanorum ; in hoc autem consistit perfectio hominis quod Deo inhaereat et propriam regulam attingat. Unde in Scripturis laus spei inde deducitur quod per eam homo coniungitur Deo (Ps. XVII, 3 ; LXI, 8 ; XC, 1 ; Ier. XVII, 5, 7).

Neque dicas : spes includit imperfectionem, quia est de bono futuro et absenti. — Respondetur : licet hoc in se sit imperfectum, homini tamen in statu viae non imperfectio sed perfectio est expectare propter auxilium divinum illa quae humana potestate acquirere non possumus (q. 17, a. 1, ad 3 ; de Virt., q. 4, a. 1, ad 4).

811. **Errores oppositi.** — Spem esse inordinatam dixerunt Lutherani, Calvinistae, Baius, Iansenistae, et plures moderni philosophi, praesertim Kantiani et evolutionistae ; eam esse imperfectam dixerunt Quietistae et Semiquietistae : eo quod includit amorem concupiscentiae quo Deum volumus ut bonum nobis et praemium expectamus ; qui amor est inordinatus quia refert Deum ad creaturam, vel saltem est amor imperfectus, interessatus et mercenarius. — Respondetur :

a) Duplici modo aliquid ad nos referimus : tamquam medium ad finem et tamquam perfectum ad perfectibile, i. e. tamquam finem quem nobis appetimus. Iamvero amore concupiscentiae referimus Deum ad nos, ut fontem supremae perfectionis a quo perfici debemus ; quod certe non est inordinatum : sic enim Deus ipse voluit incarnari Filium suum propter nos. At spes non refert Deum ad nos ut medium ad finem ; sed potius e contra refert nos ad Deum ut ad finem,quia appetit Deum ut summum bonum seu summum finem nostrum. Et sane, finis noster non est propter nos, sed nos sumus propter finem. Unde appetere finem non est ordinare ut medium ad nos, sed nos ut medium ad illum. — Aliis verbis, tantum sumus nos *finis cui* appetimus, nullatenus *finis qui*.

Id autem esse licitum *Scripturae* docent, fideles constanter hortantes ut agant propter coelestem beatitudinem (Mt. VI, 33 ; XIX, 29 ; I Cor. IX, 25 ; Eph. I, 16 ; Col. III, 23-24 ; Hebr. XI, 25-26 ; Apoc. II, 10 ; Ps. CXVIII, 112 ; Prov. XI, 18 ; Eccli. XII, 2 ; I Ioh. III, 3) ; item *Ecclesia* voce *Conciliorum* v. g. Trid. sess. 6, c. 11 et 16, can. 31, et *Pontificum* v. g. Alex. VIII (prop. 10 et 13 damn.).

b) Deinde amor ille, licet sit minus perfectus quam amor dilectionis et charitatis, non tamen est inordinatus et positive imperfectus, quia motivum et amorem charitatis non positive excludit, sed ab illis tantum abstrahit : quia enim Deum amamus ut summum bonum nostrum, non ideo negamus illum esse in se summe bonum et summe amabilem.

812. **Obiiciunt** opus intuitu mercedis, in casu vitae aeternae, factum esse mercenarium. Inordinatum autem et vile est agere propter mercedem. — Respondetur :

a) Mercenarius proprie est ille qui nobilius ut medium ordinat ad vile, v. g. ad pecuniam, aut qui non agit nisi propter mercedem, vel etiam propter solum bonum temporale. Hinc a S. Thoma, q. 19, a. 4, ad 3, amor mercenarius potius dicitur qui Deum diligit propter bona temporalia. De spe autem nequit dici 1) quod agat propter mercedem temporalem ; aut 2) quod non agat nisi propter mercedem, quia aliud motivum honestum non excludit, quamvis spes praemii mere spiritualis et futuri potenter ad bonum incitet. Unde praemium non est motivum exclusivum agendi sed adiunctum utpote adiumentum. — Nec 3) ordinat spes Deum ad beatitudinem, sed beatitudinem ex-

poscit et ulterius ad Deum ordinat, ut dictum est n° praec., a, et n. 805.

b) Qui autem iactant se *propter officium*, ut aiunt, non autem propter praemium agere, seipsos vel alios decipiunt : experientia enim constat incipere homines agere intuitu mercedis, et nonnisi pedetentim allici ad bonum superioris ordinis et ad amorem purum, absque intuitu praemii elicitum. Imo *conditio* necessaria ut aliquid velimus et amemus est ut etiam sit bonum nostrum ; secus non possemus illud appetere. Sed ideo bonum nostrum non erit semper et necessario *motivum* agendi, scil. in omni actu, nec a fortiori *principale* aut *exclusivum*.

813. Spes est virtus theologica, quia attingit ipsam supremam regulam humanorum actuum, Deum ; nam 1) habet Deum ut obiectum formale : attingit enim omnipotentiam Dei ut causam efficientem, in quantum eius auxilio innititur ; 2) habet etiam Deum ut obiectum materiale primarium : attingit Deum ut causam finalem in quantum in eius possessione beatitudinem expectat.

Est autem virtus ab aliis theologicis *distincta:* possumus enim Deo inhaerere vel propter se, et hoc facimus per charitatem ; vel sicut principio a quo aliquid nobis provenit : a Deo autem nobis provenit tum cognitio veritatis et circa hoc versatur fides, tum possessio bonitatis divinae, circa quam versatur spes.

Fides praecedit spem, quia proponit obiectum spei esse possibile, sed spes praecedit charitatem et ad eam introducit : in quantum aliquis sperans remunerari a Deo accenditur ad amandum Deum propter se ; ut dictum est in tr. de Virtutibus, n. 625.

814. Spes sine charitate dicitur imperfecta seu *informis*, quia ipsi deest ultima perfectio nempe tendentia perfecta ad finem ultimum ; et quia sperat beatitudinem tantum ex meritis futuris quae aliquis putat acquirere, non autem ex meritis praesentibus iam habitis.

815. Spes est virtus supernaturalis, tum *obiective*, quia ut obiectum habet ipsam Dei omnipotentiam supernaturaliter auxiliantem nobis ad supernaturalia ; tum *subiective*, quia producitur a principio supernaturali : cum enim actus spei sit medium ad finem supernaturalem, et ipse supernaturalis sit oportet ; porro non erit supernaturalis nisi producatur a principio supernaturali, gratia Dei. Hinc

1) spes est virtus *per se* infusa ;

2) actus spei producitur ab *habitu* spei, tamquam a

principio, apud eos qui illum possident ; in aliis non erit nisi ex *gratia actuali ;*

3) actus spei est *supernaturalis* non quoad solum modum sed secundum se et *quoad substantiam :* est enim *divinus* quia ut obiectum materiale et formale habet Deum in se possidendum quem expectamus divina omnipotentia auxiliante. Unde, sicut Deus in operibus innititur soli suae potentiae, ita per spem in actibus nostris ad divina, etiam ad Dei possessionem similem illi quam ipse in coelo habet, tendimus nitendo soli potentiae divinae ;

4) unde spes nos elevat ad ordinem supernaturalem et divinum.

QUAESTIO SECUNDA.

DE SUBIECTO SPEI.

S. Th. II-II, q. 18 ; de Virt., q. 4, a. 2 et 4.

816. Subiectum proximum spei theologicae est voluntas. — *Probatur :* Habitus residet ubi est actus ; atqui actus spei est motus appetitivae virtutis ; cum autem spes theologica ut obiectum habeat non quidem bonum sensibile sed bonum divinum, non est in appetitu irascibili sed in voluntate. Ergo etiam habitus spei theologicae est in voluntate.

Ex eo sequitur quod actus spei sit *liber*, quia est actus voluntatis. Neque dicas : homo necessario vult suam beatitudinem ; ergo necessario sperat. Licet enim homo necessario velit suam beatitudinem in abstracto consideratam, libere tamen eligit hoc vel illud, in casu Deum, ut obiectum in quo suam beatitudinem in concreto constituat.

817. Subiectum spei remotum cognosci potest ex eo quod obiectum spei sit bonum, futurum, arduum obtentu possibile. Hinc

1) spes non remanet in beatis, quia beatitudo iis non est futura. Nec possunt sperare gloriam futuram corporis, quia non habet rationem ardui ;

2) in Christo non fuit virtus spei, quia beatitudo ipsi nunquam fuit futura ; potuit tamen sperare gloriam corporis

quae ipsi erat ardua, utpote merenda passione. At illam non speravit spe theologica, cuius obiectum : beatitudo futura, deficiebat ; sublato autem obiecto primario, non remanet habitus ; — e contra spes fuit in B. Virgine ;

3) in animabus purgatorii manet spes quia beatitudo futura est ipsis et ardua, utpote mediantibus poenis obtinenda. Nec obstat quod beatitudo ipsis est certa, nam certitudo non est contra naturam spei ;

4) in damnatis spes non manet, quia beatitudo est ipsis impossibilis.

818. Spes infunditur simul cum gratia gratum faciente, fide et charitate ; **amittitur** a) *directe* per peccata directe contraria, nempe per desperationem, et per praesumptionem illam quae tollit motivum spei ; b) *indirecte* amittitur, destructo eius fundamento : fide, quod fit per peccatum infidelitatis.

819. Spes viatorum est certa. — Licet enim certitudo essentialiter competat soli actui intellectus, attamen actus aliarum virium eam participare possunt quatenus ab intellectu *infallibiliter* ad aliquid moventur. Actus spei ergo est certus certitudine derivata a certitudine fidei. Hinc :

a) Spes est *absolute certa* et infallibilis *quoad se* i. e. *ex parte motivi*, nam fide certum est omnipotentiam Dei non deficere in auxiliando ; unde fides movet voluntatem, ut sit sine ullo timore, diffidentia, haesitatione quod aliquid nobis ad salutem necessarium ex parte Dei deficiat, sed ut Deo auxilianti *firmiter* adhaereat.

b) Attamen *quoad nos*, i. e. ex *parte subiecti* sperantis, spes *non est certa* quia, licet Deus nobis non deerit, tamen liberum nostrum arbitrium potest deficere, ponere obstaculum peccati, et sic deesse Deo.

Ex parte ergo nostra spes non habet nisi certitudinem *conditionatam* qua certi sumus nos obtinere vitam aeternam, *si* media salutis adhibemus et usque in finem perseveramus. Unde spes simul stat cum timore quod aliquid deficiet ex parte nostra, propter fragilitatem et in stabilitatem nostram. Quare Apostolus, I Cor. X, 12: « Qui se existimat stare, videat ne cadat », et Phil. II, 12 : « Cum metu et tremore vestram salutem operamini ».

Quod tamen est per accidens relate ad naturam spei, nam non provenit ex obiecto eius vel motivo, sed ex conditionibus subiecti in quo inhaeret spes. Unde simpliciter spes est certa. Quod docent Scripturae Ps. XXX, 2 ; Eccli. II. 6. 12-13 ; Rom. V, 2 ; Hebr. VI, 18, 19 ; II Tim. I, 12.

Tota doctrina exponitur a Conc. Trid. sess. 6, c. 9 et 13, can. 18 et 16.

QUAESTIO TERTIA.

DE TIMORE DEI.

S. Th. II-II, q. 19.

820. Notiones. — *Timor* est motus appetitus quo refugit malum imminens quod, licet difficile vitetur, vitari tamen potest. Nascitur ex amore et spe : illud enim timet homo amittere vel non consequi, quod amat vel sperat. — Deinde timor et spes se mutuo iuvant ut hominem a praesumptione et desperatione praeservent : mediat enim timor inter spem et desperationem. Unde postquam egimus de spe, et antequam agamus de desperatione, recte agitur de timore.

821. Quid sit timor Dei. — Deum timere non possumus, quatenus est malum *quod* refugimus, nam ipse est summum bonum ; possumus autem timere aliquod malum *propter Deum*, quatenus a Deo *vel* per comparationem ad Deum nobis aliquod malum accidere potest : 1) a Deo quidem *malum poenae* aeternae vel temporalis, quod nobis infligere potest ; 2) per comparationem ad Deum nobis accidere potest *malum culpae*, quo eum offendimus et ab eo separamur.

822. Quotuplex sit timor Dei. — Timor *quo ad Deum convertimur* et ipsi adhaeremus est triplex : 1° si ad eum convertimur et peccata vitamus unice propter malum poenae, est timor *servilis*, quo homo timet *culpam* (i. e. offensam Dei) *propter poenam :* hoc enim modo solent servi timere poenas a domino infligendas ; — 2° si convertimur et peccata vitamus unice propter malum culpae, est timor *filialis*, quo homo timet *culpam ut culpam* seu quatenus

est offensa Dei : filiorum enim est timere offensam patris ; — 3° si autem propter utrumque peccata vitamus et Deo adhaeremus, est timor *initialis*, inter servilem et filialem medius, et quasi initium timoris filialis.

Hisce opponitur timor *mundanus* seu *humanus* quo homo *a Deo recedit*, et propter malum quod timet, paratus est Deum offendere. Qui timor semper est peccatum grave vel leve, prout nos inducit ad peccandum mortaliter vel venialiter.

823. *Principium I.* **Timor servilis in se, secundum essentiam suam spectatus, est bonus :** nihil enim aliud est quam timor poenae a Deo infligendae, quae merito timetur. Unde Mt. X, 28 : « Timete eum qui potest et animam et corpus perdere in gehennam » (cfr. Luc. XII, 5 ; Mt. III, 7-10). Quod honestum esse potest, quia timorem culpae non positive excludit (sicut nec includit), sed a comparatione cum culpa abstrahit. Cfr. C. Trid., sess. 6, c. 6, can. 8 ; sess. 14, c. 4 ; prop. damn. 14 et 15 ab Al. VIII ; et 60-64 Quesnelli, a Clem. XI.

Nec obstat quod timere *unice* poenam sit inordinatum. Etenim ex essentia sua et proprio obiecto, timor servilis solum timet simpliciter poenam, abstrahendo ab hoc quod etiam culpa ut culpa timenda sit necne, nam non excludit alium timorem : ita ut nec affirmetur unice timeri poena nec affirmetur etiam culpa timeri. — Quod autem aliquis poenam *unice* timeat et non timeat culpam propter se, non provenit ex essentia seu obiecto huius timoris, sed quia de facto invenitur in peccatore qui Dei culpam non timet : fit ergo servilis, ratione alicuius extrinseci scil. status timentis, *ex sola absentia charitatis et timoris filialis*. Hinc

1) absentia charitatis est mala, unde dicitur a S. Thoma quod *servilitas timoris sit mala ;*

2) cum absentia charitatis sit extrinseca timori, *servilitas est ipsi extrinseca ;*

3) unde *accedente charitate* et timore culpae, timor poenae secundum essentiam suam manet sed *non amplius est servilis.*

824. **Corollarium.** — Plures moderni theologi distinguunt timorem servilem quasi genus in duas species, scil. in *simpliciter servilem* et *serviliter servilem ;* non recte tamen, nam timor serviliter servilis nihil habet commune cum timore servili nisi nomen. Simpliciter servilis scil. est timor supra descriptus ; serviliter servilis autem est timor quo homo timet *poenam magis quam culpam*, et quidem ita ut hic et nunc taliter sit dispositus ut peccaret si poena non esset. Est timor qui positive excludit timorem culpae, quo scil. homo dicit : non timeo nisi poenam, ita ut servilitas sit ipsi *intrinseca* et ipsi competat ex proprio obiecto et sit de eius essentia. At talis timor non est verus timor Dei, quo ad Deum convertimur ex reverentia et peccata vitamus, sed est peccatum ; unde potius quam inter timores Dei sit numerandus, ad timorem mundanum videtur reducendus.

825. *Principium II.* **Timor servilis et filialis specie differunt,** cum versentur circa obiectum malum diversum ; **timor initialis** quo ad Deum tendimus, timendo primario malum culpae et secundario malum poenae, **non est nova species** timoris, sed est timor filialis, quocum habet idem obiectum primarium, qui tamen versatur in statu imperfecto.

Qui enim nondum habent perfectionem charitatis, sed Deum amare incipiunt, nondum adhaerent Deo et peccata vitant propter solum timorem culpae, sed etiam propter timorem poenae. Unde in ipsis est timor culpae *qui necessario supponit timorem poenae*, et hic est timor initialis. Crescente autem charitate, minuitur timor poenae, sed crescit filialis.

Timor filialis non excludit timorem poenae, sed facit ut timor poenae non sit ratio cur adhaeremus Deo : haec enim in illis qui timorem filialem habent, est unice timor offensae Dei.

826. **An timor Dei maneat post hanc vitam?** — In coelo non manet timor poenae ; timor filialis autem habet duos actus, scil. 1) timere separationem a Deo, et quantum ad hunc actum non manet in coelo, ubi nulla est culpa timenda ; 2) revereri Deum et quantum ad hunc actum manet, nam beati considerantes altitudinem Dei et suam parvitatem, summa animi submissione Deum venerantur, et ipsi perfecte subiiciuntur : est timor reverentialis.

827. **Timor Domini dicitur initium sapientiae,** non secundum huius essentiam, sed quantum ad effectum unde sapientia incipit operari (Ps. CX, 10 ; Eccli. I, 16) :

1) timor servilis, quatenus est primum quod ad sapientiam extra disponit (Eccli. I, 27) ;

2) timor filialis, quia primus sapientiae effectus est reverentia et subiectio erga Deum (ib. 20-22).

828. **Animadversio.** — Timor servilis, licet sit a Spiritu sancto, non tamen inter septem eius specialia dona numeratur ; quia invenitur in peccatore qui dona Spiritus sancti non possidet. Inter illa autem dona numeratur filialis : etenim dona nos disponunt ad prompte obediendum motioni Spiritus sancti ; ad hoc autem requiritur, et quidem primo, quod motioni non simus

repugnantes ; sed hoc facit timor filialis quo Deum reveremur et nos ipsi subiicimus. Et ideo timor filialis primum locum tenet inter dona Spiritus sancti, ascendendo de minus perfecto ad magis perfectum.

Huic dono correspondent 1ª beatitudo : *Beati pauperes spiritu... :* timor enim filialis facit nos Deum revereri et ipsi subiici ; unde quaerimus magnificari in Deo solo, et non in nobis per superbiam vel in honoribus vel in divitiis.

TERTIA PARS.

DE PECCATIS SPEI OPPOSITIS.

QUAESTIO PRIMA.

DE DESPERATIONE.

S. Th. II-II, q. 20.

829. Desperatio est peccatum quod spei opponitur per defectum. Non est simplex absentia spei, sed est actus contrarius spei, quo aliquis positive recedit a beatitudine et eam fugit, et sic spem de beatitudine abiicit.

Desperatio est duplex :

1) Desperatio *improprie dicta,* qua aliquis beatitudinem contemnit et fastidit, quia eam non bonam et non desiderabilem iudicat. Sic facit ille qui contemnit finem supernaturalem ; aut qui Deo vult relinquere coelum, si sibi relinquat terram ; aut qui serio cupit perpetuo vivere in mundo, praecise quia hanc vitam vitae aeternae praefert ; — non autem ille qui sic loquendo simpliciter ostenderet magnam inclinationem naturalem in res terrenas, vel timorem subeundi damnationem.

2) Desperatio *proprie dicta* est illa qua aliquis beatitudinem refugit quia eam iudicat sibi impossibilem, vel obtentu nimis difficilem, vel non futuram, v. g. quia putatur Deus peccatori denegare veniam, vel non dare gratiam ad conversionem. Sicuti autem actus spei est actus voluntatis qui supponit iudicium intellectus quo iudicatur beatitudo possibilis, ita desperatio supponit iudicium intellectus praevium quo quis putat se non consecuturum beatitudinem ; sed illud iudicium inducens ad desperationem, non est ipsa desperatio : haec enim est actus voluntatis qui sequitur, quo positive a beatitudine recedimus.

830. Differt desperatio ab infidelitate. — Desperatio, quamvis facile iungatur infidelitati, potest nihilominus sine ista haberi, quatenus aliquis credendo (iudicio speculativo) *in abstracto et universali* quod beatitudo vel remissio peccatorum sit possibilis ; tamen hanc vel illam desperat, quia falso iudicat (iudicio practico) *in hoc particulari casu vel statu* sibi non esse sperandum de venia vel beatitudine, v. g. quia iudicat se non esse praedestinatum, vel beatitudinem esse obtentu nimis difficilem, vel Deum ipsi non esse veniam daturum. Eodem modo : qui fornicatur, iudicat fornicationem hic et nunc esse sibi bonam, quamvis in universali iudicet secundum fidem eam esse malam.

831. Desperatio est peccatum mortale ex genere toto : semper enim Deo est maxime iniuriosum, habere beatitudinem ut non bonam, vel ut non possibilem ; — imo est peccatum contra Spiritum sanctum, quia per contemptum omnipotentiae divinae misericorditer auxiliantis abiicit spem, quae est speciale remedium a Spiritu sancto contra peccatum nobis concessum. — Saepe tamen desperatio est venialis propter indeliberationem, si proveniat ex impatientia, tristitia, complexione melancholica aut scrupulis. — Hinc :

1) Est peccatum gravius illis quae opponuntur virtutibus moralibus. Cum enim virtutibus theologicis directe et principaliter ad Deum convertamur, hinc peccata ipsis directe opposita, directe et principaliter important a Deo aversionem ; et ideo graviora sunt peccatis ad virtutes morales oppositis, quae directe important conversionem ad aliquod bonum creatum, et per quamdam consequentiam tantum aversionem a Deo.

2) At infidelitas et odium Dei sunt graviora desperatione, quia opponuntur veritati et bonitati Dei ut sunt in se ; desperatio autem est contra Deum secundum quod bonitas a nobis participatur.

3) Nihilominus hisce est desperatio periculosior, quia per spem revocamur a malis et ad bonum inducimur ; et ideo, sublata spe, homines irrefraenate labuntur in vitia.

832. Causae desperationis atque remedia. — Desperatio improprie dicta oritur ex luxuria : ex amore enim magno delectationum corporalium, inter quas praecipuae sunt delectationes venereae, contingit quod homo fastidit bona spiritualia et non sperat ea quasi quaedam bona magna. — Desperatio autem proprie dicta oritur ex acedia seu tristitia spirituali, qua quis reputat nimis difficile esse bene vivere, et refugit labores bonorum operum.

Remedia alia sunt *contra causas desperationis;* de quibus S. Thomas, II-II, q. 35, a. 1, ad 4 : « Impugnatio peccati quandoque est vincenda fugiendo, quandoque resistendo : *fugiendo* quidem, quando continua cogitatio auget peccati incentivum, sicut est in *luxuria...*, *resistendo* autem, quando cogitatio perseverans tollit incentivum peccati, quod provenit ex aliqua levi apprehensione. Et hoc contingit in *acedia*, quia quanto magis cogitamus de bonis spiritualibus, tanto magis nobis placentia redduntur ; ex quo cessat acedia » (I Petr. I, 10 ; Rom. XII, 11, 12). — Alia autem sunt remedia quae *directe fovent spem:* firma fides de misericordia Dei erga peccatores (quae valde elucet parabolis evangelicis), consideratio amoris et passionis Christi, meditatio promissionum divinarum, exempla magnorum peccatorum qui evaserunt sancti, oratio et devotio erga SS. Cor Iesu, et B. M. V. quae vocatur *desperantium salus.*

QUAESTIO SECUNDA.

DE PRAESUMPTIONE.

S. Th. II-II, q. 21.

833. Praesumptio est quaecumque spes immoderata seu excessiva [1] ; non tamen omnis praesumptio opponitur spei divinae. Obiectum enim omnis spei est bonum arduum possibile. Possibile autem est aliquid homini dupliciter : per propriam virtutem, et per virtutem divinam. Unde duplex est praesumptio : una qua aliquis tendit in bonum ut sibi possibile, quod tamen suam facultatem excedit ; et talis praesumptio *per se* opponitur virtuti magnanimitatis quae versatur circa huiusmodi spem, et virtuti theologicae spei non opponitur nisi *per accidens*, quatenus viribus propriis quis obtinere praesumeret id quod non est possibile nisi virtute divina. — Alia est quae tendit in aliquod bonum ut possibile per virtutem divinam, quod possibile non est, sicut cum aliquis sperat se veniam obtinere sine poenitentia ; haec *per se* est circa virtutem theologicam spei, per quam aliquis inhaeret divinae potentiae.

Praesumptio itaque divinae spei opposita *definiri potest :* temeraria et inordinata expectatio beatitudinis vel mediorum ad illam. Nata est sequi ex haeresi aut infidelitate, et facile ipsi coniungitur ; sine ista tamen potest esse, eodem modo ac desperatio : non enim requiritur ad praesumptionem ut quis iudicio speculativo affirmet aliquid contra fidem, v. g. veniam obtineri posse sine poenitentia ; sed sufficit ut practice aliquis agat ac si ita crederet, aut etiam putaret Deum secum usurum singulari quodam privilegio.

834. Multiplex est praesumptio quae spei divinae opponitur. — Praesumptio alia est directe *contra spem*, alia *praeter spem.*

Prima directe opponitur motivo spei : virtuti Dei auxilianti, et ideo spem destruit. Committitur duplici modo : a) *innitendo nimis propriis viribus*, ut si quis beatitudinem vel remissionem peccati positive renuit sperare a virtute divina, sed hanc vel illam intendit obtinere solis viribus propriis ; et haec praesumptio vocatur *pelagiana ;* — b) *innitendo inordinate Dei virtuti*, ut si quis ipsi tribuit quod ipsi non convenit, et sic ipsi detrahit et eam diminuit, sperando v. g. remissionem peccati sine poenitentia vel gloriam sine meritis ; et haec praesumptio vocatur *lutherana*[1].

---

1. Vox *praesumptio* (a praesumere) diversis modis sumitur : potest enim referri vel ad intellectum vel ad voluntatem. Praesumptio intellectus est iudicium ex coniecturis desumptum, quo intellectus plus sumit quam stricte probari possit, et sic loquuntur de praesumptione vehementi, probabili, levi, falsa, iuxta fundamentum coniecturae, et de lege fundata in praesumptione. Praesumptio voluntatis 1) alia agit supra modum ordinarium peccandi, qua sine metu et vi, scienter et volenter ex contemptu et singulari audacia quis transgreditur legem ; quo sensu in iure dicitur : « si quis praesumpserit », « si quis temerario ausu », « si quis scienter » ; 2) alia agit supra vires physicas, sive a) opus aggrediatur *supra vires proprias*, corporales aut intellectuales, et haec est mala et directe est contra magnanimitatem ; sive b) aggrediatur *virtute divina* vel plus quam ordinarium, et sic potest esse bona ut si quis speret a Deo aliquid magnum quod decet cum excellenti fiducia (Iudith, VI, 15 ; IX, 17), vel c) plus quam decet, et tunc mala est contra spem divinam.

1. Suarez addit 3^{am} praesumptionem : sperare a Deo auxilium ad peccandum. At, licet hoc sit magna blasphemia, non tamen est inordinata expectatio *beatitudinis*, unde non praesumptio opposita virtuti theologicae spei.

Altera est praeter spem : haec non tollit motivum sperandi, nec spem destruit, sed quod Deo convenit, sperat modo inordinato et temerario. Committitur variis modis : a) sperando a Deo bona supernaturalia praeter communem ordinem divinae providentiae, ut si quis speret se habiturum tantam gloriam ac B. M. V. ; — b) sperando a Deo bona supernaturalia ordinaria, sed quae non sunt promissa, ut tempus poenitentiae praecise in fine vitae, nihil curando de salute ; — c) sumendo fiduciam in Deum *ut motivum* liberius peccandi, vel augendi aut multiplicandi peccata, vel diu in peccato perseverandi, ut si quis plura peccata facit praecise *quia* facile obtinetur eorum remissio, vel quia tam facile *remittuntur* plura quam unum. Ille tamen qui pluries peccat unice quia plura peccata tam facile *accusantur in confessione* quam unum, licet habeat pravam dispositionem, non videtur committere peccatum praesumptionis.

835. Praesumptionis gravitas. — I. Praesumptio quae est *contra spem* est peccatum *mortale ex genere toto ;* quia motivum spei et ideo ipsam spem tollit. Praesumptio tamen lutherana gravior est pelagiana : gravius enim est diminuere divinam virtutem quam propriam extollere. Imo est peccatum in Spiritum Sanctum : maxime enim est iniuriosum Deo existimare quod det veniam peccati sine poenitentia, vel gloriam sine meritis ; contemnendo autem divinam omnipotentiam auxiliantem sub ratione iustitiae, abiicitur timor Dei qui est speciale remedium a Spiritu Sancto concessum ut a peccato retrahamur.

Praesumptio tamen est minus gravis quam desperatio, quia magis proprium est Deo misereri et parcere quam punire : illud enim convenit Deo secundum se, hoc autem secundum peccata nostra.

Peccatum praesumptionis raro est plene deliberatum ; quodsi non sit, non est peccatum in Spiritum Sanctum nec tollit spem.

II. Praesumptio quae tantummodo est *praeter spem* est peccatum *mortale ex genere suo,* quod levitatem materiae admittit. Leve est a) si quis sperat bonum supernaturale *extraordinarium,* sed cum plena subiectione erga divinam providentiam ; — b) si quis in aliquo periculo, sine oratione et praeparatione, sperat auxilium *ordinarium, sed parvum,* quod Deus non promisit ; — c) si spes veniae sit motivum committendi sola peccata *venialia.*

836. Causae praesumptionis et remedia. — Praesumptio indirecte oritur ex erroribus in fide supra descriptis ; insuper illa quae propriae virtuti innititur, directe procedit ex vana gloria : ex hoc enim quod aliquis multum desiderat gloriam, sequitur quod attentet aliquid supra suas vires. — Praesumptio autem quae nititur inordinate divinae virtuti, directe oritur ex superbia, ex qua fit quod aliquis tanti se aestimat, ut se non putet ob peccata puniendum vel a beatitudine excludendum.

Remedia contra praesumptionem sunt : a) humilitas quae directe opponitur causis praesumptionis, scil. superbiae et inani gloriae ; — b) meditatio inscrutabilium iudiciorum Dei, quae directe fovet timorem Dei, quo praesumptio excluditur : « Deus siquidem non irridetur, ac de se nimium praesumentes iusto iudicio punit ».

837. Corollaria practica. — 1. Spes veniae potest esse motivum peccandi, quo casu aggravatur peccatum malitia praesumptionis ; si autem non sit motivum peccandi, sed tantum concomitanter se habet ad peccatum, non est praesumptio, imo peccatum minuit : « Peccare cum proposito perseverandi in peccato sub spe veniae, ad praesumptionem pertinet, et hoc non diminuit sed auget peccatum. Peccare autem sub spe veniae... cum proposito... poenitendi (postea) de peccato (si spes non est motivum peccandi sed tantum concomitanter se habet ad peccatum), hoc non est praesumptionis, sed hoc peccatum diminuit, quia per hoc videtur habere voluntatem minus firmatam ad peccandum », q. 21, a. 2, ad 3.

2. Cum praesumptio mortaliter mala sit peccatum speciale, hinc in confessione declarandum est si quis ex hoc motivo aliquod peccatum commisit, quia est circumstantia speciem mutans.

QUARTA PARS.

DE PRAECEPTO SPEI

QUAESTIO UNICA.

S. Th. II-II, q. 22.

838. **Ex iure naturali-divino datur praeceptum spei,** obligans sub gravi, uti constat tum ex ratione: supposito enim quod Deus nobis destinavit et promisit beatitudinem supernaturalem, reverentia erga eum postulat ut eam ab illo speremus et firma fiducia ipsi adhaereamus; tum ex Scriptura actum spei ut medium iustificationis vel perseverantiae aut conditionem meriti exigente, ut dictum est supra n. 808 et 809. Cfr. Rom. VIII, 24; Hebr. III, 6; I Ioh. III, 3.

Quod praeceptum est tum *negativum* quo prohibemur spem abiicere desperatione aut praesumptione, et hoc obligat ad semper; tum *affirmativum* quo obligamur ad actum spei quandoque eliciendum, et hoc non obligat ad semper.

839. **Obligatio eliciendi actum spei adest** ex multiplici capite:

A. *Ipsa virtus et praeceptum spei* obligat *per se* i. e. in circumstantiis conditioni omnium hominum communibus, quando urget praeceptum se convertendi ad Deum (n. 790):

1) *initio usus rationis*, seu quando beatitudo aeterna sufficienter est proposita ut finis ad quem unusquisque tendere debet, quod facere non posset nisi beatitudinem et media ad illam a Deo speraret;

2) *in articulo mortis* (i. e. versus finem vitae) quando in eo est ut finem consequatur;

3) *saepius in vita* (cfr prop. 1 damn. ab Alex. VII [1]), quod aliqui determinant dicendo: sub gravi, saltem semel in anno, alii singulis mensibus vel hebdomadis, alii probabilius: pluries, saltem ter quaterve in anno.

1. «Homo nullo unquam vitae suae tempore tenetur elicere actum fidei, spei et charitatis ex vi praeceptorum divinorum ad eas virtutes pertinentium».

B. *Ipsa virtus et praeceptum spei* obligat *per accidens* i. e. occasione cuiusdam specialis circumstantiae:

1) cum tentatio contra spem insurgit, quae nonnisi per actum huius virtutis superanda speratur; quod tamen non convenit scrupulosis qui sese torquent repetendo hunc actum, unde ipsi tales tentationes ad alia divertendo contemnant;

2) quando spes fuit amissa, quod fit per peccatum directe contrarium, ac per infidelitatem;

3) cum spem exterius manifestamus, secus manifestatio esset simulatio.

C. *Aliae virtutes et praecepta* etiam nos obligant *aliquando* ad actum spei saltem implicite eliciendum:

1) quando contra alias virtutes, v. g. religionem aut castitatem, oriuntur tentationes quae nonnisi per actum spei superandae sperantur;

2) quando aliquis debet vel intendit suscipere sacramenta;

3) quando aliquis debet vel intendit exercere actum alterius virtutis quae sine actu spei exerceri nequit, v. g. orationem, auditionem missae, contritionem de peccatis, etc.

At in his casibus obligatio non oritur ex ipso praecepto spei; unde omisso illo actu, non peccamus contra ipsam spem sed tantum contra aliud praeceptum vi cuius exigebatur.

840. **In ipsa lege divina positiva non debuit poni explicitum spei praeceptum.** — Quod ostendit S. Thomas, a. 1:

« Praeceptorum... quaedam sunt de substantia legis, quaedam vero sunt praeambula ad legem. Praeambula quidem sunt ad legem illa, quibus non existentibus, lex locum habere non potest. Huiusmodi autem sunt praecepta de actu fidei, et de actu spei; quia per actum fidei mens hominis inclinatur, ut recognoscat auctorem legis talem, cui se subdere debeat; per spem vero praemii homo inducitur ad observantiam praeceptorum. Praecepta vero de substantia legis sunt quae homini iam subiecto et ad obediendum parato imponuntur, pertinentia ad rectitudinem vitae. Et ideo huiusmodi praecepta statim in ipsa legislatione proponuntur per modum praeceptorum. Spei vero et fidei praecepta non erant proponenda per modum praeceptorum, quia

nisi homo iam crederet et speraret, frustra lex ei proponeretur. Sed :

a) Sicut praeceptum fidei proponendum fuit, per modum denuntiationis vel commemorationis,... ita etiam praeceptum spei in prima legislatione proponendum fuit per modum promissionis. Qui enim obedientibus praemia promittit, ex hoc ipso incitat ad spem. Unde omnia promissa quae in lege continentur, sunt spei excitativa.

b) Sed quia lege iam imposita pertinet ad sapientes viros ut non solum inducant homines ad observantiam praeceptorum, sed etiam multo magis ad conservandum legis fundamentum ; ideo post primam legislationem in sacra Scriptura multipliciter inducuntur homines ad sperandum, etiam per modum admonitionis vel praecepti, et non solum per modum promissionis, sicut in lege ; sicut patet in Ps. LXI, 9 : *Sperate in eo, omnis congregatio populi*, et in multis aliis Scripturae locis (Ps. IV, Eccli. II, Oseae, XII, etc.) ».

Idem valet de timore servili ; de timore autem filiali datur praeceptum in lege, sicut de dilectione, tamquam de principio totius legis (a. 2).

841. Monitum practicum. — Hortandi quammaxime sunt fideles ad exercendam spem ; non tamen interrogentur poenitentes de adimpletione huius praecepti, quia per observantiam praeceptorum aut actus vitae christianae necessario impletur : non enim requiritur ut, spe accepta, ipsa explicite exerceatur, sed passim sufficit ut fiat implicite, ponendo opus quod sine ea adimpleri nequit.

TRACTATUS

DE DIVINA CHARITATE.

INTRODUCTIO.

S. Th. I-II, q. 26-28 ; I, q. 60 ; III Sent., d. 27, q. 1 ; C. G. IV, 19 ; Quodl. I, a. 8.

842. Charitas secundum nomen. — Vox latina *charitas* derivatur vel a voce graeca : χάρις i. e. gratia, benevolentia ; vel a voce latina : carum i. e. quod magni est pretii. Uterque sensus fere in idem recidit, nam qui benevole amatur, generatim magni pretii aestimatur, et ille qui magni pretii habetur, facile amatur benevole : unde :

1° Charitas *originarie et primario* significat amorem gratuitum, liberalem, honestum, benevolum, excellentem erga aliquem qui magni aestimatur.

Etenim amor, dilectio, charitas et amicitia, licet quodam sensu ad idem pertineant, quia sunt appetitus boni, tamen proprio et stricto sensu diversa sunt : amor et dilectio proprie significant actum, amicitia est quasi habitus [1] seu status, charitas dicitur de utroque. Praeterea amor est terminus maxime generalis : significat enim vel passionem appetitus sensitivi concupiscibilis, vel actum voluntatis ; dilectio addit super amorem, electionem praecedentem qua fit ut unum ametur prae alio, unde est actus solius voluntatis ; charitas addit super dilectionem, aliquam perfectionem amoris, in quantum id quod charitate amatur, magni pretii aestimatur et ex benevolentia amatur. Denique amicitia addit supra benevolentiam, dilectionem mutuam seu redamationem : est enim *benevolentia mutua, fundata in quadam communicatione* (Eth. VIII, 2 ; I-II, q. 26, a. 3). Hinc S. Thomas : « amicitia est perfectissimum inter

1. Nam amicitia humana non est virtus sed consequens virtutis. Q. D. de Virt. 2 a. 2, ad 8.

ea quae ad amorem pertinent » (III Sent., d. 27, q. 2, a. 1).

2° *Ex usu loquendi* autem charitas sumitur *in sensu strictiore*, et est eximius amor specialis amicitiae sive naturalis sive supernaturalis.

3° At *in sermone theologico* et *sensu strictissimo* sola amicitia supernaturalis et divina dicitur charitas, utpote omnibus aliis pretiosior, Deum super omnia alia aestimans. Unde S. Thomas : « amicitia ad Deum omnibus pretiosior et carior » (ib., ad 7).

Praedicti sensus traduntur *in S. Scriptura :* 1) charitas dicitur ipse amor Dei increatus a) quo nos diligit (I Ioh. IV, 8), imo etiam b) amor benevolentiae erga peccatores qui ipsum non diligunt (Ier. XXXI, 3 ; Eph. II, 4) ; 2) amicitia inter homines naturalis (II Macch. XIV, 26) ; 3) amor amicitiae supernaturalis, scil. tum a) actus quo Deum amamus propter se et ideo proximum propter Deum (Col. III, 14 ; Rom. XII, 10) ; tum b) habitus amicitiae supernaturalis erga Deum (I Cor. XIII, 13).

843. Charitas est amor. — Amor est coaptatio affectus ad bonum amatum ; sub quo respectu differunt cognitio et amor : res enim per cognitionem quodammodo trahitur ad cognoscentem, quia intellectus agens (virtute activa) agit in rem et sumit ac transformat rem in se ; e contra per amorem amans trahitur ad ipsum amatum, quia res agit in appetitum et transformat appetitum (virtutem passivam) in se (I-II, q. 22, a. 2). Affectus scil. vel appetitus a bono apprehenso quodammodo informatur et *immutatur,* — ipsi *adaptatur,* conformatur et assimilatur, — in ipsum *transformatur,* — et ipsi *unitur unum cum ipso ;* et ideo adhaeret ei quasi fixum in ipso, et in illo quiescit et sibi complacet eo quod est conveniens sibi ; ac tamquam pondus in illud inclinatur et propendit. Est scil. principium et initium tendentiae in bonum et sic differt amor a desiderio et gaudio : *a desiderio* quod est motus seu tendentia perfecta ad bonum consequendum, ex inclinatione amoris procedens ; etiam *a gaudio* quod est quies in bono iam possesso, quia complacentia amoris completur possessione amati [1]. — Amor est quasi pondus tendens in amatum ; desiderium est pondus iam cadens ; gaudium est

1. Omnia ista desumpta sunt ex S. Thoma. Ita v. g. in I-II, q. 26, a. 2 : « *Passio* est effectus agentis in patiente. Agens autem naturale

quies ponderis in proprio loco, in reali scil. possessione et praesentia termini.

Triplex autem in homine invenitur amor. Nam, ut ait S. Thomas, I-II, q. 26, a. 1 : Amor est aliquid ad appetitum pertinens, cum utriusque obiectum sit bonum ; unde secundum differentiam appetitus est differentia amoris. Est enim :

1) Quidam appetitus non consequens apprehensionem ipsius appetentis, sed alterius ; et huiusmodi dicitur appetitus *naturalis :* res enim naturales appetunt quod eis convenit secundum suam naturam, non per apprehensionem propriam sed per apprehensionem instituentis naturam.

2) Alius autem est appetitus consequens apprehensionem ipsius appetentis, sed ex necessitate, non ex iudicio libero ; et talis est appetitus *sensitivus* in brutis, qui tamen in hominibus aliquid libertatis participat, in quantum obedit rationi.

3) Alius autem est appetitus consequens apprehensionem appetentis secundum liberum iudicium ; et talis est appetitus *rationalis,* sive intellectivus, qui dicitur voluntas.

In unoquoque autem horum appetituum amor dicitur illud quod est *principium* motus tendentis in finem amatum :

duplicem effectum inducit in patiens, nam 1° quidem dat formam, 2° dat motum consequenter formam... Sic etiam ipsum appetibile dat appetitui primo quamdam *coaptationem* ad ipsum, quae est quaedam complacentia appetibilis, ex qua sequitur motus ad appetibile... Appetibile enim movet appetitum, faciens quodammodo in eo eius intentionem, et appetitus tendit in appetibile realiter consequendum, ut sit ibi finis ubi fuit principium. Prima ergo *immutatio* appetitus ab appetibili vocatur amor, qui nihil est quam complacentia appetibilis ; et ex hac complacentia sequitur motus in appetibile, qui est desiderium ; et ultimo quies quae est gaudium. Sic ergo cum amor consistat in quadam *immutatione* appetitus ab appetibili, manifestum est quod amor sit passio, proprie quidem secundum quod est in concupiscibili, communiter autem et extenso nomine secundum quod est in voluntate ». Et in III Sent., d. 27, q. 1, a. 1 : « Amor ad appetitum pertinet ; appetitus autem est virtus passiva. ... Omne autem passivum perficitur secundum quod *informatur* per formam sui activi, et in hoc motus eius terminatur et quiescit... Quando affectus vel appetitus omnino *imbuitur* forma boni quod est sibi obiectum, complacet sibi in illo, et adhaeret ei quasi fixum in ipso ; et tunc dicitur amare ipsum. Unde amor nihil aliud est quam quaedam *transformatio* affectus in rem amatam. Et quia omne quod efficitur forma alicuius *efficitur unum cum illo,* ideo per amorem, amans fit *unum cum amato,* quod est factum forma amantis, et ideo Phil. dicit quod amicus est alter ipse ; et I Cor. VI, 17 : Qui adhaeret Deo, unus spiritus est. Unumquodque autem agit secundum exigentiam suae formae, quae est principium agendi et regula operis. Bonum autem est finis ; finis autem est principium in operabilibus... Unde... amans cuius affectus est informatus ipso bono quod habet rationem finis... inclinatur per amorem ad operandum secundum exigentiam amati ». Summatim, in a. 3, ad 2 : « Amor facit quod *amatum sit* conveniens et *connaturale amanti,* in quantum unit affectum amantis amato... », et a. 1, ad 2 : « est ipsa unio vel nexus vel transformatio qua amans in amatum transformatur et quodammodo convertitur in ipsum ». Cfr. I-II, q. 28, a. 1 et 2 ; q. 26, a. 2, ad 2.

a) In appetitu autem naturali principium huiusmodi motus est connaturalitas appetentis ad id in quod tendit, quae dici potest *amor naturalis:* sicut ipsa connaturalitas corporis gravis ad locum medium est per gravitatem et potest dici amor naturalis. Talis amor naturalis est in omnibus potentiis animae, et etiam in omnibus partibus corporis, et universaliter in omnibus rebus, cum unaquaeque res habeat connaturalitatem ad id quod est sibi conveniens secundum suam naturam.

b) Similiter coaptatio appetitus sensitivi ad aliquod bonum sensibile et complacentia appetitus sensitivi in bono sensibiliter apprehenso dicitur *amor sensibilis seu sensitivus,* qui versatur circa qualitates quae sensibus placent quaeque frivolae sunt et mutabiles, unde amor qui exinde nascitur est vanus et inconstans.

c) Denique coaptatio voluntatis ad aliquod bonum intelligibile et complacentia voluntatis in bono intellectu apprehenso dicitur *amor rationalis,*qui oritur ex dotibus intellectualibus et moralibus uti perspicacitate aut promptitudine mentis, rectitudine iudicii, sapientia, scientia, prudentia, benignitate, fortitudine aliisque virtutibus, animi nobilitate, etc. Amor iste dignus est homine utpote qualitatibus vere humanis fundatus; estque magis constans utpote dotibus innixus quae minus mutabiles sunt et magis stabiles.

844. Charitas est amor benevolus. — Duplex enim est amor rationalis seu electionis, scil. *concupiscentiae seu desiderii,* et *benevolentiae* aut *amicitiae* [1].

Priore modo amamus aliquid (rem vel personam) in *nostrum* commodum et utilitatem,scil. propter nos tamquam bonum nobis seu ut nobis exinde bonum proveniat; altero amamus aliquem propter seipsum,et ideo ipsi bonum volumus tamquam bonum sibi seu ut ipsi bonum proveniat. Amare equum propter utilitatem vel cibum propter delectationem est concupiscentiae : nullus enim erga equum vel cibum propriam benevolentiam habet; et similiter amare hominem propter utilitatem vel delectationem, v. g. dominum propter mercedem; e contra benevolentiae est amor amici erga amicum vel matris erga filium.

Qui multipliciter differunt :

1) Ratione *finis cui;* amore concupiscentiae enim amamus aliquid *propter nos* ut nobis bene sit, amore benevolentiae amamus aliquem *propter seipsum,* ut ipsi bene sit.

2) Ratione *finis qui* (obiecti materialis) : amor concupiscentiae intendit proprium commodum scil. *bonum* proprium *amantis,* amor benevolentiae bonum alterius scil. *bonum* ipsius *amati.*

1. Benevolentia est principium amicitiae. Eth. IX, c. 5.

3) *Ratione motivi proximi* (obiecti formalis) : amore concupiscentiae amamus aliquid *quia bonum nobis* in quantum nobis inde bonum provenit, ita ut amor non sistat in amato sed ad amantem redeat; amore benevolentiae amamus aliquem quia *bonus in se,* ita ut amor sistat in persona amati quia ista in se perfectionem habet qua redditur in se amabilis.

Duplex ille amor a) se habet tamquam perfectum et imperfectum : amor benevolentiae quo aliquem amamus secundum se (qua bonum in se) ut ipsi bene sit est amor in pleno et proprio sensu; amor concupiscentiae autem quo tantum aliquid amamus propter nos ut sit bonum nobis, est amor in sensu imperfecto et analogico [1]: id enim non amamus propter se sed tantum ut bonum nobis, in quantum amamus nos ut illud bonum nobis proveniat. Hinc

b) semper *aliquo sensu* coniunguntur et ad invicem subordinantur : impossibile enim est ut aliquid concupiscamus nisi id alicui velimus benevole et propter se amato, et ita in amore concupiscentiae quo nobis aliquid optamus etiam nos ipsos benevole amamus — et vice versa impossibile est ut aliquem amemus benevole nisi ipsi aliquod bonum concupiscamus;

c) *moraliter* tamen differunt amor concupiscentiae et benevolentiae : in amore concupiscentiae quidem quo nobis aliquod bonum optamus, etiam nos ipsos benevole amamus, sed quia ista benevolentia est necessaria et naturalis, non attenditur in scientia morali quae diiudicat actus humanos morales et liberos, et ideo iste amor simpliciter vocatur *concupiscentiae;* — e contra in amore benevolentiae quo aliquem amamus propter se, etiam concupiscimus et desideramus illi bona sicut nobis, sed quia id provenit *ex eodem motivo benevolo,* amor iste simpliciter vocatur *benevolentiae.*

Et ita spectati amor concupiscentiae et benevolentiae distinguuntur specie morali, secundum quod *principaliter* tendunt in hoc vel illud bonum proprium amantis, vel in bonum alterius in se amati. Actus enim nostri speciem habent ex diversis obiectis seu motivis a nobis distinctis.

845. Charitas est amor amicitiae. — Est autem amicitia a) *benevolentia mutua* seu redamatio, unde dicitur : *amicus est amico amicus* (Eth. VIII); b) *mutuo cognita* seu manifestata, secus enim dilectio esset mutua per

1. « Sicut bonum... simpliciter est id quod ipsam habet bonitatem, quod autem est bonum alterius est bonum secundum quid; et per consequens amor quo amatur aliquid ut ei sit bonum est amor simpliciter, amor autem quo amatur aliquid, ut sit bonum alterius, est amor secundum quid » I-II, q. 26, a. 4. Hinc Aristoteles ait,Eth.VIII, c.3, utilem et delectabilem amicitiam esse per accidens, secundum similitudinem et analogiam, non autem proprie dictam; et S. Thomas, q. 26, a. 4, ad 3 : « quia bonum (quod quis vult amico) refert ulterius ad suam delectationem et utilitatem, inde est quod amicitia utilis et delectabilis, in quantum trahitur ad amorem concupiscentiae, deficit a ratione amicitiae ». Cfr. q. 27, a. 3; Q. D. de Virt. 4, a. 3; in Ioh. XV, lect. 4.

accidens, nec esset vera redamatio seu dilectio alterius in quantum iste etiam diligit; unde dicitur: *amicitia est redamatio non latens* (Eth. IV); c) *stabilis et ideo fundata in communicatione* i. e. communitate *eorumdem bonorum*, in consortio eiusdem vitae et unius intimae societatis, ita ut inter amicos sit quaedam aequalitas, ex qua paritate uti possunt commercio familiari, amicaliter convivere eadem vita, frui eadem felicitate. Unde dicitur: *amicitia aut pares invenit aut facit.*

De amicitia praeclare loquitur Scriptura, Eccli. VI, 14-16: « Amicus fidelis protectio fortis; qui autem invenit illum, invenit thesaurum; amico fideli nulla est comparatio, et non est digna ponderatio auri et argenti contra bonitatem fidei illius; amicus fidelis medicamentum vitae et immortalitatis ».

846. **Fundamentum remotum omnis amoris et conditio ex parte subiecti** est amor necessarius et naturalis sui ipsius: quia enim nosmetipsos benevole amamus et perfectionem summam seu felicitatem nobis volumus, ideo amore concupiscentiae volumus nobis hoc vel illud bonum ut aliquid quod pertinet ad felicitatem nostram; et amore benevolentiae amamus alios ut nosmetipsos et volumus ipsis bonum sicut nobis (q. 27, a. 3).

Fundamentum proximum benevolentiae est *aliqua* communitas bonorum: similitudo enim amantis cum amato facit ut amans amatum amet ut alterum se, et amet bonum ipsi ut sibi[1]. — Fundamentum proximum amicitiae est similitudo *usque ad aequalitatem* saltem proportionis, orta ex communione *in iisdem bonis*, scil. communicatio *propriae* bonitatis, consociatio *in eadem vita*, vel saltem destinatio aut aptitudo ad eamdem vitam[2].

Experientia enim constat: a) amicitiam naturaliter nasci inter illos qui eamdem vitam ducunt, non nasci inter illos qui valde distantes sunt; b) secundum diversam communionem vitae, diversam esse amicitiam: sic amicitia naturalis fundatur in

1. In amore alterius homo imitatur amorem sui: sicut unitas in substantia nobiscum est fundamentum amoris erga nos, ita unio in forma seu similitudo cum aliis est fundamentum amoris erga ipsos. Cfr. I-II, q. 26, a. 2, ad 2; q. 27, a. 3; q. 28, a. 1, ad 2.

2. Ita conformiter ad S. Thomam, in III Sent., d. 28, q. 1, a. 3; et d. 27, q. 2, a. 2, ad 4; et II-II, q. 25, a. 3.

communicatione vitae naturalis per generationem, amicitia domestica, civilis vel militaris fundatur in communione in eadem vita domestica, civili vel militari, etc., et quo excellentiora sunt bona alicuius vitae, eo excellentiorem esse amicitiam; c) ubi maxima est unio in eadem vita, maximam esse amicitiam, uti patet ex unione viri et uxoris[1].

847. **Fundamentum remotum omnis amoris et conditio ex parte obiecti** est ipsius bonitas qua talis cognita, i. e. in quantum proponitur ut nobis proportionata: impossibile enim est quod aliquis amet id quod sibi non videtur bonum seu conveniens; unde etiam naturaliter aliquem amamus prius amore concupiscentiae quatenus est bonum nostrum, quam amore benevolentiae vel amicitiae (q. 27, a. 1 et 2).

Fundamentum seu motivum proximum, i. e. obiectum formale secundum quod differunt concupiscentia, benevolentia et amicitia, est illa bonitas diverso modo spectata: motivum enim amoris concupiscentiae est *bonitas* rei relativa, praecise *qua bona est alicui*, quia apta ad illum perficiendum et beatificandum; motivum amoris benevolentiae est *bonitas* absoluta personae *in se* seu ipsius perfectio, qua est non tantum diligenti bona sed et bona et amabilis in se; denique motivum amicitiae est eadem *bonitas* personae *in se* sed *quam communem habemus* cum ipsa, et propter quam etiam ab ipsa diligimur.

848. **Effectus amoris** praecipui, secundum S. Thomam, sunt *unio* seu mutua inhaesio, *exstasis*, *zelus*, *influxus universalis in activitatem agentis* ac subordinatio actionum in obiectum amatum, et *vulneratio* (q. 28).

1) *Unio*, nam amor quilibet tendit ut amantes coniungat, et ex duobus vel pluribus *unum* moraliter efficiat, iuxta illud: Multitudinis autem credentium erat *cor unum et anima una* (Act. IV, 32). Duplicem efficit unionem: a) unam *affectuosam* vi cuius amici eadem velle et eadem nolle satagunt, et amans est in amato sicut sua reputans bona ac voluntatem amici, et vicissim amatum est in amante quia ipsum amat sicut se. Ita

1. Communicatio bonorum non est sumenda in sensu activo pro beneficiis mutuo collatis: haec est effectus amicitiae, non fundamentum. Potest ista esse necessaria ut adsit communitas vitae, sed id est per accidens; potest etiam conservare et fovere amicitiam. Ita ad mentem Aristotelis, et in hoc sensu est definitio intelligenda, utpote ab ipso mutuata.

legitur in Scriptura (I Reg. XVIII, 1) : « Anima Ionathae conglutinata est animae David, et dilexit eum Ionathas quasi animam suam ». Hanc unionem causat amor *formaliter* ; — b) alteram *realem* quae consistit in praesentia et possessione amati ; quam unionem facit amor *effective*. Haec tamen, quamvis ab amantibus exoptata, aliquando per obstacula impeditur aut retardatur.

2) *Exstasis* (ἔκ-στασις, egressus), qua veluti *extra se* ponitur amans ; quod fit duplici actu intellectus et voluntatis : a) secundum *intellectum*, amans, sui oblitus, de amato frequenter cogitat, et hanc exstasim facit amor *dispositive* in quantum scil. facit meditari de amato ; intensa autem meditatio unius abstrahit ab aliis ; — b) secundum *affectum* extra seipsum fertur : per amorem concupiscentiae, non contentus de bono quod habet, quaerit frui aliquo extra se ; per amorem amicitiae, non sibi solum agit, sed vult et operatur amico bonum, quasi gerens curam et providentiam ipsius propter ipsum amicum, non quoad proprium bonum sed ad bonum amati, et hanc exstasim facit amor *directe*. Quare maximi momenti est nonnisi honesta et sancta diligere, cum amans veluti a se exeat et similis fiat amato[1].

3) *Zelus* qui ex intensitate amoris provenit : quo enim vehementius in aliquid tendimus, eo fortius repellimus quidquid huic propensioni adversatur. Ita, in amore concupiscentiae, qui intense aliquid concupiscit, eo ipso fertur contra omne illud quod eius consecutioni aut quietae fruitioni obstat ; et hoc modo viri dicuntur zelare uxores. In amore amicitiae, qui sincere vult amici bonum, eo ipso vehementer movetur contra omne illud quod eius bono repugnat ; et secundum hoc aliquis dicitur zelare pro amico, vel et pro Deo, quando ea quae sunt contra bonum amici, aut contra honorem vel voluntatem Dei repellere secundum posse conatur. Unde Ps. LXVIII, 10 : « Zelus domus tuae comedit me ». (Cfr. III Reg. XIX, 14).

4) *Influxus universalis in activitatem agentis*. Cum amor boni (seu finis) sit causa omnium quae amans agit, hinc si unus amor sit praedominans, omnia fiunt propter illum. Et ideo qui vehementer aliquem diligit, *omnes suas actiones in eum ordinat*, scil. ad ei placendum eiusque amicitiam consequendam. Ex quo sequitur nihil magis interesse quam recte suas affectiones ordinare, ut vita ipsa recte instituatur ; nam, ut ait Augustinus, de Civ. Dei, l. XIV, c. 28 : « fecerunt itaque civitates duas amores duo ; terrenam scil. amor sui usque ad contemptum Dei, coelestem vero amor Dei usque ad contemptum sui ».

1. *Exstasis mystica* non est nisi *connaturalis* redundantia status animae et facultatum superiorum in facultates inferiores et corpus, qua scil. facultates superiores ita omnino inhaerent Deo ut sensus interni, vel etiam externi, imo et facultates corporeae impediantur, suspendantur vel totaliter ligentur et corpus conservet statum. Attamen Deus etiam *praeternaturaliter* potest talem statum externum producere in illis qui nondum pervenerunt ad praedictos gradus vitae mysticae. — *Raptus* non est nisi exstasis quae rapit subito impetu.

5) *Vulneratio*. Ad praedictos effectus reducuntur quoque liquefactio, fruitio, languor, et fervor, qui uno nomine vocari possunt *vulneratio* (Cant. IV, 9). Liquefactio est mollificatio cordis quae facit non continere amantem intra se, et qua habile fit cor ut amatum subintret, ac faciliter penetretur ab amato. Si ergo amatum fuerit praesens et habitum, causatur fruitio de praesentia ; si autem fuerit absens, erit languor seu tristitia de absentia, et fervor seu intensum desiderium praesentiae quo amans extra se fertur in amatum. — Vulneratio autem dicitur quia amans dividitur a se ut amatum intret, et extra se fertur ut quaerat amatum. Circa quod notat S. Thomas, III Sent., d. 27, q. 1, a. 1, ad 4 : « In amore est unio amantis ad amatum, sed etiam est *triplex divisio*. Ex hoc enim quod amor transformat amantem in amatum, facit amantem intrare ad interiora amati et e contra, ut nihil amati amanti remaneat non unitum (sicut forma pervenit ad intima formati, et e converso) ; et ideo a) *amans quodammodo penetrat in amatum* et secundum hoc amor dicitur *acutus :* acuti enim est dividendo ad intima rei devenire ; et similiter *amatum penetrat amantem*, ad interiora eius perveniens, et propter hoc dicitur quod amor *vulnerat*, et quod transfigit iecur. Sed quia nihil potest in alterum transformari nisi secundum quod a sua forma quodammodo recedit (quia unius una est forma), ideo b) hanc divisionem penetrationis praecedit alia divisio, qua *amans a seipso separatur in amatum tendens*, et secundum hoc dicitur amor exstasim facere (et languere), et *fervere*, quia quod fervet extra se bullit, et exhalat. Quia vero nihil a se recedit nisi soluto eo quod intra seipsum continebatur (sicut res naturalis non amittit formam nisi solutis dispositionibus quibus forma in materia retinebatur), ideo oportet c) quod ab amante terminatio illa, qua infra terminos suos tantum continebatur, amoveatur ; et propter hoc amor dicitur *liquefacere* cor, quia liquidum suis terminis non continetur, et contraria dispositio est cordis duritia ».

Quod si amor sit vehemens, etiam causare potest *laesionem corporis* seu organicam.

849. Triplex est in amicitia unio. — Una est causa amicitiae, et haec est communitas bonorum, seu *unio similitudinis*. Altera est essentialiter ipse amor amicitiae, et haec est *unio affectiva* seu moralis, in affectu, qua homo considerat amicum ut unum sibi et alterum se, unde dicitur : *amicus est alter ipse* (Eth. IX). Tertia est effectus amicitiae, et haec est *unio effectiva et physica realis praesentiae* quam amans quaerit habere cum persona amata : haec non est de essentia sed de convenientia amoris (q. 28, a. 1, ad 2).

Unio secundum affectum est inhaesio *mutua* (mutua penetratio), non tantum a) quia amici se mutuo diligunt ;

sed b) quia *amatum est in amante*, nam manet impressum in ipsius memoria per cognitionem continuatam, et in affectu per complacentiam, unde amans *reputat amatum ut idem sibi*, et vult et agit propter amicum sicut pro seipso; et vicissim *amans est in amato*, quia tendit ad illum intime cognoscendum, et quia affectu transformatur in ipsum, unde reputat bona vel mala amici ut sua et voluntatem amici ut suam, et ideo eadem vult et agit ac amicus, et cum ipso tristatur et gaudet, *quasi idem factus amato*. Unde amicitia dicitur *nexus amantium*, unio inter amantem et amatum: est enim duarum voluntatum unio atque consensio (q. 28, a. 2).

850. Charitas divina seu theologica definitur : virtus divinitus infusa qua Deum finem supernaturalem ex toto corde propter se diligimus, nos autem et proximum sicut nos, propter Deum. In qua definitione

1) indicatur *genus* ad quod charitas pertinet: *virtus divinitus infusa* seu supernaturalis;

2) *actus proprius* charitatis quo ab aliis virtutibus distinguitur : *qua diligimus;*

3) *obiectum materiale* charitatis tum principale: *Deum finem supernaturalem*, tum secundarium : *nos et proximum;*

4) *motivum* charitatis : *propter Deum;*

5) *proprietates* charitati *essentiales: ex toto corde* (super omnia) est erga Deum, et ad proximum est *sicut ad nos ipsos*.

Quam definitionem esse realem et adaequatam toto ostendetur tractatu[1].

1. De charitate utiliter conferri possunt : S. Thomas, in Eth. VIII-IX ; in III Sent., d. 27-31 ; Q. D. de Virt., 2 et 3 ; II-II, q. 23-45 ; cum commentariis Caietani, Bannez, Iohannis a S. Thoma, Billuart et Salmanticensium ; item Gr. de Valentia, Suarez et Ripalda ; — Goudin, *Philosophia thomistica*, 3 p., q. 3, a. 2, et Mercier, *Psychologie;* — S. François de Sales, *Traité de l'Amour de Dieu*, et Bossuet, in scriptis de Quietismo ; — Theologia Mechliniensis, *De Virtutibus;* Bouquillon, *De Virtutibus theologicis*, cum adnotationibus Waffelaert ; Billot, *De Virtutibus infusis;* Em. Card. Van Roey, *De Virtute Charitatis;* — Coconnier, *La Charité d'après S. Thomas d'Aquin*, in *Revue Thomiste* 1906 et 1907 ; Janvier, *Conf. de N.-D.: La Charité;* Sertillanges, *L'amour chrétien;* Noble, *L'amitié avec Dieu;* — *Xenia Thomistica II:* Keller, *De Virtute charitatis tamquam amicitia quaedam divina;* — et pro parte practica : Ferraris, S. Alphonsus, Marc, Aertnijs, Ballerini. Lehmkuhl, Haine, Génicot, Noldin, Tanquerey, Prümmer, Vermeersch,

851. Divisio tractatus. — Tractatus de charitate quinque complectitur partes : de ipsa charitate i. e. de habitu charitatis, — de obiecto charitatis, — de eius actibus et effectibus — de vitiis et peccatis ipsi oppositis, — de praeceptis charitatis.

Ordinario pro aliis virtutibus ex obiecto cognito cognoscitur actus, et tunc ex actu habitus ; e contra pro charitate habitus est notior obiecto et actu : cum enim plures et diversi amores possint referri ad idem obiectum sub diversa ratione, prius determinandum est qualis amor sit charitas antequam determinetur sub qua ratione formali obiectum consideretur et quibus actibus attingatur. Unde iste tractatus incipit ab habitu.

1ª Pars agit de ipsa charitate : 1) de essentia charitatis; 2) de excellentia charitatis a) in se, b) relative ad alias virtutes ; 3) de comparatione charitatis ad subiectum : a) de subiecto et generatione charitatis, b) de eius augmento, c) de eius diminutione et amissione.

2ª Pars agit de obiecto charitatis : 1) de obiecto formali ; 2) de obiecto materiali i. e. de diligendis : a) de diligendis generatim; tunc speciatim b) de diligendo Deo, c) de dilectione sui, d) de peccatoribus diligendis, e) de inimicis diligendis ; 3) de ordine charitatis : a) inter nos et Deum, b) inter nos et proximum, c) inter varios proximos.

3ª Pars est de actibus et effectibus charitatis : 1) de actu proprio, dilectione; 2) de effectibus charitatis internis : gaudio, pace, misericordia, et dono sapientiae ; 3) de actu externo, seu beneficentia : a) materiali seu eleemosyna, b) spirituali seu correptione fraterna.

4ª Pars est de peccatis oppositis charitati : 1) de odio quod opponitur dilectioni ; 2) de peccatis oppositis gaudio, scil. de acedia et invidia ; 3) de peccatis oppositis paci : 4) de scandalo quod opponitur beneficentiae, scil. a) de scandalo activo, b) de scandalo passivo, c) de quibusdam scandalis in specie.

5ª Pars est de praeceptis charitatis.

PRIMA PARS.

DE IPSA CHARITATE.

QUAESTIO PRIMA.

DE ESSENTIA CHARITATIS.

S. Th. II-II, q. 23, a. 1 et 2; de Virt., q. 2, a. 1-2; III Sent., d. 27, q. 2, a. 2 et 4.

852. *Thesis*. **Charitas est vera et proprie dicta amicitia inter Deum et hominem.** — *Certum* est.

Probatur :

1) *Ex Scriptura :* a) apertis verbis indicat talem amicitiam existere (Sap. VII, 14; Ps. CXXXVIII, 17), quare iusti vocantur amici Dei v.g. Abraham (Is. XLI, 8; Iudith VIII, 22; Iac. II, 23); — b) anima unitur Deo ut sponsa sponso (Cant. Cant.), et homo ut filius patri (Rom.VIII,14-17; I Ioh. III,1), fitque civis et domesticus in societate et domo Dei (Eph. II, 19); atqui ex communicatione vitae domesticae et civilis, praesertim inter filium et patrem, inter sponsum et sponsam naturaliter nascitur amicitia, unde Cant. II, 13, dicit sponsus : « surge, amica mea... », et V, 16, dicit sponsa : « ipse est amicus meus » ; — c) in N. T. ipse Filius Dei explicite amicos vocat qui mandata servant (Ioh. XIV, 15, 21; XV, 10, 14), et amicitiam illam describit, Ioh. XIV, 21... « Qui autem diligit me, diligetur a Patre meo, et ego diligam eum... et ad eum veniemus et mansionem apud eum faciemus », et XV, 14-15 : « Vos amici mei estis, iam non dicam vos servos quia servus nescit quid faciat dominus eius. Vos autem dixi amicos, quia omnia quaecumque audivi a Patre meo, nota feci vobis ». Quam amicitiam vocamus charitatem.

2) *Ex Traditione :* thesis explicite enuntiatur apud Patres : Hilar. in Ps. 138, n. 38; Chrys. (P. G. LV, 417); Athan. (P.G. XXVII, 534); Ambros. ep. 37, n. 13; August. in Ioh., tr. 85 (p. 1848 sq.); Cyr. Al. in Ioh. XV, 4; Bern. serm. in Cant. 1, n. 8; 68, n. 1, 3; estque doctrina communis theologorum post S. Thomam, et commentatorum Cantici Canticorum.

3) *Ex ratione :* Charitas est amicitia inter Deum et hominem, si omnes conditiones ad hoc requisitae adsint. Atqui a) habetur *communicatio bonorum* et quidem illorum quae sunt *propria* naturae et *vitae divinae :* Deus enim communicat seipsum et vitam intellectualem propriam et beatitudinem in visione beatifica (I Cor. I, 9; I Ioh. III, 2), et per gratiam sumus consortes et participes ipsius deitatis, et filii similes Deo in natura et operationibus (II Petr. I, 4; I Ioh. III, 1-2); uno verbo : Deus communicat nobis *propriam bonitatem* inchoate per gratiam, perfecte et consummate per gloriam, ita ut simus vere filii Dei et ipse Pater noster (Rom. VIII, 15). Ex qua communicatione naturaliter oritur b) *benevolentia mutua*, scil. amor benevolus quo Deum Patrem nostrum ut finem supernaturalem omnino ultimum diligimus super omnia, ac proinde propter se, quia infinite est amabilis; — et amor benevolus quo Deus nos gratuito diligit ut filios non in sui sed in nostri utilitatem et felicitatem : ex una parte enim Deus non potest non sibi complacere in similitudine propriae naturae nobis communicatae, et ex altera parte nihil utilitatis aut felicitatis ex hoc amore sibi provenire expectat, cum Ipse sit in se summum Bonum et summa Felicitas. c) Est quoque *mutuo cognita*, nam Deus declaravit se diligere qui eum diligunt (Prov. VIII, 17; Ioh. XIV, 21, 23), et probabilibus coniecturis signisque sat certis dignoscere valemus an revera amemus Deum. Ergo.

853. **Triplex invenitur in charitate unio.** — Una est communicatio bonorum seu unio similitudinis quae est fundamentum amicitiae et charitatis, et haec in casu est gratia gratum faciens qua similes sumus Deo in natura et digni beatitudinis aeternae. Altera est ipsa charitas, et haec est unio mutua secundum affectum, qua Deus propriam beatitudinem vult nobis sicut sibi, et nos beatitudinem quam nobis volumus, magis volumus Deo. Tertia est unio realis quae est charitatis effectus, qua Deus et nos mutuam praesentiam realem quaerimus, et Deus substantialiter nobis inhabitat in terris per gratiam et charitatem, ac mentibus nostris erit praesens in gloria.

De secunda unione seu inhaesione mutua secundum affectum dicit Iohannes (I ep., IV, 16) : *Qui manet in charitate, in Deo manet et Deus in eo.* Deus scil. manet in nobis, quia in affectu nostro ita manet impressus ut beatitudinem et omnia bona nostra Deo velimus ut nobis, imo plus quam nobis : ita factus est unum nobiscum. E contra nos manemus in Deo, quia voluntatem Dei sequimur ut nostram, et desideria ipsius ac bona habemus ut nostra, unde volumus, agimus et vivimus sicut Deus : sic transformamur in Deum. Unde I Cor. VI, 17 : *Qui autem adhaeret Domino, unus spiritus est.*

854. Corollarium. — Cum in statu naturae purae nulla fuisset nobis communicatio facta *bonitatis et vitae Deo propriae*, nulla fuisset inter Deum et nos aequalitas nec amicitia, licet tamen ex utraque parte fuisset amor benevolentiae. In illo enim statu non essemus nisi servi relative ad Deum ; nunc autem sumus ipsius amici, non quidem in quantum servi sumus, sed in quantum filii eius adoptivi.

855. Charitas non est ipse Spiritus sanctus. — Docuit Petrus Lombardus charitatem non esse habitum in anima creatum, sed ipsum Spiritum sanctum nobis concessum qui, nullo mediante habitu creato, immediate per seipsum in nobis producit actum amoris divini. Quae sententia est erronea :

a) Quia *componi nequit cum Conc. Trid.* docenti (sess. 6, c. 7 et 16, can. 11) charitatem quae datur a Spiritu sancto nobis *inhaerere*, et in iustificatione nos accipere *infusa* fidem, spem et charitatem, *per Spiritum sanctum* qui charitatem diffundit ; ubi manifeste charitas describitur ut habitus, et a Spiritu Sancto distinguitur ut effectus a causa ;

b) *Contradicit* quoque *rationi*, quae 1) probat charitatem esse *principium* operationis *creatum :* actus enim charitatis est voluntarius et meritorius, unde non producitur a Spiritu sancto solo, nec a voluntate agente ab eo mota tamquam merum ipsius instrumentum, sed a principio activitatis voluntati intrinseco, quo ipsa viribus suis libere se movet ad diligendum Deum ; atqui actus charitatis, quia supernaturalis, excedit vires intrinsecas naturales voluntatis ; ergo necessarium est ut Spiritus sanctus voluntati addat principium operandi, seu vires supernaturales ipsi intrinsecas quibus fiat capax actum charitatis producendi. — 2) Ratio probat illud principium non esse momentaneum et transiens, sed *habituale* et permanens : nullus enim perfecte tendit et operatur ad finem, nisi per principium operationis permanens, unde rebus naturalibus Deus talia principia dedit ad operandum ad finem suum ; ergo et ad finem nostrum supernaturalem (de quo certe non minus providit Deus) dedit nobis supernaturale principium habituale et permanens, ut perfecte ad illum operaremur et tenderemus. Alias actus charitatis non esset facilis, nec delectabilis, sed quasi violenter et cum tristitia ad eum moveremur, quod tamen est contra experientiam.

Unde charitatem esse habitum in anima creatum est *theologice certum.*

856. Animadversiones. — 1ª Gratia non est ipsa cum Deo amicitia, sed eius principium, radix et fundamentum, scil. bonum divinum participatum, propter quod amicitia inter Deum et nos esse potest, quae fit per charitatem : per gratiam reddimur diligibiles Deo i. e. digni amore divinae amicitiae, per amicitiam dilecti et diligentes ; gratia est in essentia animae cui tribuit *esse* supernaturale, charitas in voluntate diligentis cui tribuit *potentiam operandi* supernaturaliter.

2ª Deus, ut nos benevole amet, non exspectat praesentiam gratiae in nobis : haec enim est effectus, non causa, amoris divini gratuiti erga nos, cum amor Dei sit causa omnis bonitatis rerum et omnia bona ab amore Dei proveniant[1]. — Sed postquam gratia ex amore Dei gratuito ornati simus, iam digni sumus ut ab eo diligamur et capaces ipsum redamandi ut patrem. Et ita gratia, quae est effectus amoris divini specialis benevolentiae, etiam est fundamentum amicitiae divinae seu amoris stabilis et mutui. Deus scil. prius amore benevolo confert homini perfectionem ob quam fit amabilis et dein eum ut amicum amat.

3ª Inter nos et Deum est amicitia *excellentiae*, quia nulla est aequalitas quantitatis sed solius proportionis ad superexcellentem, quam participamus, Dei bonitatem.

---

1. Nos amamus res quia in se amabiles, e contra amabiles sunt quia Deus illas amat ; amor noster supponit bonitatem rerum, sed amor divinus totam bonitatem rerum causat. Cfr. I-II, q. 110, a. 1.

QUAESTIO SECUNDA.

DE EXCELLENTIA CHARITATIS.

Articulus I.

De excellentia charitatis in se.

S. Th. II-II, q. 23, a. 3, 4, 5, 6; I-II, q. 66, a. 6; De Virt., q. 2, a. 4 et 5; III Sent., d. 27, q. 2, a. 2.

857. Charitas est virtus quia est habitus reddens hominem perfectum, nam coniungit eum Deo, qui est suprema regula actuum humanorum. Est virtus *specialis* quia habet obiectum speciale, scil. bonitatem Dei in se, quatenus est obiectum beatitudinis supernaturalis. Est *una* virtus quia unus est charitatis finis unaque principalis ratio diligendi Deum, nos et proximum, scil. divina bonitas quam nobis omnibus vult communicare; — et quia una est communicatio aeternae beatitudinis super quam fundatur amicitia charitatis.

Ne dicatur amicitiam non esse virtutem. Nam respondet S. Thomas, Q. D. de Virt., q. 2, a. 2, ad 8 : « Amicitia (humana) non ponitur virtus, sed consequens virtutem, quia ex hoc ipso quod aliquis habet virtutem et amat bonum rationis, consequitur ex ipsa inclinatione virtutis quod diligit sibi similes scil. virtuosos in quibus bonum rationis viget. Sed amicitia quae est ad Deum, in quantum est beatus et beatitudinis (supernaturalis) auctor, oportet praestitui ad virtutes quae ad illam beatitudinem ordinant. Et ideo cum non sit consequens ad alias virtutes sed praeambulum..., oportet quod ipsa sit per se virtus ». Item II-II, q. 23, a. 3, ad 1 : « Amicitia... non est virtus per se ab aliis distincta. Non enim habet rationem laudabilis et honesti, nisi ex obiecto, secundum scil. quod fundatur super honestatem virtutum; quod patet ex hoc quod non quaelibet amicitia habet rationem laudabilis et honesti, sicut patet in amicitia delectabilis et utilis. Unde amicitia virtuosa magis est aliquid consequens ad virtutem quam sit virtus[1]. Nec est simile de charitate, quae non fundatur principaliter super virtutem humanam sed super bonitatem divinam ».

1. Aliquando amicitia humana dicitur virtus, sed tunc non agitur de amicitia proprie dicta et interna, sed de externa amiticia, qua ad invicem convivunt et sese gerunt ac si essent amici: est scil. affabilitas. Cfr. II-II, q. 114, a. 1, ad. 1.

858. Charitas est virtus excellentissima. — Etenim

1) est excellentior virtutibus moralibus, quia attingit ipsum Deum;

2) est etiam excellentior theologicis

a) ex parte obiecti formalis, quia magis et perfectius attingit Deum : fides enim et spes attingunt ipsum quatenus ab ipso nobis provenit vel cognitio veri vel possessio boni, charitas autem attingit eum in se, ita ut in ipso sistat, non autem ut aliquod bonum ab ipso nobis proveniat; a. v. fides et spes nituntur Deo revelanti et auxilianti, charitas nititur Deo in se;

b) ex parte conditionis obiecti materialis, quia charitas se habet propinquius ad Deum : fides enim et spes includunt distantiam a Deo, et imperfectionem, cum fides sit de Deo non viso, et spes de Deo non possesso; sed charitas est de Deo qui iam aliquo modo per amorem amicitiae nobis unitur et possidetur, ac plene possidebitur : « est enim amatum in amante et amans per affectum trahitur ad unionem amati » (cfr. Col. III, 14; I Cor. XIII, 13).

Uno verbo : fides et spes de se includunt imperfectionem, scil. aut obscuritatem, aut absentiam boni ardui; charitas autem de se nullam inducit imperfectionem. Unde illae evacuantur in patria, non ita charitas quae ibidem ratione obiecti praesentis et intuitive visi perficitur.

859. Obiiciunt praedictae doctrinae, quod fides residet in potentia nobiliore : intellectu, charitas autem solum in voluntate. — Respondetur : cognitio *naturaliter* perficitur secundum quod obiectum intellectum est in intellectu, et ideo perfectio cognitionis mensuratur a dignitate intellectus; volitio autem perficitur secundum quod voluntas inclinatur ad rem ut ad terminum et speciatim dilectio secundum quod diligens trahitur ad rem dilectam, et ideo perfectio volitionis ac dilectionis mensuratur a perfectione rei ad quam tendit. Ea autem quae sunt infra nos, nobiliore modo sunt in intellectu quam in seipsis (quia unumquodque est in altero per modum eius in quo est); quae autem sunt supra nos, nobiliore modo sunt in se quam in nostro intellectu. Et ideo perfectior est cognitio quam dilectio illorum quae sunt infra nos; sed eorum quae sunt supra nos, ut Deus, perfectior est dilectio quam cognitio. Unde charitas est excellentior fide, sec. Eph. III, 19 : *supereminentem scientiae charitatem Christi*. Hinc amari in se potest Deus quin in se

cognoscatur. — Ita est in statu viae; aliter in patria: in visione beatifica enim (qua Deum videmus in se), Deus non repraesentatur in intellectu nostro specie in nobis recepta, sed immediate in se videtur sine specie creata et recepta, unde unitur intellectus ad rem secundum quod est in se, ad Deum ut est in se. Et ideo visio est perfectior dilectione.

Articulus II.

De excellentia charitatis relative ad alias virtutes.

S. Th. II-II, q. 23, a. 7 et 8; I-II, q. 65, a. 2 et 4; De Virt., q. 2, a. 3.

860. Sine charitate nulla est virtus perfecta. — Cum virtus reddat hominem perfectum et summa perfectio hominis consistat in ordinatione ad ultimum finem, quae sine charitate non habetur, sequitur sine charitate nullam haberi virtutem in sensu pleno et in statu perfecto. Attamen sine ipsa haberi possunt verae virtutes quae reddunt hominem honestum et perfectum sub quodam respectu, quantum ad quemdam finem particularem; quia tamen ipsis deest ordinatio ad ultimum finem quae est suprema perfectio seu forma moralitatis, vocantur virtutes imperfectae seu informes, sicut fides, spes, vel virtus naturalis in peccatore (I Cor. XIII, 1-3). Formatae vero sunt, dum ordinem ad ultimum finem recipiunt a charitate, quae proinde dicitur omnium virtutum forma.

861. Charitas est omnium virtutum forma, regina et finis. — Charitas relative ad omnes virtutes est:

1° *Finis* quia actus omnium virtutum *ordinat* ad finem ultimum, qui est praecise suum obiectum et proprius suus finis; et cum praecepta sint de actibus virtutum, etiam dicitur *finis legis* (I Tim. I, 5; Rom. XIII, 10).

2° *Forma*, non quidem intrinseca et essentialis, sed extrinseca et accidentalis, quia dat et *imprimit* actibus aliarum virtutum formam et *ultimam perfectionem*, scil. ordinem seu tendentiam ad ultimum finem, et ita iis tribuit meritum vitae aeternae (I Cor. XIII, 1-3)[1].

3° *Radix*, quia eas *nutrit* et sustentat, tribuendo ipsis robur ut facilius et frequentius exerceantur.

---

1. Ad pleniorem intelligentiam huius doctrinae, animadvertendum:
1° S. Thomas, q. 23, a. 8, eam demonstrat hoc argumento: Quod dat actui humano ordinem ad finem, dat ei formam seu perfectionem. Sed per charitatem ordinantur actus aliarum virtutum ad ultimum finem. Ergo charitas dat formam actibus aliarum virtutum. Prob. M.: Quod dat actui ordinem ad obiectum dat ei formam. Sed actus humani ut obiectum habent bonum seu finem. Ergo quod dat actui humano ordinem ad finem dat formam.

2° Principium igitur demonstrationis est: In moralibus forma actus est ex parte finis. Quod supponit doctrinam expositam in I^{a}-II^{ae}: Quando actus est ex duobus principiis, superius movens dat formam, inferius est quasi materiale. Ideo q. 13, a. 5 de electione dicit esse essentialiter actum voluntatis, sed formaliter intellectus; et q. 16, a. 1, de usu esse actum voluntatis sed praeordinante ratione. Et e contra q. 17, a. 1 et 4 de imperio, esse essentialiter actum rationis, sed formaliter voluntatis utpote moventis; et q. 18, a. 6 et 20, a. 3, de casu duplicis actus, dicit quod voluntas finis est elementum formale, actus vero exterior imperatus, ad finem, elementum materiale. Ergo si actus charitatis movet alias virtutes ad finem suum qui est finis ultimus, dat eis formam.

De habitu autem dicendum sicut de actu: ipsa enim virtus dicitur in ordine ad actus formatos. Ergo virtus charitatis est forma aliarum virtutum.

3° Qualis autem est forma? Non intrinseca seu constitutiva essentiae, nec essentialis; sed extrinseca, effectiva seu motiva, et accidentalis, utpote tribuens ultimum perfectionis complementum. Et tamen quid intrinsecum dat aliis virtutibus, sic eas constituens in ratione accidentali: imponit scil. et imprimit ordinem in actibus aliarum virtutum, movendo habitum ad actum.

Quid imprimit? Respondet Caietanus: Participatio passiva imperii et ordinationis suae est velut forma constituens actus illos in esse virtuoso simpliciter. Ab hac participatione actus aliarum virtutum dicuntur et sunt formati.

Hinc quid intrinsecum addit, quod constituit eas sub aliquo respectu, scil. in ratione virtutis perfectae, unde earum meritum et dignitas. Et tamen non sunt eadem virtus: habent id per participationem momento quo charitate moventur; sicut instrumentum participat virtutem principalis agentis at non fit principaliter agens.

4° An est forma exemplaris? Videtur S. Thomas hic negare, ad 1; in Q. D. de Charitate autem affirmat. Sed est quaestio de verbis. Sub una ratione non est exemplaris; sub alia est exemplaris. Et id non negat omnino in Summa, nam ait: dicitur forma non exemplariter, sed *magis* effective. Unde non est *mere* exemplaris.

Causa scil. exemplaris proprie est ad cuius similitudinem sunt aliae; latius ad cuius similitudinem aliae operantur, quatenus inclinatio ad bonum est similis inclinationi charitatis ad summum bonum.

Hinc charitas proprie non est forma exemplaris, quia virtutes non ad similitudinem charitatis generantur, sed latius, quatenus ad similitudinem charitatis operantur (Q. D. de Char., a. 3, ad 6 et 8). Est ergo, exemplaris solummodo quantum ad ordinem ad ultimum finem.

5° Hinc ponitur charitas in definitione omnis virtutis ut meritoriae (ibid., ad 1 et 3). Non dat eis propriam speciem, secus esset forma essentialis et constitutiva (ad 1); sed dat eis speciem communem perfectae virtutis, et est forma communis (ad 5 et 9). Unde una est species communis in omnibus virtutibus (ad 1 et 5); non una species propria, quae dicitur specialissima.

Nec obstat quod sic plures sint formae in una re. Nam plures accidentales esse non repugnat, dummodo sit secundum quemdam ordinem (ad 2).

4° *Motor* et *regina*, quia *movere* et *imperare* omnibus potest ut producant actus suos quando et quomodo id exigit finis eius, amor et gloria Dei.

5° *Mater*, quia ex appetitu finis ultimi concipit et generat actus aliarum virtutum, eos imperando (I Cor. XIII, 4-7).

862. Animadversio. — Prudentia est forma virtutum moralium quia dat ordinem ad finem particularem secundum rationem rectam; charitas est forma virtutum theologicarum, prudentiae et virtutum moralium quia dat ordinem perfectum ad finem ultimum; gratia est forma charitatis et virtutum, quantum ad esse divinum, quia dat dignitatem et ius ad finem ultimum.

QUAESTIO TERTIA.

DE CHARITATE QUOAD SUBIECTUM SPECTATA

Articulus I.

De Subiecto et Generatione charitatis.

S. Th. II-II, q. 24, a. 1, 2, 3, 4; I-II, q. 112, a. 4; de Virt., q. 2, a. 10 et 11.

863. Charitas est in voluntate. — Cum charitas habeat ut obiectum non quidem bonum sensibile sed bonum divinum, hinc non est in appetitu sensitivo sed residet in voluntate.

864. *Thesis.* **Charitas est virtus per se infusa:** non enim inest nobis naturaliter, neque causatur ex actibus nostris; ergo ex sola infusione divina. — *Probatur:*

Charitas excedit facultatem nostrae naturae: fundatur enim in communicatione beatitudinis aeternae et gratiae quae sunt dona supernaturalia, naturam excedentia. Atqui illud quod excedit facultatem naturae non inest nobis naturaliter; neque acquiritur per potentias naturales, quia effectus nequit superare causam. Ergo charitas nequit haberi nisi per infusionem divinam. Confirmatur: charitas

a) est proprietas consequens gratiam gratum facientem, ergo supernaturalis ut illa;

b) est principium actus salutaris et supernaturalis, ergo et ipsa est supernaturalis;

c) obiectum materiale et formale habet supernaturale; ergo supernaturalis esse debet ut ad illud tendere possit.

865. Corollarium. — Ex hoc deducit S. Thomas charitatem non dari nobis secundum capacitatem (vel dispositionem) naturalem, ac si naturalis perfectio vel opera *viribus naturae* facta haberent dispositionem ad charitatem aut ad certam charitatis quantitatem (seu gradum); vel ac si decrevisset Deus dare charitatem maiorem vel minorem prout maior vel minor est perfectio naturalis. Sed Deus dat charitatem in tali proportione qualem vult (Eph. IV, 7); quando tamen illam infundit, *per gratiam* praeparat hominem (adultum) et dat illi dispositionem actualem qua iste conetur ad illam voluntarie et libere recipiendam, et quidem dat *dispositionem seu conatum proportionatum quantitati charitatis quam vult infundere;* secus enim homo amorem Dei haberet quin vellet, vel plus quam vellet aut conaretur. In hoc sensu intelligendum est C. Trid., sess. 6, c. 7: « iustitiam recipit unusquisque suam, secundum mensuram quam Spiritus sanctus partitur singulis prout vult, et secundum propriam uniuscuiusque dispositionem et cooperationem ». Cfr. c. 5 et 6 et can. 4.

866. Animadversio. — Actus supernaturalis charitatis ad gratiam et habitum charitatis *proxime* disponit per modum causae materialis, et ideo *cum solo voto sacramenti* iustificat (Cfr. tr. de Iustificatione et de Poenitentia).

Articulus II.

De Augmento charitatis.

S. Th. II-II, q. 24, a. 4-9; q. 184, a. 2; I-II, q. 114, a. 8; III, q. 89, a. 2 et 5; Q. D. de Virt. q. 1, a. 11.

867. Charitas in via augeri potest intensive. — Charitas patriae augeri nequit quia est in termino. — Charitas viae non potest augeri *extensive*, scil. extendendo se ad nova obiecta, quia minima charitas se extendit ad omnia quae sunt ex charitate diligenda. At potest augeri *intensive*, quatenus fit intensior, fortior et ad agendum promptior.

Quod fit non quidem per additionem charitatis ad charitatem, sed per hoc solum quod eadem charitas magis recipitur et firmius inhaeret, et homo magis charitatem participat, et magis reducitur in actum secundum illam, ut explicatum fuit in tr. de Virt. in gen., n. 570.

Probatur: Qui enim est in via, semper potest magis appropinquare termino; sed terminus viae est Deus; ergo in terra possumus semper magis appropinquare Deo. Iamvero per charitatem tendimus et appropinquamus ad

Deum, cui non appropinquatur passibus corporis sed affectibus mentis quibus illi unimur; ergo charitas viae semper potest augeri. Cfr. Eph. IV, 15-16; Phil. I, 9; Prov. IV, 18; et C. Trid., sess. 6, can. 24 et 32, c. 10: « Hoc autem iustitiae incrementum petit sancta Ecclesia dum orat : Da nobis fidei, spei et charitatis augmentum ».

868. Charitas augeri potest sine fine, ut definitum est in C. Vien., can. 1 contra Beguardos. Nulla enim adest ratio cur eius augmentum limitaretur : 1) ex essentia est participatio charitatis infinitae Dei, quae semper magis participari potest; 2) virtus infinita Dei quae est causa charitatis semper potest producere maiorem charitatem; 3) homo semper potest maiorem charitatem recipere, nam, crescente charitate, crescit habilitas ad charitatis augmentum. Ergo ex nulla parte datur ratio limitandi hoc augmentum. — Ex divina tamen praeordinatione nullus de facto perveniet ad charitatem Christi vel B. M. V.

869. Deus est causa efficiens principalis augmenti charitatis, sicut eius productionis; at augetur charitas instrumentaliter per sacramenta, dispositive et meritorie per bona opera. Ex tractatu de gratia et de actibus humanis scimus quemlibet actum, sive charitatis, sive ex influxu charitatis positum, etiam minimum, mereri de condigno vitam aeternam, ac gratiae et charitatis augmentum. Unde dicit Christus, Mc. IX, 40 : « Quisquis enim potum dederit vobis calicem aquae in nomine meo... non perdet mercedem suam ». Cfr. C. Trid., sess. 6, c. 10 et 16, can. 32.

870. Quandonam augetur charitas. — Quamvis omnis actus bonus ex charitate factus disponat ad augmentum charitatis, imo illud mereatur, videtur tamen dicendum cum S. Thoma, non omnem actum charitatis de facto augere, sed solum id fieri per actum intensum quo agens *quantum potest* conatur ad charitatis augmentum, scil. omnibus viribus charitatis quam habet. Sicut enim Deus non infundit determinatum gradum charitatis nisi proportionate ad dispositionem et conatum voluntatis, ita non videtur augere nisi quis per actum intensum ad hoc conetur. Et tunc augmentum datur non solum propter ultimum actum sed etiam propter omnes actus praecedentes. « Augmentum spirituale charitatis quodammodo simile est corporali augmento; augmentum autem corporale in animalibus et plantis non est motus continuus,..; sed per aliquod tempus natura operatur disponens ad augmentum, et nihil augens actu; et postmodum producit in effectum id ad quod disposuerat, augendo ipsum animal, vel plantam, in actu. Ita etiam non quolibet actu charitatis charitas actu augetur; sed quilibet actus disponit ad charitatis augmentum, in quantum ex uno actu charitatis homo redditur promptior ad agendum iterum secundum charitatem, et habilitate crescente, homo prorumpit in actum ferventiorem dilectionis, quo conetur ad charitatis profectum; et tunc charitas augetur in actu » (q. 24, a. 6). Cfr. de Virt., n. 640.

871. Quonam sensu charitas potest esse perfecta. — Charitas :

1) *Ex parte obiecti :* Dei diligibilis, nequit esse perfecta, quia nunquam tantum diligi potest Deus, quantum diligibilis est : sic ergo sola perfecta est charitas qua Deus seipsum diligit.

2) *Ex parte subiecti :* hominis diligentis, *charitas patriae* est perfecta quia est in statu connaturali (dum hic peregrinamur a Domino) : a) in ea enim perfecte verificantur conditiones amicitiae : habetur eximia communicatio, summa unio, perfecta amici praesentia, cum ipso conversatio et ipsius possessio; unde b) semper fertur actualiter in Deum et quidem *tota virtute* sua; et ideo c) est inamissibilis. Licet ergo habitus charitatis secundum essentiam suam sit idem ac in coelo, et possit esse aequalis in gradu, imo etiam maior in uno viatore quam in alio beato, secundum praedictas tamen conditiones charitas patriae semper est perfectior et intensior.

3) *Charitas viae*, quamvis non possit habere perfectionem patriae qua totum cor hominis *actualiter* feratur semper in Deum: est enim impossibile propter humanae vitae infirmitatem semper actu cogitare de Deo et moveri dilectione ad ipsum; potest tamen esse perfecta in quantum excludit omnia quae repugnant motui charitatis. Et quidem dupliciter :

a) ut *habitualiter* aliquis totum cor suum ponat in Deo, ita quod nihil cogitet vel velit quod divinae dilectioni sit contrarium (seu quodcumque peccatum mortale), et haec perfectio est essentialis charitati quae sine ea esse non potest, et communis omnibus charitatem habentibus, ac de necessitate salutis;

b) ut studeat vacare Deo et rebus divinis ita ut etiam *actualiter* feratur in Deum in quantum necessitates praesentis vitae id patiantur, et relinquat alia nisi in quantum necessitas praesentis vitae requirat ; et talis perfectio etiam quibusdam possibilis est in via, et est de consilio, ac competit solis perfectis.

Hinc charitas viae ex parte hominis est in triplici statu :

cum enim aliquis charitatem acquisiverit, *principalis* eius cura est ut peccatum (mortale) vitet et charitatem conservet, et tunc charitas dicitur *incipiens* (via purgativa) ;

deinde cura principalis est ad proficiendum in bono, et vitanda peccata venialia praesertim deliberata, et tunc charitas est *proficiens* (via illuminativa) ;

denique tertio cura principalis est ad Deo inhaerendum, et vitanda ea quae etiam perfectiorem unionem cum Deo impediunt, et tunc charitas est *perfecta* (via unitiva), non sicut in coelo, sed sicut in terris perfecta esse potest, scil. non ita quod actualiter feratur semper in Deum, sed ut homo id faciat in quantum necessitas praesentis vitae id permittat.

Prima praecipitur sub mortali, secunda sub veniali, tertia non est de praecepto ; peccatum tamen esset illam contemnere, vel firmare animum contra spiritualem profectum.

Articulus III.

De Diminutione et Amissione charitatis.

S. Th. II-II, q. 24, a. 10, 11, 12 ; de Virt., q. 2, a. 6, 11, 12, 13.

872. Charitas diminui non potest. — Charitas non diminuitur *proprie, directe* et *in se :*

1° Id enim non efficitur sola cessatione ab actu (sicut pro virtutibus acquisitis), quia charitas non causatur ab actibus nostris.

2° Neque actu peccaminoso :

a) non fit per peccatum mortale, quia charitatem aufert;

b) neque veniale efficit diminutionem charitatis : habitus enim diminuitur per suum contrarium, sed peccatum veniale non opponitur charitati, quia est tantum inordinatio

circa media ad finem, dum charitas est circa ipsum finem ultimum.

3° Neque Deus diminuit charitatem in nobis, quia non subtrahit nobis bonum nisi id mereamur ; peccatum autem veniale non meretur diminutionem charitatis : cum enim aliquis delinquit in minori, non meretur detrimentum pati in maiori, unde qui inordinate se habet circa media ad finem, non meretur detrimentum pati in charitate per quam ordinatur ad ipsum ultimum finem. Deus scil. non plus se avertit ab homine quam homo se avertat ab ipso.

Attamen refrigescentia charitatis (Mt. XXIV, 12) quae consistit in diminutione vel cessatione *fervoris* i. e. frequentiae actuum seu exercitii charitatis, disponit indirecte ad eius corruptionem ; et peccata venialia etiam ad illam disponunt directe : haec dispositio ad corruptionem vocari potest diminutio *indirecta* et *improprie dicta.*

873. Charitas viae ex parte nostra amitti potest. — Charitas secundum se deficere non potest, nec 1) ex parte Dei moventis, qui per eam infallibiliter movere potest ad actum charitatis (Rom. VIII, 38), nec 2) secundum propriam rationem et potestatem charitatis quae excludit omne peccatum (I Ioh. III, 9) ; sed solum 3) ex parte subiecti, voluntatis nostrae, quod est vertibile secundum arbitrii libertatem, et sic abiicere potest charitatem.

Charitas tamen patriae amitti non potest quia semper fertur actu in Deum ; sed charitas viae amitti potest propter mutationem nostrae voluntatis : quando enim charitas actu non fertur in Deum, potest aliquid occurrere per quod amittitur, motivum scil. peccandi cui consensus praebetur. Ita definit C. Vien. contra Beguardos, et Trid. contra Calvinistas, sess. 6, c. 12, 14, 15, can. 23 et 27 (Cfr. Ezech. XVIII, 26 ; XXXIII, 12-13 ; Rom. XI, 20-22 ; Gal. V, 4 ; I Cor. IX, 27 ; Apoc. II, 4, 5).

Amittitur charitas per quodcumque peccatum mortale (C. Trid. sess. 6, c. 15). Etenim :

1) «Qui habet mandata mea et servat ea, ille est qui diligit me» (Ioh. XIV, 21) ; qui autem peccat mortaliter, mandata Dei non servat ; ergo non diligit Deum.

2) Peccatum mortale reddit dignum morte aeterna (Rom. VI,

23); qui autem habet charitatem, dignus est vita aeterna (Rom. VIII, 15-17 simul cum II Tim. I, 7 et IV, 8). Atqui impossibile est ut quis simul sit dignus morte aeterna et vita aeterna. Ergo peccatum mortale tollit charitatem.

3) Charitas postulat ut Deum aestimative diligamus super omnia et ipsi in omnibus subiici velimus. Atqui per peccatum mortale homo in aliquo renuit et non vult subiici Deo, sed peccatum praefert amicitiae Dei et creaturam Deo. Unde peccatum mortale est contrarium charitati, et ideo eam tollit non tantum meritorie, sed etiam physice et efficienter eam expellit[1].

SECUNDA PARS.

DE OBIECTO CHARITATIS.

QUAESTIO PRIMA.

DE OBIECTO FORMALI.

S. Th. II-II, q. 23, a. 4 et 5; q. 25, a. 1; I, q. 60, a. 5; I-II, q. 65, a. 5; de Virt. q. 2, a. 2 et 4.

874. *Thesis*. **Obiectum formale seu motivum proximum charitatis erga Deum est bonitas Dei absoluta in se,** propter se amabilis, quatenus est obiectum beatitudinis supernaturalis.

Est *bonitas Dei in se*. Etenim :

1) Rectus amor erga Deum ut motivum habet bonitatem Dei spectatam vel in se, vel relative ad nos. Atqui amor charitatis non habet ut motivum bonitatem Dei relativam ad nos. Ergo. — Prob. min.: Est vera amicitia cum Deo. Sed dilectio amicitiae diligit amicum *propter bonitatem ipsius amici*, non autem ut ex ipso bonum nobis proveniat; unde Ioh. XV, 13, dicitur: dilectio ponit animam pro amico. Ergo.

2) Sicut in statu naturae purae tenderemus *habitualiter* ad finem ultimum naturalem *ut bonum in se*, super omnia diligendum[2], ita in ordine supernaturali necessarium est, ut per virtutem supernaturalem habitualiter tendamus ad

1. Peccans venialiter non renuit subiici Deo nec evertit subiectionem sui ad Deum, sed modo indebito subiicitur et tendit ad finem.
2. Cfr. S. Thomas, I, q. 60, a. 5; et III Sent., d. 29, a. 3.

finem ultimum supernaturalem ut bonum in se super omnia diligendum. Atqui hoc non facimus per fidem quae tendit in Deum sub ratione veri; neque per spem qua tendimus ad Deum secundum quod est bonum supremum nostrum : haec enim non tendit ad illum ut bonum supremum in se, nec facit ut Deum diligamus supra nos. Ergo per charitatem tendimus ad Deum finem supernaturalem *ut bonum in se*.

875. **Obiectum formale charitatis dicitur bonitas Dei in se, ut obiectum beatitudinis** i. e. *ut finis supernaturalis*. Quod non significat bonitatem Dei in quantum nos reddit beatos, nam haec non est amplius bonitas Dei in se sed bonitas Dei relativa ad nos; at sensus est bonitatem Dei quae et quatenus sese communicat in visione beatifica et est ultimus finis supernaturalis omnium, ac supernaturali fidei lumine tantum cognosci potest, esse in se et super omnia diligibilem, et sic esse motivum charitatis.

Bonitas enim Dei in se spectari potest tripliciter : vel abstrahendo ab hoc quod sese communicat, — vel quatenus se communicat improprie per quamdam sui adumbrationem in productione rerum naturalium, et secundum exigentiam naturae esse posset finis et obiectum beatitudinis naturalis, — vel quatenus seipsam communicat propriissime per visionem beatificam et gratiam gratum facientem. Duobus prioribus modis est tantummodo motivum amoris naturalis et benevolentiae qui etiam esset in statu naturae purae; tertio modo considerata est motivum amoris supernaturalis et amicitiae. Etenim a) si bonitas Dei non sese communicaret secundum modum excedentem omnes exigentias naturae, nunquam esset motivum amoris supernaturalis; et b) si ipsa bonitas et vita propriae Deo non fierent nobis communes, nunquam fundamentum essent amicitiae (cfr. prop. Baii damn. 34, 36, 38).

876. **Sententiae non probandae.** — 1° Pauci moderni bonitatem Dei esse motivum formale charitatis intellexerunt ita quod Deus sit summum bonum nostrum nosque beatificans, dicentes etiam amorem concupiscentiae esse amorem charitatis. Quae assertio non solum sine ullo fundamento est facta; sed etiam falso, nam est contra naturam et perfectionem verae amici-

tiae; nec videtur conciliari posse cum doctrina de praeminentia charitatis supra spe. Et non tantum directe contradicit S.Thomae, ut expositione doctrinae facta manifestum est[1], sed etiam ante finem saeculi XVIII videtur fuisse ignota.

2° Alii plures immerito contendunt motivum charitatis esse solam naturam, vel quamcumque perfectionem divinam a reliquis abstractam, quatenus est in se amabilis.

Licet enim Deus sic possit amari quodam amore benevolentiae, motivum charitatis est bonitas in se quatenus sese communicat; Deus autem in se est infinite bonus omnibus perfectionibus et communicat seipsum sicuti est in se, et ideo communicat nobis omnes suas perfectiones videndas et possidendas.

Praeterea motivum charitatis est finis ultimus, scil. summa bonitas in se summe amabilis, qua maior excogitari nequit et, qua possessa, nihil desiderandum remanet, quia perfecte beatificat et plene satiat totum appetitum hominis; atqui haec non verificantur de una vel altera perfectione quae virtualiter alias continet, sed tantum de bono quod etiam formaliter concipitur ut cumulus omnium perfectionum saltem in confuso. Motivum ergo adaequatum charitatis est summa bonitas Dei infinita quatenus continet omnes perfectiones.

877. Obiectum formale charitatis erga proximum est eadem Dei bonitas in se, ut obiectum beatitudinis supernaturalis, in quantum scil. nobis communicatur vel communicabilis est.

Possumus enim proximum amare propter bonitatem Dei in se, *ad quam relationem habet :*

a) quatenus est res Dei et ad gloriam eius destinatur : medium propter finem ;

b) quatenus divina bonitas *supernaturaliter* ab ipso participatur, in ipso elucet et eum amabilem reddit, vel saltem proximus ad hoc destinatur : participans ad participatum ; imago ad veritatem, exemplar, prototypum ;

c) quatenus a Deo diligitur, et destinatione saltem est amicus Dei : amatum ad amantem.

Diligere proximum amore charitatis est ipsi velle bonum supernaturale, maxime ut in Deo tamquam fini ultimo inhaereat, et sic in aeternum Deum amet et laudet ; motivum autem cur hoc volumus est quia Deus in se infinite bonus et perfectus meretur in aeternum amari,

1. Speciatim videri possunt Q. D. de Virt. 4, a. 3, ad 9 ; II-II, q. 17, a. 6 et 8 ; q. 23, a. 5, ad 2 ; q. 26, a. 3, ad 3 ; q. 28, a. 1, ad 3 ; III Sent., d. 29, a. 3, ad 2.

laudari et glorificari ab omnibus qui illud facere possunt (cfr. I Ioh. III, 14 sq. ; IV, 12, 21 ; V, 1, 2).

Sic ultima et formalis ratio diligendi proximum est ipsa bonitas increata Dei propter se diligibilis.

878. Quomodo divina charitate diligimus nos ipsos. — Eodem modo explicatur quomodo nos ipsos diligimus propter Deum. Quod tamen videri potest difficile vel etiam impossibile, nos scil. amare Deum quia est bonus in se : non enim amamus nisi id quod nobis est bonum ; sed amare aliquem quia nobis est bonus, non est amare nos propter illum sed e contra illum amare propter nos. Quod patet ex eo quod *nostram* felicitatem in omnibus actibus naturaliter et necessario prosequimur.

Resp. : Verum est *conditionem* requisitam ut aliquid amemus esse quod sit bonum nostrum, unde etiam *primo* naturaliter amamus Deum amore concupiscentiae quia nobis est bonus ; attamen *motivum principale et proximum* amoris non est semper quod aliquid sit bonum nostrum, sed potest esse quod sit in se bonum ; et ideo *postquam amavimus Deum propter nos*, ut bonum nostrum, etiam consideramus illum ut bonum in se et amamus illum principaliter propter se, et nos ipsos referimus ad Deum nosque volumus Deo, tamquam bonum Dei.

Aliis verbis : conditio praerequisita sine qua non, est ut actus amoris talis obiecti ac proinde ipsum obiectum sit bonum nostrum et conveniat nobis (sic est intra sphaeram voluntatis); sed haec universalis ratio amoris non est specialis ratio amoris perfecti : non est huius motivum proximum, nec est id quod voluntas appetit. Nam sic aliquis non amat bonum *quia suum*, sed *quia bonum* est.

Quod utique non significat nos in illo actu non quaerere felicitatem : in omni enim actu illam naturaliter quaerimus ; sed significat nos velle nos ipsos Deo et felicitatem nostram ad Dei felicitatem referre, in eaque voluntarie constituere. Charitas ergo non tam tendit in Deum ut bonum amantis, sed potius ut bonum amati.

879. Corollaria. — Ex praedictis sequitur :

1) Licet beneficia a Deo accepta vel accipienda sint motiva

remota quae nos inducant et impellant ad charitatem, quatenus a) ostendunt Deum in se esse perfectum et per se amabilem (Eph. V, 2), et quatenus b) nos movent ad diligendum ipsum benefactorem in se, quo casu gratitudo disponit ad amorem charitatis ; attamen bonum velle Deo unice et praecise propter beneficia non est actus charitatis, sed gratitudinis, quae pertinet ad virtutem religionis. Itaque si beneficia spectentur ut bona nobis collata et ibi sistimus, est actus gratitudinis ; si spectentur ut communicationes divinae bonitatis, potest esse actus charitatis, si in iis non amamus utilitatem nostram, quia accepimus, sed bonitatem Dei quae se communicat, quatenus est propter se amabilis.

2) Charitas, et amor concupiscentiae quo amamus Deum ut bonum nostrum, non se invicem excludunt ; imo hic amor necessario praesupponitur charitati et ad illam ut causa impulsiva remote disponit et movet (ut dictum est coroll. praec.) et eam roborat, quatenus bona a Deo accepta vel accipienda ostendunt illum in se esse bonum [1]. — Unde amor concupiscentiae ab ipsa

1. De hisce sapienter docet Sylvius, in II-II, q. 27, a. 3 : « Plura sunt observanda. *Primum.* Non licet diligere Deum aut alia bona opera facere intuitu mercedis tamquam finis, si merces intelligatur finis rei amatae, hoc est, Dei ; quia Deus non potest ordinari ad aliquid aliud sicut ad finem. Cum enim finis magis diligatur quam ea quae sunt ad finem, sequeretur licere aliquid diligere plus quam Deum.

Secundum. Omnino licet diligere Deum propter mercedem vitae aeternae tamquam finem nostrae dilectionis ; quia vita aeterna est a Deo constituta merces et finis bonorum operum, iuxta illud Mt. XIX : si vis ad vitam ingredi, serva mandata ; et I Petr. I : reportantes finem fidei vestrae, salutem animarum...

Tertium. Non licet ita Deum diligere propter mercedem, ut vita aeterna vel constituatur finis omnino ultimus nostrae dilectionis, vel sic propter eam diligamus Deum ut alias non essemus eum dilecturi,... quia cum Deus sit summe bonus, et propter se summe amabilis, debemus eum diligere propter se, etiam dato quod nihil nobis commodi proveniat ex eius dilectione. Ita ergo diligendus est Deus propter mercedem aeternam, ut tam dilectionem quam alia bona opera exerceamus quidem propter beatitudinem tamquam finem istorum operum, sed illam nostram beatitudinem ulterius ordinemus in Deum, sicut in finem simpliciter ultimum... Quo pacto Deum principaliter et propter se diligimus, mercedem vero aeternam secundario, et propter Deum Deique gloriam, intuebimur.

Quartum. Si mercedis nomine intelligitur aliquod temporale, non licet diligere vel colere Deum intuitu mercedis tamquam finis proprie dicti ; licet tamen eius intuitu, tamquam boni alicuius, vel comitantis finem principalem vel ad eum conducentis, quod proinde moveat operantem velut finis aliquis secundarius seu accessorius... »

Quibus praenotatis, ipsi quaestioni respondet : « charitatem esse amorem benevolentiae principaliter ; nihil tamen vetare quin secundario includat aliquem amorem concupiscentiae : vera enim amicitia non excludit respectum ad bonum aliquod ab amico consequendum, modo primo et principaliter diligatur amicus propter se, bonum autem illud secundario expectetur...

Si quaeratur an hoc sit imperfectionis ? dicendum est, imperfectionis quidem esse indigere tali incitamento, sicut perfectionis est non indigere... Verumtamen perfectioni dilectionis (vel iustitiae) nihil simpliciter

charitate elici potest dummodo ipsi subordinetur, et Deus principaliter ametur, bonum nostrum secundario exoptetur, quatenus appetimus Deum possidere et beatos esse ut per possessionem, Dei bonitatem melius amemus et laudemus.

3) Amare proximum unice quia Deus mandavit, non est actus charitatis sed obedientiae.

4) Amare proximum propter beneficia ab ipso accepta, vel propter egregias qualitates naturales, vel propter imaginem Dei naturalem in ipso impressam, non est charitas sed amor naturalis. Idem dicendum si amatur propter suas perfectiones supernaturales gratiae et charitatis, non quidem praecise ut sunt participatio bonitatis divinae (sic enim amantur charitate, ut dictum est n° 877), sed quatenus sunt proximo propriae, non considerata relatione quam habent ad Deum.

5) Nullus *ex charitate* potest diligere proximum quin virtualiter implicite diligat Deum, quia diligere proximum est velle ut in aeternum amet Deum ; et e converso non potest diligere Deum quin virtualiter implicite diligat proximum, quia diligere Deum est etiam velle ut in aeternum ametur et laudetur a proximo. Cfr. I Ioh. IV, 12, 21 ; V, 1, 2.

6) Actus charitatis est actus quoad substantiam supernaturalis, et vere divinus, quia ut obiectum materiale et formale habet ipsum Deum in se : amat enim ipsum Deum propter ipsam suam bonitatem propriam qua *superat omnes creaturas* totamque naturam, eodem scil. modo quo Deum amabimus in coelis ubi perfecte ipsius vitae participes erimus, et modo simili lili quo Deus amat seipsum.

QUAESTIO SECUNDA.

DE OBIECTO MATERIALI CHARITATIS.

Articulus I.

De Diligendis ex charitate generatim.

S. Th. II-II, q. 25, a. 1, 2, 3, 4, 5, 10, 11, 12 ; de Virt., q. 2, a. 7.

880. Duplex obiectum amoris. — Cum amare sit velle bonum alicui, in omni amore duplex habetur obiectum : persona cui bonum volumus, quae est obiectum immediatum, per se et simpliciter amatum ; — et bonum

derogat, Deum diligendo (vel colendo), mercedem aeternam intueri, eiusque intuitu diligere...

Etsi vero alicuius virtutis actus principalis dignior sit quam secundarius, non oportet tamen quod principalis solus sit dignior quam principalis et secundarius simul ».

Cfr. omnino S. Thomam, in III Sent., d. 29, q. 1, a. 4.

quod ipsi volumus, quod tantum amatur mediate et sub quodam respectu, in quantum amamus personam cui hoc bonum est. Unde personae amatae solae dicuntur proprie obiectum materiale amoris.

881. *Thesis.* **Obiectum materiale principale charitatis est ipse Deus finis supernaturalis** qui *per se propter bonitatem propriam amatur*, et ratione cuius aliae personae amantur, ut sic ipsum melius et perfectius amemus. Obiectum materiale *secundarium* sunt *omnes creaturae rationales quae in beatitudine Dei communicare possunt :* nos ipsi, omnes homines viatores, sancti in coelo, angeli boni, animae in purgatorio degentes ; non autem creaturae irrationales, damnati, et angeli mali. Amantur illi non per se propter bonitatem propriam, sed *propter Deum et ipsius bonitatem :* sicut si aliquis habet amicitiam ad aliquem hominem, ratione eius diligit omnes qui ad illum hominem pertinent, sive filios, sive amicos, sive servos, etc. *in quantum ad ipsum pertinent*, ita amicitia charitatis se extendit ad omnes familiares Dei, quos ad sui societatem et beatitudinem advocat.

882. Quodnam bonum volumus amore charitatis ? — Bonum quod volumus Deo *principale* sunt ipsius infinitae perfectiones, quas ipsi non desideramus quidem, sed in quibus nobis complacemus ; *secundarium* est harum perfectionum manifestatio et glorificatio externa, quam Deo optamus et procuramus et de qua procurata gaudemus.

Bonum quod volumus nobis et proximo *principale* est ipsa charitas simul cum eius fundamento gratia gratum faciente et beatitudine ; *secundarium* sunt tum omnia bona supernaturalia quae ad beatitudinem per se conducunt, tum etiam per accidens bona naturalia quatenus ad beatitudinem aliquando conducere possunt.

Charitas etiam versari potest circa creaturas irrationales vel daemones, in quantum ea vult conservari ad gloriam Dei vel utilitatem hominum.

883. Quatuor diversa sunt ex charitate diligenda, iuxta Augustinum, de doctr. chª, l. 1, c. 23 et 26 :

1) aliquid sicut causa et radix beatitudinis : Deus ;

2) aliquid quod beatitudinem *directe* participat : ipse diligens, seu nos ipsi ;

3) illi quos consociatos habere possumus in hac participatione : proximi ;

4) denique aliquid ad quod beatitudo derivatur solum per quamdam redundantiam : corpus nostrum.

Articulus II.

De diligendo Deo.

S. Th. II-II, q. 23, a. 4 ; q. 25, a. 1 ; q. 27, a. 2, 5, 6 ; q. 28, a. 1 ; q. 44, a. 4, 5, 6.

884. Quomodo charitas est erga Deum exercenda. — Charitas seu amicitia divina est amor benevolentiae efficax, unde complectitur tum complacentiam de bonis divinis, — tum desiderium seu benevolentiam proprie dictam i. e. voluntatem bona divina augendi,— tum zelum ad gloriam Dei promovendam.

1) *Complacentia* est de bonis quae Deus possidet : quando enim aliquem vere diligimus, ipsius bona *ut nostra* habemus, ideoque in eius bonis complacemus, quasi nostra essent ; quod Christus his verbis indicavit : « Si diligeretis me, gauderetis utique quia vado ad Patrem » Ioh. XIV,28. Hinc :

a) Iusti de infinitis perfectionibus Dei *in se* spectatis laetantur, ut de sapientia, potentia, benignitate, pulchritudine, etc., imo plus sibi complacent in perfectione et gloria Dei quam de propria beatitudine. Ita Augustinus dixisse refertur : « Domine Deus, sic te diligo, ut si ego Deus essem et tu Augustinus, vellem ego esse Augustinus, ut tu Deus esses ». Et S. Franciscus Salesius qui id refert, ipse precatus est : « O dilectissime cordis mei, non cupio quidem quod possim aliquid boni tuae maiestati exoptare, sed ex toto corde complaceo in illo supremo bonitatis gradu quem tu habes, cui neque desiderio neque etiam cogitatione aliquid addi potest ; sed si tale desiderium possibile esset, o infinita Deitas et divina Infinitas, anima mea vellet esse hoc ipsum desiderium et nihil aliud[1] ».

b) Gaudent pariter de *externa manifestatione* Dei attributorum, de divina providentia, de extensione regni Dei, de externa gloria quam accipit ab Angelis, electis in coelo, et iustis in terra.

1. *Traité de l'Amour de Dieu*, l. V, ch. 6.

c) Quae complacentia sponte prorumpit in *laudem* Dei (quae est actus religionis) qua ipsi gratulantur de omnibus quae ad eius perfectionem et gloriam pertinent: « Gloria in excelsis Deo... Laudamus te, benedicimus te, glorificamus te... Te Deum laudamus, te Dominum confitemur ».

2) *Desiderium* est de bonis divinis augendis in quantum sit possibile; quod est *benevolentia* stricte dicta qua Deo volumus et optamus bonum: quando enim aliquem vere diligimus, ipsi optamus bonum sicut nobis.

a) Desiderium illud *non* est *absolutum* quoad perfectiones Deo *intrinsecas* quarum incrementum non optamus, cum nihil boni Infinito accrescere valeat; illas tamen possumus aliquo modo optare *sub conditione*. Ait enim S. Thomas (III Sent., d. 29, q. 1, a. 3, ad 4): « *Si esset possibile* quod ex nostris operibus aliquid ei accresceret, habens charitatem multa plura faceret propter beatitudinem ei conservandam, quam propter eam sibi adipiscendam ». Unde S. Franciscus Sal. (l. c.): « Dixi Domino: Deus meus es tu, immensa plenus bonitate, qui nec meorum nec alterius cuiusque bonorum indiges; *si tamen possibile foret* te boni alicuius indigere, nunquam id tibi exoptare desinerem, et, ad illud tibi procurandum, vitam omniaque mihi carissima libenter impenderem ».

b) At *absolutum* est desiderium quoad *gloriam Dei extrinsecam*, ad quam amore inducimur procurandam, tum *in nobis* quatenus parati sumus omnia agere et pati ad proficiendum in divino amore, tum *in aliis* quatenus sincere desideramus ut peccatores et infideles illuminentur et Deum cognoscant, ament et glorificent, vel et ut iusti magis glorificent: « Confiteantur tibi populi, Deus; confiteantur tibi, populi omnes... Laudate Dominum de coelis... laudate Dominum de terra... laudate eum omnes gentes... Benedicite omnia opera Domini Domino... Sanctificetur nomen tuum, adveniat regnum tuum ».

c) Ex quo desiderio oritur *tristitia* de peccatis et offensionibus contra Deum, summum Bonum commissis, et *filialis timor* ne Deum offendendo separemur ab eo super omnia dilecto.

3) *Zelus* ad gloriam Dei promovendam oritur, cum amor non in solo affectu sistat, sed etiam exterius operetur. Non enim sufficit affectus, sed oportet charitas sit effectiva: « Non diligamus verbo neque lingua sed opere et veritate » (I Ioh. III, 18; cfr. Mt. XXV, 41 sq.). « Qui habet mandata et servat ea, ille est qui diligit me » (Ioh. XIV, 21). Unde S. Gregorius: « Probatio dilectionis exhibitio est operis » (hom. in Ev., l. 8, hom. 30).

Quod fit dupliciter: a) vehementer *repellendo* pro posse ea quae sunt contra honorem et voluntatem Dei, et b) *positive* *peragendo* quae honorem Dei procurant: *in seipso* perfecte observando mandata, imo et consilia, ac opera omnia ad Deo placendum efficiendo ita ut vere regnet super nos; *in aliis* exercitium religionis et virtutum promovendo.

885. Media ad proficiendum in Dei amore opportuna sunt adhibenda. Oportet:

1) *Obstaculum* minuere et paulatim eradicare *inordinatum amorem sui*, qui divino amori directe contrariatur estque causa omnis peccati (I-II, q. 77, a. 4). Unde Christus (Mt. XVI, 24): « Si quis vult post me venire abneget semetipsum ». Quare nutrimentum charitatis est imminutio cupiditatis, et tantum in charitate proficimus quantum amorem nostri deprimimus.

2) Considerare *rationes amandi Deum*, scil. a) *Deus est amator nostri*, qui *prius dilexit nos* et ab aeterno nos gratuito selegit ad existentiam et innumera beneficia naturalia et supernaturalia, non ad sui commodum aut felicitatem, sed ad nostrum bonum.

b) *Deus vult* et ardenter cupit *a nobis amari*, uti constat ex praecepto quod nobis imposuit ut primum et maximum totius legis (Mt. XXII, 37-38), — ex promissis, comminationibus, beneficiis et poenis quibus ad sui amorem allicit, et exhibetur largissimus benefactor, optimus pater, amantissimus sponsus, amari enixe flagitans, — maxime ex eo quod misit Filium qui venit vitam divinam nobis communicare, ignem divini amoris mittere ut accendatur, et promittere Spiritum sanctum et Deum nobis inhabitantem.

c) *Deus in se est infinite amabilis*, uti constat ex eo quod omnes perfectiones, bonitates et pulchritudines omnium creaturarum ac cuncta beneficia supernaturalia eminenter et infinite in se contineat; unde dignus est omni amore, et si amor dignitati obiecti proportionari debeat, suprema et infinita bonitas erit amanda sine modo.

3) *Media adhibere quibus charitas frequenter exerceatur et augeatur*, sive:

a) *Directe* eliciendo actum *amoris* erga Deum insignem benefactorem *in se* amabilem, *complacentia* in attributis divinis omni laude dignis, *benevolentia* qua optamus ut sanctificetur nomen Dei, regnum eius adveniat et voluntas eius fiat sicut in coelo et in terra, *zelo* quo totis viribus gloriam Dei promovemus, *perfecta contritione* qua peccata detestamur quia Deum infinite bonum offendunt; — sive:

b) *Indirecte* actus eliciendo virtutum moralium qui charitate informantur, praesertim observantia mandatorum quae est signum dilectionis (Ioh. XIV, 15, 21; I Ioh. II, 4; V, 3), perfecta submissione ad voluntatem Dei maxime in adimplendis officiis status; imo qualibet actione pietatis, laboris, mortificationis, etc. ex amore Dei patrata (I Cor. X, 31). Et ita opera etiam difficiliora evadunt facilia, nam, ut ait Augustinus, nihil est difficile amantibus.

Articulus III.

De diligendo Seipso.

S. Th. II-II, q. 25, a. 4, 5, 7.

886. Homo debet amare seipsum, tum amore naturali, quod etiam naturaliter adimplet, cum unusquisque naturaliter amet sui conservationem et felicitatem (et ita amare est commune bonis et malis) ; — tum amore supernaturali charitatis, ut manifeste supponitur in praecepto Domini, amandi scil. proximum *sicut seipsum*. Quamvis enim proprie dicta amicitia ad seipsum directe haberi non possit, sed aliquid maius amicitia, potest tamen amicitia haberi ad Deum, et consequenter ad alios (et nos ipsos) qui sunt Dei. Unde S. Thomas, q. 25, a. 4 :

« Cum charitas sit quaedam amicitia... dupliciter possumus de charitate loqui. Uno modo *sub communi ratione amicitiae*, et secundum hoc dicendum est quod amicitia *proprie* non habetur ad seipsum, sed aliquid maius amicitia, quia amicitia unionem quamdam importat... Unicuique autem ad seipsum est unitas, quae est potior unione ad alium. Unde sicut unitas est principium unionis, ita amor quo quis diligit seipsum, est forma et radix amicitiae. In hoc enim amicitiam habemus ad alios, quia ad eos nos habemus sicut ad nos ipsos... Alio modo possumus loqui de charitate *secundum propriam rationem ipsius, prout* scil. *est amicitia hominis ad Deum* principaliter, et ex consequenti ad ea quae sunt Dei : inter quae etiam est ipse homo, qui charitatem habet ; et sic inter cetera quae ex charitate diligit *quasi ad Deum pertinentia*, etiam seipsum ex charitate diligit ».

887. Quomodo homo seipsum diligere debet. — Vi praecepti divini homo tenetur, ex charitate sui, seipsum diligere *supernaturaliter*, *propter Deum*, non secundum naturam sensitivam et corporalem in se spectatam, et secundum corruptionem exterioris hominis in his quae repugnant rationi, sed secundum naturam rationalem seu interiorem hominem, in quantum potest de beatitudine divina secundum animam et secundum corpus participare. Haec est *perfectissima* ratio et simul unica norma et regula in amore nostri : in tantum debemus nos i. e. animam et corpus diligere, *in quantum pertinemus ad Deum*. Et quidem :

1) *Primario animam*, quae a Deo creata, per gratiam divinae effecta est consors naturae, sanguine Christi redempta, templum divinitatis et capax aeternae beatitudinis.

Hinc tenemur a) salutem animae ac sanctificationem omnibus anteponere (Mt. VI, 33), et media necessaria ad salutem adhibere, b) virtutes christianas colere, c) opera bona et meritoria secundum exemplum Christi agere (Mt. VI, 19-20), d) gratiam et media ad eam servandam et augendam maioris aestimare quam omnia temporalia adiumenta, e) ac odio habere et unum timere peccatum quod avertit a Deo. Omnia autem bona animae, sive naturalia uti sunt eruditio, scientia, honor, fama, gloria, etc., sive etiam supernaturalia, non sunt amanda propter seipsa sed propter Deum.

2) *Secundario* et subordinate etiam diligere debemus *corpus*, non propter se sed propter Deum, in quantum est *animae instrumentum* ad honorem Deo praestandum et bonum operandum (Rom. VI, 13, 19), ac *templum Dei* gratia sanctificatum et capax quodammodo beatitudinis, quae ex animae gloria in corpus redundat (II Cor. VI, 19-20 ; XV, 42-43).

Hinc a) tenemur media ordinaria adhibere conservandi propriam vitam, integritatem membrorum et sanitatem, procurando nobis victum, indumentum, habitationem, ut corpus possit esse instrumentum aptum ad deserviendum animae et serviendum Deo ; attamen b) appetendo bonum corporis, v. g. sanitatem, voluptatem, vitam, etc., haec omnia debemus quaerere propter Deum, in gloriam Dei ; c) carnis concupiscentiam et inordinata desideria refrenare debemus *ex odio peccati*, et rationabilem mortificationem infligere corpori quod aggravat animam et pronum est ad rebellionem, ad illud scil. subiiciendum menti et servitio Dei (Col. III, 5 ; I Cor. IX, 27) ; d) non tamen corpus affligere *ex odio corporis* secundum suam naturam spectati (sic bonum est), nec quaerere mortificationem propter ipsam mortificationem (sicut nec voluptatem propter voluptatem), nec fugere omnes delectationes et voluptates, sed possumus gaudere et frui etiam terrestribus delectationibus, at iuxta rectam rationem.

888. Peccant contra charitatem sui : a) Magis *per excessum*, qui inordinato *egotismo indulgent* et privatis commodis student *praecipue*, plus quam bono Dei, aut *exclusive*, gloria Dei aut aliorum salute et utilitate posthabitis (Phil. II, 21 ; II Cor. X, 24 ; II Tim. III, 1-2). Hinc intelligitur 1) id fieri in omni peccato mortali (Ps. X, 6 ;

Tob. XII, 10); 2) nullius boni causa licitum esse etiam venialiter peccare.

b) Magis *per defectum :* 1) qui bona exteriora aut corporalia ita diligunt ut contemnantur spiritualia, bonum scil. corporis bono animae praeferendo (Mt. X, 28), aut etiam bona fortunae saluti et vitae corporis anteponendo ;

2) qui negligunt media necessaria salutis aut media ordinaria conservandi propriam vitam, corporis integritatem vel sanitatem ; aut se exponunt *sine sufficienti ratione* periculo animae (v. g. diu differendo poenitentiam) vel corporis (v. g. mortis aut gravis morbi) ;

3) qui malum sibi optant et a fortiori sibi inferunt, v. g. directe nocendo saluti corporis, laedendo se in integritate membrorum, aut vitam corporalem sibi auferendo.

Ad istam malitiam tamen qua haec peccata opponuntur charitati erga seipsum, non est specialiter attendendum in confessione, quia includitur in omni peccato ; praeterea ista peccata semper laedunt aliud praeceptum aut virtutem, et ideo secundum aliam speciem sunt declaranda.

Articulus IV.

De Peccatoribus diligendis.

S. Th. II-II, q. 25, a. 6 et 7.

889. Peccatores sunt diligendi.— « Omnis peccator, dicit Augustinus, l. 1 de Doctr. chª, c. 27, in quantum peccator est, non est diligendus, et omnis homo, in quantum homo est, diligendus est propter Deum ». Itaque peccatores secundum quod culpa in ipsis est non sunt diligendi, sed potius odio habendi, i. e. culpa in peccatoribus est odio habenda ; at secundum naturam quatenus homines sunt aeternae beatitudinis capaces, sunt ex charitate diligendi.

Desiderare peccatori malum in quantum est malum, semper est illicitum. At aliquando licitum est ipsi desiderare malum temporale sub ratione *maioris* boni, vel ad emendationem culpae (v. g. morbum aut adversitatem ut convertatur), vel ad conservationem iustitiae (v. g. ut puniatur propter crimen commissum), vel ad bonum commune (v. g. mortem haeresiarchae ne alios a fide abducat).At illicitum est ulli viatori desiderare quod damnetur vel quod peccet, quia id est simpliciter malum.

890. Peccatores non diligunt seipsos ex charitate. — « Peccatores, aiunt Mechlinienses., n. 60, q. 2, non *vere* diligunt seipsos ; quia se non diligunt secundum id quod principale est in ipsis i. e. secundum animam et bona spiritualia ; sed secundum id quod odisse et abnegare deberent, scil. secundum exterioris hominis corruptionem. Unde, ait S. Thomas (Q. D. de Virt. 2, a. 12, ad 6), peccator « magis se odit quam amat secundum Ps. X, 6 : Qui diligit iniquitatem odit animam suam ». Manet tamen amor naturalis ex amore sui esse ».

Rem illustrat S. Thomas q. 25, a. 7 : « Amare seipsum uno modo commune est omnibus, alio modo proprium est bonorum, tertio modo proprium est malorum... Homo dicitur esse aliquid : Uno modo secundum suam substantiam et naturam ; et secundum hoc... omnes homines boni et mali diligunt seipsos, in quantum diligunt sui ipsorum conservationem. Alio modo dicitur homo esse aliquid secundum principalitatem... : principale enim in homine est mens rationalis, secundarium autem est natura sensitiva et corporalis, quorum primum Apostolus nominat *interiorem hominem,* secundum *exteriorem* (II Cor. IV, 16). Boni autem aestimant principale in seipsis rationalem naturam, sive interiorem hominem, unde secundum hoc aestimant se esse quod sunt. Mali autem aestimant principale in seipsis naturam sensitivam et corporalem, scil. exteriorem hominem. Unde non recte cognoscentes seipsos, non vere diligunt seipsos, sed diligunt id quod seipsos esse reputant. Boni autem vere cognoscentes seipsos, vere seipsos diligunt.

Et hoc probat Philosophus per quinque quae sunt amicitiae propria. Unusquisque enim amicus 1° quidem vult suum amicum esse et vivere ; 2° vult ei bona ; 3° operatur bona ad ipsum ; 4° convivit ei delectabiliter ; 5° concordat cum ipso, quasi in iisdem delectatus et contristatus. Et secundum hoc boni diligunt seipsos, quantum ad interiorem hominem, quia 1) volunt ipsum servari in sua integritate ; et 2) optant ei bona, quae sunt bona spiritualia ; et 3) etiam ad ea assequenda operam impendunt ; et 4) delectabiliter ad cor proprium redeunt, quia ibi inveniunt et bonas cogitationes in praesenti, et memoriam praeteritorum bonorum, et spem futurorum bonorum ex quibus delectatio causatur. Similiter etiam 5) non patiuntur in seipsis voluntatis dissensionem quia tota anima eorum tendit in unum. — E contrario autem mali 1) non volunt conservari in integritate interioris hominis ; 2) neque appetunt ei spiritualia bona ; 3) neque ad hoc operantur ; 4) neque delectabile est eis secum

convivere, redeundo ad cor, quia inveniunt ibi mala, et praesentia, et praeterita, et futura, quae abhorrent; 5) neque etiam sibi ipsis concordant propter conscientiam remordentem.

Et per eadem probari potest quod mali amant seipsos secundum corruptionem exterioris hominis; sic autem boni non amant seipsos ».

Articulus V.

De Inimicis diligendis.

S. Th. II-II, q. 25, a. 8 et 9; de Virt. q. 2, a. 8.

891. Inimici sunt diligendi. — Inimici sunt illi qui nos vel nostros oderunt, vel offenderunt, vel iniuria affecerunt, vel saltem ut tales apprehenduntur [1].

Inimici non sunt diligendi ut inimici, i. e. eorum inimicitia non debet amari, quia illa malum est. At inimici secundum naturam, quatenus homines sunt aeternae beatitudinis capaces, sunt ex charitate diligendi.— *Probatur:*

a) Ex verbis Christi, Mt. V, 44: « Diligite inimicos vestros, benefacite his qui oderunt vos... orate pro persequentibus et calumniantibus vos, *ut sitis filii* patris vestri qui in coelis est »; et VI, 12: « Dimitte nobis debita nostra sicut et nos dimittimus debitoribus nostris », ubi indicatur dilectio inimicorum ut conditio requisita ad remissionem peccatorum, nam v. 15: « Si autem non dimiseritis hominibus, nec Pater vester dimittet vobis peccata vestra ».

b) Ex V. T.: Lev. XIX, 17-18; Exod. XXIII, 4, 5; Prov. XXV, 21, coll. cum Rom. XII, 20-21.

c) Ratio dictat principium: Quod tibi non vis fieri, alteri ne feceris; atqui nullus vult odio haberi sed omnis cupit amari. — Ceterum contra rationem est aliquem, propter culpam, odisse non tantum secundum culpam,

1. *Offensa* est sola laesio voluntatis alterius, qua alteri molestiam inferimus et sufficiens motivum praebemus displicentiae et indignationis absque violatione iuris proprie dicti, et est contra solam charitatem et pacem humanam, aut affabilitatem, etc., ut si amico petente a te obsequium quo maxime indiget et quod praestare potes, deneges: ista exigit reconciliationem. *Iniuria* est etiam laesio iuris proprie dicti, et est contra iustitiam; haec est vel *damnosa* quando de facto nocet proximo in bonis, et ista *restitutionem* exigit, vel *simplex* si non noceat, v. g. si alicui contumeliam inferas soli, et ista exigit simplicem *satisfactionem.*

sed etiam secundum naturam, in quantum in ipso bonum est.

892. Inimici de praecepto diligendi sunt in communi, i. e. *sicut alii homines* etiam incogniti, quatenus a dilectione proximi illos excludere non possumus; unde tenemur *per se et generatim* ipsis praestare, ex interno affectu, signa et beneficia communia dilectionis: illa enim negare generatim habetur ut signum odii, et facile causat scandalum, tum respectu inimici qui inde in inimicitia firmatur, tum etiam respectu videntium.

At *in particulari*, exercendo actum specialem dilectionis erga personam inimici, non est de praecepto sed *de perfectione et consilio;* et ideo signa specialia dilectionis exhibere *generatim* non est de praecepto. Est tamen illud in praecepto secundum praeparationem animi, ut scilicet homo paratus sit ad diligendum inimicum in particulari, et ad ipsi benefaciendum, et ad exhibendum ipsi signa dilectionis specialia, si necessitas postularet (Prov. XXV, 21).

893. Signa et beneficia communia dilectionis sunt illa quae, *ratione generalis charitatis,* vel omnibus hominibus aut omnibus alicuius conditionis exhibentur (v. g. cum aliquis orat pro omnibus, vel omnibus pauperibus eiusdem civitatis dat eleemosynas), vel ab omnibus hominibus talis status aut conditionis invicem exhiberi solent (v. g. a vicino vicinis, a cognato cognatis, a patre filiis, a discipulo condiscipulis, etc.). Quaenam autem illa sint, ex prudentum aestimatione et recepta consuetudine est iudicandum: magna enim diversitas est pro regione, statu et tempore. Hinc, ait S.Alphonsus, nº 28: « Non licet inimicum excludere a communibus orationibus, v.g. oratione dominica quae pro communitate instituitur, nec a communibus eleemosynis, resalutatione, responsione (etiam litteris), expositarum mercium venditione; quia haec sunt communia dilectionis signa, ideoque contra haec facere v. g. cognatos omnes invitare, obvios omnes ex vicinia vel collegio ex consuetudine salutare, solo inimico excluso » est per se et regulariter malum.

894. Signa et beneficia specialia dilectionis sunt illa quae nemini debentur, nec a conditione personae et consuetudine regionis exiguntur, sed ex mera liberalitate specialiter exhibentur aliquibus personis, *ratione specialis amicitiae* quae non est ad omnes eiusdem conditionis: haec sicut libere assumuntur, libere omittuntur. Hinc per se et generatim non tenemur inimicos aegrotos visitare, moestos consolari, hospitio aut con-

vivio excipere, specialiter pro iis orare, frequens commercium v. g. epistolarum cum iis habere, imo nec prius alloqui aut salutare, nisi ageretur de superiore aut de valde coniunctis, vel nisi salutatio aut allocutio esset signum *commune* charitatis erga obvios (v. g. in locis parvis, in convivio, communitatibus, etc.), a quo *diutius* abstinere pro signo odii haberetur.

895. Omittere signa et beneficia dilectionis communia aliquando licitum est, sed *per accidens et extraordinarie ad tempus*, propter iustam causam :

a) *ex iustitia*, scil. 1) si superior offensus ab inferiore eum sic emendare speret (dummodo spes sit fundata), vel eum corrigere intendat, aut aliis dare exemplum : superior enim habet ius puniendi [1] ;

b) *ex charitate :* 2) si absque odio fiat, etiam a non superiore, ut offensoris audacia et insolentia refraenetur, vel ut emendetur [2] ; 3) si quis ex signis exhibitis, prudenter timeat maiorem obstinationem inimici, recordationem iniuriarum, novam commotionem aut rixam ;

c) *ex alia rationabili causa :* 4) si fiat in signum iusti doloris ex actuali vel recenti iniuria, praesertim si haec fuerit atrox ; 5) si fiat ob iniuriam graviter infamantem, ne videretur illa parvi aestimari ; 6) si, *absque scandalo*, fiat quia signis exhibitis inimicum non esse responsurum *certo* quis cognoscat, v. g. quia id expertus est ; quodsi dubitet, saltem semel experiri tenetur.

896. Exhibere signa dilectionis specialia debemus

1. Parentes possunt *ad tempus* eiicere filios, ob crimen commissum, vel ob matrimonium indignum, ad emendationem scil. vel castigationem ; non autem possunt in perpetuum negare reconciliationem.

2. Quidam, ut Ballerini et Génicot, id licitum dicunt *ad vindictam* sumendam de leviore iniuria : quod enim in gravioribus iniuriis a iudicibus peti potest, videtur ab unoquoque assumi posse ob eosdem fines in levioribus offensis, quibus vindicandis ad iudices recurri non solet. — Id tamen non videtur probandum, quia in tota theologia catholica solemne fuit semper principium privatam vindictam esse illicitam, tum quia nemini licitum est sibi reddere ius et propria iura sibi vindicare, sed id competit iudicibus, tum quia in praxi difficile erit vindictam quaerere unice ex amore iustitiae sine ullo malevolo animo ; principium autem Ballerini est novum et inauditum. Unde hic modus agendi solum admittatur : non ut vindicta pro iniuria praeterita, sed ut frenum iniuriae ulterioris. Notat tamen Prümmer, Th. M. II, n. 119, id practice permitti, si superior censeatur delegare privatum, v. g. de licentia praesumpta parentum parvam correctionem ministrari posse pueris, qualis est verberatio levis.

per accidens et extraordinarie ; quae tunc iam sunt communia signa omnibus debita :

a) in *gravi* necessitate spirituali vel temporali (vitae, famae, fortunae) proximi, tunc enim ea negare haberetur recte ut signum odii ;

b) cum inimicus veniam rogat, vel specialia signa ad illam obtinendam exhibet, quo in casu negare specialia signa ordinario est signum odii ; *quandoque* tamen licite quis ea negabit (ad tempus), v.g. superior ad emendationem, punitionem vel exemplum, unusquisque ad exprimendum iustum dolorem si *statim* post offensam venia postuletur ;

c) ad resistendum odio ad quod te propensum sentis ;

d) ad vitandum scandalum, quod tamen generatim aliter vitari potest v. g. declaratione aut monitione videntium ;

e) si adsit fundata spes quod inimicus tunc grave odium deponat, a qua tamen obligatione grave incommodum excusat (cfr. infra, p. 3, q. 3, a. 2).

897. Denegare inimico signa charitatis debita est peccatum mortale ex genere suo.— Est *mortale* quia est contra charitatem [1] ; quod fit 1) *ex intentione interna*, quando procedit ex odio vel appetitu vindictae mortaliter malis, 2) *propter significationem externam*,quando ab inimico consideratur ut gravis offensa, vel quando causat grave scandalum, vel quando ab aliis haberetur ut signum gravis odii aut appetitus vindictae mortaliter mali. Ad hoc ultimum diiudicandum, attendendum est ad causam ob quam signa omittuntur, v.g. si fiat ob gravem rixam praecedentem facilius habebitur ut signum gravis odii quam si fiat ob

1. Rem probat S. Thomas, Q. D. de Virt., q. 2, a. 8 : « In eo qui contra nos inimicitiam exercet, est duo invenire : unum quod est ratio dilectionis, scil. quod ad Deum pertinet, et aliud quod est ratio odii, scil. quod nobis adversatur. In quocumque autem invenitur ratio dilectionis et ratio odii, si praetermissa dilectione in odium convertamur, manifestum est quod id quod est ratio odii praeponderat in corde nostro eo quod est ratio dilectionis. Sic ergo si aliquis inimicum suum odio habeat, *inimicitia illius praeponderat in corde suo amori divino.* Magis ergo odit inimicitiam illius quam diligat Deum. Tantum autem odimus aliquid, quantum diligimus *bonum quod nobis per inimicum subtrahitur.* Relinquitur ergo quod quicumque inimicum odit, *aliquod bonum creatum diligit plus quam Deum,* quod est contra praeceptum charitatis. Habere igitur odio inimicum est contrarium charitati ».

nugas. Hinc videtur nimis generale, quod aliqui sine restrictione dicunt, religiosum qui confratrem post decem dies non vult alloqui, non esse absolvendum : non enim *semper* ut signum gravis odii habetur.

Est mortale *ex genere suo;* ergo admittit levitatem materiae : sic si persona multo maior inferiorem non resalutet, v. g. nobilis rusticum, pater filium, non videtur mortale ; et ceteroquin in nostris regionibus omissio salutationis vel resalutationis *una vel altera vice* saepius est peccatum veniale : per se enim opponitur soli affabilitati, nec semper apud nos est signum aut effectus gravis odii, vel causa gravis scandali.

898. Tenemur inimico interius remittere offensam (Mt. VI, 15 ; XVIII, 35), non tamen cum ipso redintegrare pristinam amicitiam specialem, si haec fuerit libere assumpta. Nec tenemur *per se*, etiamsi veniam petat, remittere restitutionem pro damno causato, vel satisfactionem pro iniuria illata (nemo enim tenetur per se remittere bonum sibi debitum), imo nec eas acceptare si offerat ; sed possumus eas actione iuridica quaerere, dummodo non intendamus principaliter malum inimici, sed bonum quod talis actio procurat, scil. inimici emendationem, vel cohibitionem, quietem aliorum, vel conservationem iustitiae.

In praxi tamen : 1) *Generatim* debemus acceptare sufficientem satisfactionem sponte oblatam, nec eam possumus iuridice prosequi, praesertim si agitur de quaerenda poena gravi contra inimicum sine commodo pro nobis, vel de urgenda satisfactione maiori illa quam praestare possit. Ratio est quia in talibus quaerendis difficulter animus vindictae abest : difficile enim est ut quis publicam vindictam ex puro amore iustitiae a iudice quaerat, sine inordinato amore privatae vindictae quae illicita est, et ad quam homo valde est propensus ; unde et communis aestimatio id habet ut signum vindictae.

2) *Aliquando* debemus remittere reparationem pro iniuria mere personali, quando gravamen quod inimicus reparando subiret, esset nimis magnum respectu boni quod nobis inde proveniret.

3) *Nunquam* licet remittere, si superior fama sua, non pro se tantum, sed magis pro aliorum bono et salute indigeret, vel si sit iniuria quae toti familiae aut communitati infamiam crearet, nisi satisfactione iuridica repararetur.

899. De ordine et modo reconciliationis. — Offensor reconciliationem incipere debet (Mt. V, 23-24) quamprimum moraliter potest : ex charitate enim tenetur, sicut non ponere, ita et auferre offensam ; si vero mutua est offensio, ille qui gravius offendit ; si fere aequalis est, qui prior offendit. Excipitur, si *certo* praevideatur venia ab altero deneganda, vel si offensor valde superet dignitate aut statu, nisi forsan iniuria sit enormis.

Reconciliatio generatim quaeritur sufficienter modo indirecto per signum speciale dilectionis : mittendo donum, praestando obsequium, officium vel beneficium, praeveniendo in honore, amicabili colloquio, etc. aut intercessione aliorum. Attamen quando offensa fuit *gravis*, et *non aliud* adest reconciliationis medium (vel si superior aut iudex illud imponit), etiam debet offensor directe petere veniam, quia sicut ex charitate tenebatur non ponere offensam, ita ex charitate tenetur eam tollere. At *in praxi*, formalis petitio veniae multas admittit excusationes, v. g. si non sit in usu inter personas talis conditionis, si offensus exigat insuetam humiliationem, vel petitionem non curet, vel si aliter plene satisfieri poterit v. g. pecunia aut medio indirecto, per signum specialis dilectionis aut honoris, sicut supra dictum est.

900. Monitum practicum. — Cum unusquisque facile sibi persuadeat se graviorem passum esse iniuriam, confessarius hortetur unumquemque ut reconciliationem quaerat. Non facile tamen imponat obligationem directe petendi veniam, quia haec fere nunquam adest ; imo etiamsi certo adsit, saepe prudentia suadet ut poenitentem in bona fide relinquat, si monitio non speretur profutura.

QUAESTIO TERTIA.

DE ORDINE CHARITATIS.

901. In charitate servandus est ordo quatenus unum plus amari debet quam aliud, secundum comparationem ad principium dilectionis charitatis ; quod est duplex : principium beatitudinis et dilectionis obiectivum et finale quod est Deus, et principium dilectionis efficiens seu ipse diligens. Obiectum charitatis enim est bonum amatum, et hoc secundum diversos gradus in quantum unum est melius, vel magis propinquum.

Qui ordo non tantum existit a) *principaliter* inter diversas *personas ;* sed etiam *secundario*, b) inter diversa *bona* quorum alia sunt aliis praestantia magis vel necessaria ;

imo c) inter diversas *dilectiones seu amicitias* quae secundum diversa bona in quibus fundantur aliae sunt aliis excellentiores : bona enim humana in quibus aliae fundantur coniunctiones et amicitiae tamquam ad finem ultimum ordinantur ad bonum super quod fundatur charitas, scil. ad beatitudinem aeternam ; et ideo coniunctio et dilectio charitatis omnes alias dilectiones honestas sibi subordinat, et imperat actibus omnis alterius amicitiae honestae (q. 26, a. 7).

902. Ordo servandus describitur a S. Augustino, de doctr. chª, l. I, c. 27-28 :

« Ille autem iuste et sancte vivit qui rerum integer aestimator est : ipse est autem qui ordinatam dilectionem habet, ne aut diligat quod non est diligendum, aut non diligat quod est diligendum, aut amplius diligat quod minus est diligendum, aut aeque diligat quod vel minus vel amplius diligendum est, aut minus vel amplius quod aeque diligendum est. Omnis peccator in quantum peccator, non est diligendus ; et omnis homo, in quantum homo est, diligendus est propter Deum, Deus vero propter seipsum. Et si Deus omni homine amplius diligendus est, amplius quisque debet Deum diligere quam seipsum. Item amplius alius homo diligendus est quam corpus nostrum : quia propter Deum omnia ista diligenda sunt, et potest nobiscum alius homo Deo perfrui, quod non potest corpus ; quia corpus per animam vivit qua fruimur Deo. Omnes autem aeque diligendi sunt ; sed cum omnibus prodesse non possis, his potissimum consulendum est, qui pro locorum et temporum vel quarumlibet rerum opportunitatibus, constrictius tibi quadam sorte coniunguntur ».

Inter personas itaque triplex est ordo : 1) inter Deum et nos, 2) inter nos et proximum, 3) inter varios proximos.

Articulus I.

De Ordine inter Deum et nos.

S. Th. II-II, q. 26, a. 1, 2, 3 ; De Virt., q. 2, a. 7.

903. Notiones. — Praenotandum est aliquem plus diligi quam alterum triplici modo : a) *obiective* illum magis diligimus cui maius bonum volumus ; b) *appretiative* seu *aestimative* magis diligimus eum quem simpliciter praeferimus et pluris aestimamus quam alterum, ita ut magis timeamus ipsius quam alterius amicitiam amittere ; c) *intensive* magis diligimus eum quem affectu ferventiore, i. e. maiore actus intensitate et vehementia v. g. maiore conatu voluntatis diligimus [1].

904. *Principium.* **Ordine charitatis Deus est simpliciter diligendus super omnia.** — *De essentia* charitatis est ut Deum diligamus super omnia, ut dicitur Deut. VI, 5 et Mt. XXII, 37 :

1) *Obiective*, quia debemus Deo velle bona divina quae sunt infinita, scil. infinitas eius perfectiones quae nulli creaturae competere possunt ; et quia omnia alia ad Deum debemus referre et ipsi maiorem gloriam desiderare quam nobis vel proximo.

2) Etiam *appretiative*, ita ut mallemus omnia perdere et pati potius quam ipsum deserere [2] ; etenim a) infinitum postulat plus amari quam creatura finita, et bonum commune omnium plus quam particulare proprium ; b) Deus est principium et causa beatitudinis, unde debemus diligere Deum plus quam nos vel proximum qui huius beatitudinis tantum sumus participes ; c) ratio diligendi nos et proximum est Deus, ut dictum est n. 877-878 ; unde magis amandus Deus. Hinc d) dicitur apud Lc. XIV, 26: « Si quis venit ad me et non odit patrem suum et matrem..., adhuc autem et animam (vitam) suam, non potest meus esse discipulus » (cfr. Mt. X, 37).

3) Attamen non debemus Deum magis diligere *intensive :* bona enim sensibilia et praesentia aut propinqua solent nos movere vehementius quam remota, absentia et divina [3].

1. Notat Billuart S. Thomam sub eodem vocabulo *intensionis* loqui de intensione et appretiatione : utrumque est *ex parte agentis.*

2. Appretiative i. e. etiam per electionem voluntatis seu affectu aestimativo, non iudicative tantum per actum intellectus sic enim ipsi daemones sciunt et iudicant Deum propter se dignissimum esse qui omnibus bonis creatis anteponatur, sed non ita aestimant voluntate.

3. Appretiatio est ex electione voluntatis, non ita semper intensitas. Nam intensitas voluntatis et sensatio amoris non tam provenit a dignitate obiecti quam a subiectiva dispositione amantis, scil. ex vivida perceptione obiecti et eius propinquitate. Illa quae nobis magis propinqua videntur solent vividius percipi et ita magis excitare et intensius amari. Hinc multa obiecta creata utpote visibilia a nobis percipiuntur ut magis propinqua et a nobis vividius sentiuntur quam Deus, et ideo amorem intensum magis excitant quam contemplatio invisibilium Dei perfectionum.

At non potest creatura intensius diligi quam Deus, si ex charitate eodem actu diligitur, quia sic ratio diligendi creaturam est Deus dilectus, qui proinde magis diligitur.

Articulus II.

De Ordine inter nos et proximum.

S. Th. II-II, q. 26, a. 4 et 5.

905. **Notiones.** — Praenotandum est : a) triplex esse genus bonorum, ordine charitatis distinctum : 1) magis aestimanda sunt bona spiritualia *et* aeterna, sive supernaturalia sive naturalia, quae per se et directe spectant animam ac salutem, i. e. perfectionem moralem hominis, «honestatem»;— 2) tunc veniunt bona naturalia temporalia (sive animae sive corporis) homini intrinseca, quae per se et directe constituunt perfectionem physicam hominis, uti sunt vita, integritas et sanitas corporis, doctrina, naturales animi dispositiones, libertas, etc.;— 3) denique bona naturalia homini extrinseca, in quibus tamen fama et honor, utpote aliquod morale, praestant divitiis. Notetur autem bonum commune maius esse bono privato, quia bonum totius, utpote universalius, praestat bono partis.

Praenotandum est : b) in bonis tam spiritualibus et aeternis quam temporalibus, triplicem ordine charitatis distingui necessitatem : 1) *extremam* quando periculum damnationis, aut mortis vel alterius mali aequivalentis moraliter *certo* imminet, nec sine alterius auxilio moraliter vitari potest [1]; malum autem aequivalens morti est privatio perpetua magni boni quod vitae aequiparant quodque natura voluit omnibus esse commune, ut sanitatis, rationis, libertatis, integritatis membrorum, v. g. morbus incurabilis, amissio perpetua usus rationis, et forsan amissio membri principalis, vel servitus aut incarceratio perpetua, praesertim si sit dura ; — 2) *gravem* cum praedicta mala *probabiliter* tantum imminent et homo sine

1. Periculum non stricte sed moraliter aestimatur, ita ut etiam intelligatur periculum proximum brevi incidendi in extremam necessitatem, quod ab aliquibus vocatur *quasi-extrema necessitas*. Unde definitio ita acta est ut includat necessitatem quasi-extremam.

magna difficultate illa vitare nequit, vel cum malum certo imminens est solum grave, uti sunt : iniusta captivitas, notabilis infamia, gravis morbus, gravis iactura bonorum qua fiat ut difficulter aliquis se sustentet,amissio status, etc.; — 3) *communem* in qua aliquis sibi providere potest sine magna difficultate : in hoc versantur in ordine spirituali peccatores ordinarii, et in ordine temporali pauperes, ad ostium mendicantes sive publice sive occulte.

906. *Principium generale*. **Ordine charitatis homo ceteris paribus se magis diligere debet quam proximum.** — Ordo inter nos et proximum est ut in paribus bonis parique necessitate et conditione, unusquisque seipsum simpliciter magis diligat quam proximum. *Probatur :*

a) Ex Mt. XXII, 39 : «Diliges proximum tuum *sicut* teipsum » (Lev. XIX, 18), in quibus verbis dilectio sui traditur ut regula et exemplar dilectionis proximi ; atqui regula potior est regulato ; ergo plus debemus nos diligere quam proximum. Unde verbum : *sicut*, non significat quod homo proximum diligat aequaliter sibi, sed tantum similiter sibi (q. 44, a. 7).

b) Homo per charitatem diligit se ut participem beatitudinis, sed proximum tantum ut socium in hac participatione. Atqui, ait S. Thomas, participatio est potior consociatione sicut unitas unione. Ergo homo debet seipsum magis diligere quam proximum.

c) Homo naturaliter magis inclinatur ad amorem sui quam ad amorem proximi.Haec naturalis inclinatio, utpote a naturae auctore indita, non potest esse inordinata.

907. **Comparando sola bona spiritualia et aeterna,** *principium* est quod : *unusquisque tenetur magis diligere seipsum quoad animam seu salutem quam proximum*. Unde :

a) Nunquam licitum est pro salute proximi etiam levissime peccare.

b) Nec licitum est se exponere periculo proximo peccandi, quia hoc est peccare (prop. 62 et 63, damn. ab Inn. XI) ; at licitum est se exponere periculo, si sit remotum, — et etiam, gravi de causa, si remediis adhibitis opportunis, ita ut fundata sit spes non labendi, periculum proximum possit reddi remotum, — imo aliquando ita agere *oportet* ut subveniatur proximo in extrema necessitate spirituali.

c) Charitas semper inclinat ad magis desiderandum nobis gratiam et gloriam, et quidem maiorem, quam proximo, nec unquam licitum est sibi desiderare minorem.

d) Charitas de se nos inclinat semper ad perfectiora ; attamen si haec non sint stricte necessaria, possumus et aliquando debemus ea relinquere propter bonum spirituale vel etiam temporale proximi, v. g. sacerdos orationem ad audiendas confessiones, filius ingressum religionis ad parentes alendos. In hoc tamen casu bonum, si relinquitur ex charitate quia ita Deo magis placet, per charitatem compensatur.

908. Comparando bona spiritualia et aeterna proximi cum nostris temporalibus, *principium generale* est quod : *unusquisque tenetur magis diligere proximum quoad animam et salutem quam corpus proprium.* Ratio est quia animam proximi diligere debemus tamquam sociam in plena participatione beatitudinis, corpus autem nostrum tamquam particeps beatitudinis per redundantiam ; atqui consociatio in *plena* beatitudine maior est ratio diligendi quam participatio per redundantiam. Ergo.

Speciatim : a) In *extrema* necessitate spirituali proximi, unusquisque tenetur, sub gravi, ei succurrere cum certo vitae periculo (v. g. infanti sine Baptismo morituro, vel peccatori mortem subituro de ea non cogitanti aut non valenti elicere contritionem perfectam), dummodo necessitas non sit ex propria eius malitia (ut est in duellantibus et iniustis vitae invasoribus), probabilis sit spes eum iuvandi, non alius sit qui opem ferat, nec gravius malum timeatur ut si exinde plurium aliorum salus periclitaretur (Ioh. XV, 12 ; I Ioh. III, 16).

b) In *gravi* necessitate spirituali [1], proximo succurrendum est, sub gravi, cum aliquo detrimento in bonis temporalibus famae, honoris, fortunae, iudicio prudentum moraliter aestimando. Non tamen cum periculo vitae, *licet charitas id suadeat ;* nisi 1) quis teneatur *ex iustitia* ratione officii, ut medicus, vel parochus qui tenetur cum periculo vitae vel bonorum temporalium parochianis peste infectis ministrare sacramentum Poenitentiae (Ioh. X, 11); vel 2) nisi sit *necessitas publica :* haec enim semper coniungitur cum plurium necessitate extrema, et ceteroquin bonum commune praestat privato ; unde si quis pravam doctrinam in populo spargit et non est qui impediat, obligatio adest cum periculo vitae impediendi ; et tempore luis (vel persecutionis) tenetur sacerdos non curatus assistere moribundis, si non adsit alius.

1. Gravis necessitas animae est illa e qua, licet possit absolute se proximus liberare, nonnisi tamen difficulter, vel ob vehementiam passionis, vel ob inveteratam consuetudinem et obstinationem in malo, vel ob ignorantiam aut aliam causam.

c) In necessitate *communi* spirituali, proximo succurrendum est sine detrimento corporali, non autem cum detrimento etiam levi (cfr. 3 p., q. 3, a. 2).

909. Comparando sola bona temporalia, *principium generale* est quod : *unusquisque per se tenetur magis diligere vitam et bona temporalia propria quam vitam et bona temporalia proximi, — plus autem proximum quoad bona corporalia quam seipsum quoad bona externa.*

Speciatim : a) In necessitate *extrema* temporali, proximo succurrendum est, sub gravi, cum notabili detrimento proprio temporali ; non autem mediis extraordinariis (ad hoc nec ipse homo tenetur quantum ad vitam propriam), nec cum iactura vitae aut boni fere aequivalentis, nisi agatur de extrema necessitate reipublicae. Attamen, si quis de statu gratiae non diffidat, nec adsit necessitas familiae vel aliorum, ipsi charitas saepe permittit et suadet vitam (a fortiori bona temporalia) exponere *propter motivum virtutis,* v. g. propter amicitiam, gratitudinem, honorem Dei, bonum commune, non aequivalenter amando vitam proximi ac suam, sed magis amando bonum virtutis quam vitam propriam, quia bonum virtutis quod est spirituale praestat vitae corporali. Sic cum periculo vitae laudabiliter peste infectis inserviunt, aquis se iniiciunt ut alios eripiant, moriuntur pro persona reipublicae vel familiae valde necessaria [1].

b) In necessitate *gravi* temporali subveniendum est, sub gravi, privatae personae cum mediocri tantum incommodo, communitati etiam cum gravi.

c) In necessitate *communi* temporali subveniendum est proximo, si id fieri potest sine incommodo (cfr. p. 3, q. 3, a. 1).

910. Corollaria. — 1° Ex praedictis sequitur principium : *Charitas non obligat cum magno incommodo,* valere in necessitate communi et gravi, et quidem solummodo *generatim,* non autem valere in necessitate extrema in qua etiam cum maximo incommodo obligat charitas.

2° In omnibus praedictis regulis subintelligendum est : si adsit spes fructus, et si alius magis obligatus id non praestiterit.

1. « Tradere seipsum morti propter amicum est perfectissimus actus virtutis ; unde hunc actum magis appetit virtuosus quam vitam propriam corporalem. Unde quod aliquis vitam propriam corporalem propter amicum ponit, non contingit ex hoc quod aliquis plus amicum quam seipsum diligat, sed quia in se plus diligit bonum virtutis quam bonum corporale ». III Sent. d. 29, q. 1, a. 5, ad 3.

Articulus III.

De Ordine inter varios proximos.

S. Th. II-II, q. 26, a. 6-13; q. 31, a. 3; de Virt. q. 2, a. 9.

911. Notiones. — Ordo attenditur secundum maiorem propinquitatem ad principium. Duplex autem est principium dilectionis, unum obiectivum : Deus ; alterum efficiens : diligens. Ergo duplex ordo in charitate attendendus : a) secundum propinquitatem ad Deum ; b) secundum propinquitatem seu coniunctionem ad diligentem.

Iamvero triplex praecipue distinguitur coniunctio :

1ª *carnalis*, orta ex vinculo sanguinis, et fundata in bonis vitae et familiae : haec specie est diversa prout est inter parentes et filios, — vel inter coniuges, — vel inter consanguineos, — vel inter affines ;

2ª *spiritualis*, oriunda ex vinculo religionis et fundata in bonis spiritualibus et aeternis ; quae etiam plures species continet : inter membra Ecclesiae, — inter membra communitatis, — inter pastorem et oves, — inter praedicatorem vel confessarium et conversum vel poenitentem, etc. ;

3ª *civilis*, orta ex vinculo politico et fundata in bonis socialibus, cuius iterum species multiplex : inter cives, cohabitantes, commilitones, benefactorem et beneficia accipientem, etc.

912. *Principium generale.* **Ordine charitatis meliores obiective magis, proximiores intensive et appretiative magis sunt diligendi.** — Ordo attenditur secundum maiorem propinquitatem ad principium. Sed duplex est principium dilectionis, unum obiectivum : Deus ; alterum efficiens : diligens. Ergo magis diligendi sunt illi qui Deo vel nobis sunt propinquiores et coniunctiores. Et quidem :

1) *Meliores* seu sanctiores sunt magis diligendi uno modo, scil. *obiective* sed *directe*, i.e. dilectione *quae innititur bonis iam possessis :* dilectione enim complacentiae debemus de maiori bono ab ipsis possesso gaudere, et dilectione benevolentiae debemus ipsis maiorem beatitudinem velle ad quam ius possident. Sunt enim Deo propinquiores et ideo magis digni, et secundum hoc etiam debemus ipsis maiorem reverentiam, cultum et honorem.

2) *Nobis coniunctiores*, caeteris paribus, sunt magis diligendi omnibus aliis modis :

a) *Intensive :* amor enim est motus amantis in amatum ; atqui principium motus vehementius influit in ea quae sunt ipsi propinquiora quam in remotiora ; ergo quanto aliqui diligenti sunt propinquiores, tanto vehementius sunt diligendi « et ideo eos intensiori affectu diligit homo ad illud bonum ad quod eos diligit, quam meliores ad maius bonum ».

b) Etiam *appretiative :* sic enim magis diligendi sunt qui diliguntur pluribus titulis, et dilectionis modis seu amicitiis, quae omnes a charitate imperantur (ad quam ordinantur ut ad finem, sicut dictum est nº 901). Atqui nobis coniunctiores uniuntur nobis pluribus titulis et dilectionibus ; alii autem tantum communi coniunctione charitatis, quia possunt pervenire ad beatitudinem. Ergo ex charitate magis aestimare debemus et praeferre nobis coniunctiores.

c) Hinc etiam *obiective* magis diligendi sunt sed *indirecte :* bonum virtutis enim in homine augeri potest et minui, et ideo possumus ex charitate velle quod nobis propinquiores sint meliores aliis, et sic ad maiorem beatitudinem perveniant. — Magis ergo diligendi sunt dilectione benevolentiae et desiderii qua aliis optamus *bonum nondum possessum*, et dilectione misericordiae et beneficentiae qua bonum ipsis procuramus (I Tim. V, 8 ; Gal. VI, 10 ; Is. LVIII).

Unde *simpliciter et absolute* magis diligendi sunt coniunctiores.

913. *Principia specialia.* I. **In bonis alicui coniunctioni propriis,** *ille ceteris praeferendus est qui secundum hanc coniunctionem nobis est propinquior*, et ideo in his quae pertinent ad naturam plus debemus diligere consanguineos, in his quae pertinent ad civilem conversationem praeferendi sunt concives, et in bellicis commilitones.

II. **In bonis coniunctioni cuicumque communibus,** sive aeternis, sive temporalibus, *praeferri debent illi qui sunt absolute propinquiores,* i. e. qui potiori coniunctione nobis uniuntur.

Per se autem praevalet spiritualis coniunctio civili ; utrique vero praevalet carnalis, utpote naturae innixa, ideoque prior et immobilior, ac maioribus beneficiis fundata : charitas enim ordinem naturae non mutat sed perficit. Hinc filius tenetur militiam vel vitam religiosam relinquere, si necesse sit, ad parentes convertendos vel alendos.

914. Ordo inter consanguineos. — *Generatim, ordinario et per se* inter varios consanguineos subveniendum est 1) uxori quae tam intime cum marito unitur ut sint una caro ; 2) filiis quibus secundum naturam parentes debent providere ; 3) patri qui est nobilius generationis principium ; 4) matri ; 5) fratribus et sororibus ; 6) aliis consanguineis et affinibus. Post illos veniunt amici, benefactores, superiores et personae reipublicae utiliores.

Dicitur : *generatim, ordinario et per se,* nam a) *in extrema necessitate* praeferendi videntur parentes omnibus aliis, quia cum vitam dederint, ipsorum vita, si necesse fuerit, maxime est servanda ; b) *ex circumstantiis particularibus* licet hunc ordinem invertere : sic mater bona et sedula plus diligenda quam pater malus et dissipator, item amicus singularis vel benefactor insignis quam consanguinei remotiores ; c) licet ordinem mutare *ratione officii vel specialis obligationis :* sic parochus generatim tenetur magis ad instructionem parochianorum quam consanguineorum, non tamen in extrema necessitate.

915. Animadversiones. — 1ª Parentes, quia Deo similiores, *obiective* et cum reverentia magis sunt diligendi quam uxor et filii ; sed hi magis aestimative et intensive ac cum beneficientia, quia coniunctiores. Pari ratione benefactores magis obiective quam ii quibus benefacimus ; e contra ii quibus benefacimus intensive plus quam benefactores.

2ª Pater ut pater per se magis diligendus est quam mater ut talis, quia nobilius est principium generationis ; at sub alio respectu (et alia dilectione) mater potest esse magis diligenda, v. g. si ipsa plus amat, ut naturaliter facile fit, quia saepe magis fecit pro filio (saltem initio) et magis scit quod sit filius eius quam pater, et statim natum secum tenet et nutrit. Unde S. Thomas, III Sent., d. 29, q. 1, a. 7, ad 4 : « plus de suo ponit mater in filio quam pater, sed plus de eo quod est filius ponitur a patre quam a matre ».

3ª In istis et omnibus regulis supradictis, semper supponitur in omnibus aequalis necessitas in eodem ordine bonorum ; in inaequali necessitate prius succurrendum est illi qui maiorem patitur, v. g. baptizandus potius est infans quam audiendae confessiones.

4ª Inversio ordinis charitatis non est mortaliter mala nisi agatur de extrema necessitate ; — vel nisi sit valde notabilis et fiat sine ulla ratione. Notabilis non est inversio inter filium, uxorem et parentes ; bene autem inter omnino extraneos et valde coniunctos.

5ª In coelo a) manet ordo charitatis *inter Deum et nos*, ubi Deus super omnia diligetur simpliciter ; — b) quoad ordinem *inter nos et proximum* obiective plus diligemus meliores, minus vero minus bonos, in conformitate perfecta ad divinam voluntatem ; at appretiative et intensive magis nos ipsos ; — c) *quoad varios proximos* simpliciter magis diligemus Deo coniunctiores (tamquam nobis coniunctiores), quia omnis alia coniunctio ad proximum in coelo cessat et tota vita beata in immutabili ordinatione mentis ad Deum consistit ; unde illi magis diliguntur ibi et *propinquiores a nobis habentur* qui sunt Deo propinquiores. Et quamvis aliqui etiam pluribus titulis et modis diligantur (quia gratia non destruit naturalem dilectionem), omnibus tamen istis rationibus praefertur incomparabiliter ratio dilectionis quae sumitur ex propinquitate ad Deum. E contra in terris ubi auxilio aliorum indigemus (Q. D. de Virt. 2, a. 9, ad 12 ; II-II, q. 26, a. 13).

TERTIA PARS.

DE ACTIBUS CHARITATIS.

QUAESTIO PRIMA.

DE ACTU PROPRIO SEU DILECTIONE.

S. Th. II-II, q. 27.

916. Virtus charitatis, sicut omnis amicitia, tendit ad amorem, non ad illum quo amamur ab aliis, sed quo alios amamus. Est enim amor benevolentiae ; et benevolentia plus vult amare quam amari. Unde

1) actus proprius charitatis est amare, qui « convenit charitati in quantum est charitas » ;

2) « magis convenit ei amare quam amari » : amare *secundum se*, in quantum virtus inclinatur ad proprium actum, amari *per aliud*, in quantum ipsa est etiam aliquod

bonum amabile, et habet *communem* rationem boni ad quod amandum *alii* per actum charitatis moventur; unde matres, quia maxime amant, plus quaerunt amare quam amari;

3) magis laudabile et melius est amare quam amari, unde amici magis laudantur ex hoc quod amant, quam ex hoc quod amantur; imo si non amant, vituperantur. Et quamvis meliores in quantum meliores sint magis amabiles, ex eo quod in iis est perfectior charitas sunt magis amantes.

917. Actus proprius et principalis charitatis est dilectio. — Haec non est simplex benevolentia qua solummodo bonum volumus, sed est amor benevolentiae et amicitiae, et ideo etiam includit unionem secundum affectum inter amantem et amatum, in quantum aestimamus illos quos amamus quodammodo ut unum nobis et sic in ipsos movemur et ipsis etiam bonum volumus (n. 844 et 846).

Dilectio itaque includit benevolentiam et addit unionem affectus et complacentiam. Unde benevolentia est principium amicitiae.

Non ergo sufficit maius bonum velle illis qui magis sunt diligendi, vel etiam ipsis magis benefacere effective, sed etiam oportet *secundum affectum* magis diligere unum quam alium, ita ut ex affectu maiori charitas procedat in maiorem effectum prout necesse fuerit.

918. Quomodo Deus est diligendus. — A. Deus est diligendus *propter se*: 1) *ut causam finalem*, quia non ordinatur ad aliud sed ipse est finis ultimus omnium; 2) *ut causam formalem*, quia ipse est sua bonitas per essentiam; 3) *ut causam efficientem*, nam bonitas ipsius a nullo alio, sed e contra aliorum bonitas ab ipso procedit. — At 4) *non ut causam dispositivam* seu materialem, nam propter alia disponimur ad diligendum Deum in se v. g. per beneficia ab eo accepta, vel per praemia sperata, vel per poenas quas per ipsum vitare intendimus. Et sic spes et timor ducunt ad charitatem.

B. Deus est diligendus *immediate*, et mediante ipso diliguntur quaecumque alia. Quamvis enim hic in terris non possit immediate et in se cognosci, ita tamen potest

amari, quia amor tendit in rem amatam non prout est in cognoscente sed prout in seipsa existit [1]; et ideo in coelis charitas non evacuatur sed permanet.

C. Deus est diligendus *totaliter*: a) *ex parte rei dilectae*, quia totum quod pertinet ad Deum diligi debet; b) etiam *ex parte diligentis*, quia homo debet *secundum totum posse* diligere Deum i. e. seipsum totum et omnia sua ad Dei amorem ordinare. — c) *Non* tamen potest diligi totaliter *secundum comparationem diligentis ad rem dilectam*, ita ut diligatur tantum quantum diligibilis est, quia nulla creatura infinite diligere potest illum qui infinite est diligibilis.

D. Deus est *summe* diligendus ac *sine modo* et dilectioni eius nullus est modus imponendus, quia in dilectione Dei dari excessus nequit. Deus est enim finis ultimus et mensura ac regula suprema omnium actionum. Atqui nullus potest nimis adhaerere fini ultimo, nec regulae supremae, secus finis ultimi esset alius finis et mensurae esset alia mensura, et sic procederetur in infinitum; sed quanto plus attingitur ultimus finis ac regula, tanto melius est. Ergo quanto plus Deus diligitur, tanto dilectio est melior [2].

919. Animadversiones. — Quoad *meritum* dilectionis docet S. Thomas: 1) dilectio amici, ex parte obiecti, est magis meritoria quam dilectio inimici quia melius est diligere meliorem; at dilectio inimici utpote difficilior est signum maioris dilectionis Dei, quae tanto ostenditur fortior quanto ex ipsa facimus difficiliora; charitas tamen ferventius diligit amicos quam inimicos quia sunt nobis propinquiores (a. 7).

2) Si separatim considerentur, dilectio Dei magis est meritoria quam dilectio proximi, nam haec non est meritoria nisi per priorem; si vero comparentur dilectio solius Dei et dilectio proximi propter Deum dilectum, ita ut dilectionem Dei includat, sic dilectio proximi praeeminet (a. 8).

---

1. Notat Caietanus: Deus *in se* immediatus est terminus amoris, quamvis non immediate moveat ad amandum, quia per alia cognoscimus Deum et ita ad eum amandum movemur.

2. Non itaque est in medio, sed *summa*: « Finis, ait S. Thomas, a. 6, omnium actionum humanarum et affectionum est dilectio Dei, per quam maxime attingimus ultimum finem, et ideo in dilectione Dei non potest accipi modus, sicut in re mensurata, ut sit in ea accipere plus et minus; sed sicut invenitur modus in mensura, in qua non potest esse excessus, sed quanto plus attingitur regula, tanto melius est: et ita quanto Deus plus diligitur, tanto est dilectio melior ».

QUAESTIO SECUNDA.

DE EFFECTIBUS INTERNIS CHARITATIS.

S. Th. II-II, q. 28, 29, 30, 45.

920. Tres sunt effectus interni charitatis:
1us est *gaudium* quod causatur ex dilectione, vel a) propter hoc quod bonum inest amato et in ipso conservatur, et sic gaudemus de immutabili bonitate Dei (gaudium amicitiae complens amorem complacentiae), vel b) propter praesentiam amati, et sic de Deo gaudemus plene in coelo, vel etiam in terris de ipsius in anima inhabitatione (gaudium concupiscentiae explens desiderium amantis).

Primum gaudium nullam habere potest tristitiam admixtam; — similiter alterum gaudium in coelis, ubi erit omnino plenum quia nil desiderandum remanet, imo superplenum quia datur plus quam desideratur; non autem nunc in terris, ubi ex ipso sequi etiam potest tristitia de illis quae repugnant perfectioni participationis boni divini et quae contraria sunt effectibus charitatis in nobis vel proximo.

Modo simili gaudere possumus de bonis nostris, et congaudere de bonis proximi.

2us est *pax* quae includit duo: a) *concordiam* seu unionem voluntatis nostrae cum voluntate aliorum: hanc facit charitas in quantum diligimus proximos ut nos ipsos; ex quo fit ut homo velit implere voluntatem proximi sicut sui ipsius, et sic duae voluntates tendunt in unum; b) *unionem* omnium appetituum nostrorum: hanc facit charitas in quantum diligimus Deum ex toto corde et omnia referimus in ipsum; et sic omnes nostri appetitus in unum tendunt.

3us est *misericordia* quae definitur a S. Augustino, de Civ. Dei, l. 9: « alienae miseriae in nostro corde compassio seu tristitia qua utique, si possumus, subvenire compellimur ». Quia enim amans reputat amicum ut seipsum, malum ipsius reputat ut suum, et ideo de hoc dolet ut de suo, et vult miseriam eius sublevare, sicut suam.

Gaudium et pax sunt actus secundarii charitatis, naturaliter et necessario consequentes dilectionem; habent idem obiectum et motivum ac dilectio, unde non sunt habitus distincti. Misericordia autem est virtus specialis quia habet obiectum speciale, scil. miseriam alienam ex compassione ope nostra sublevandam, et specialem appetitum, scil. dolorem de miseria aliena, ratione moderandum; porro miseria consistit in hoc quod homo patiatur quae non vult, i. e. malum quod sit ipsi aliquo modo *involuntarium*, et ita peccatum alterius etiam est obiectum misericordiae, quatenus illud quaedam mala adnexa habet quae sunt contra voluntatem peccantis, ut obligatio poenae, infirmitas, separatio a Deo, etc.

921. Animadversio. — Misericordia est virtutum omnium maxima, si spectetur in se, quia aliis dare et defectus sublevare maxime superioris est, et ideo propria est Deo, in quo non distinguitur ab amore gratuito seu charitate quam includit et extendit ad alios. At si spectetur quoad hominem habentem, non est maxima quia maius est coniungi superiori Deo, quod fit immediate virtutibus theologicis et mediate quibusdam aliis; sed inter omnes virtutes quae ad proximum pertinent est maxima, quia supplere defectui in quantum huiusmodi est melioris (q. 30, a. 4). Sic est adnexa non solum charitati sed et iustitiae, et pertinet ad liberalitatem cuius est species (III Sent., d. 33, q. 3, a. 4, qc. 4.)

922. Donum Sapientiae correspondet charitati, utpote inter dona Spiritus sancti perfectissimum. Sapientia sumitur: a) pro virtute intellectuali naturali et acquisita qua homo prompte iudicat de omnibus per altissimas causas ratione cognitas; b) pro dono supernaturali et infuso quo homo per causam altissimam supernaturalem, Deum, et regulas divinas, omnia potest ex connaturalitate iudicare et ordinare. Quod iudicium consequitur homo per Spiritum Sanctum (I Cor. II, 15 et 10), et ideo haec sapientia est Spiritus Sancti donum.

Sapientia residet in intellectu quia eius actus est iudicare; sed causam habet in voluntate, scil. charitatem qua sumus connaturales rebus divinis, cum nos uniat Deo: proinde sapientiae est iudicare cum sapore, gustu, suavitate et delectatione. Unde sapientia non est in peccatoribus. Porro non tantum contemplatur divina sed etiam per divinas rationes iudicat de rebus humanis; unde est speculativa simul et practica.

Ex praedictis patet eius definitio: Habitus divinitus infusus, quo mens redditur facile mobilis a Spiritu Sancto

ad contemplandum divina, et ad iudicandum de illis, et de humanis secundum rationes divinas.

Sicut charitas secundum triformem hominum statum, tripartitur in charitate incipientium, et proficientium, ac perfectorum, quae non est specifica sed gradualis distinctio, conformiter triplex est sapientiae gradus.

« Omnes charitatem et gratiam gratum facientem habentes, donum sapientiae saltem secundum hunc primum eius gradum habent. Hic autem sapientiae gradus in duobus consistit. Primo in hoc quod per ipsum iudicat intellectus divinis potius inhaerendum quam rebus creatis atque caducis, dicens illud Psalmographi : *Mihi adhaerere Deo bonum est.* Secundo, quod per ipsum operationes suas humanas atque externas recte disponit ac regulat secundum leges divinas, secundum divina praecepta sive consilia...

Secundus sapientiae gradus proficientibus competit, consistens in hoc ut propter spiritualem atque purissimam sapientiae suavitatem seu delectationem percipiendam et experiendam spernat et deserat homo universas carnis illecebras ac mundi delicias, atque in divinorum speculatione clara et sapida intellectum totis viribus stabilire conetur, ad angelicae conversationis limpiditatem conscendere satagens...

Tertius sapientiae gradus perfectis tantummodo congruit, et in eo consistit, ut intellectui nullius rei creatae cognitio sapiat, delectet vel placeat, nisi in quantum ad divinorum notitiam confert, sicque mens ipsa divinorum contemplationi totaliter infigatur ; ut ea prompte, sincere, subtiliter, dulciterque valeat contueri, passionibus tam sedatis, exteriorique homine penitus reformato, ordinato ac rationis censurae ad nutum subiecto, quantum praesentis vitae fragilitas capit vel sustinet...[1] »

Dono sapientiae tribuitur 7ª beatitudo : *Beati pacifici quoniam filii Dei vocabuntur :* 1) quantum *ad meritum*, nam pacifici sunt illi qui pacem faciunt vel in se vel in aliis, quod fit illos redigendo ad debitum ordinem ; atqui ordinare pertinet ad sapientiam ; ergo esse pacificum convenienter tribuitur sapientiae ; 2) quantum *ad praemium*, nam erunt filii Dei participando similitudinem unigeniti Filii Dei qui est ipsa Sapientia increata genita.

923. Animadversio. — Notentur verba S. Thomae, q. 45, a. 5 : « Quidam tantum sortiuntur de recto iudicio tam in contemplatione divinorum quam etiam in ordinatione rerum humanarum secundum divinas regulas, *quantum necessarium est ad salutem;* et *hoc nulli deest* sine peccato mortali existenti per gratiam gratum facientem... Quidam autem altiori gradu percipiunt sapientiae donum et quantum ad contemplationem divinorum, in quantum scil. altiora quaedam mysteria cognoscunt et aliis manifestare possunt ; et etiam quantum ad directionem humanorum secundum regulas divinas in quantum possunt secundum eas non solum seipsos sed etiam alios ordinare ; et *iste gradus sapientiae non est communis* omnibus habentibus gratiam gratum facientem, sed magis pertinet ad gratias gratis datas quas Spiritus sanctus distribuit prout vult secundum illud I Cor. XII, 8 : Alii... »

1. Dionysius carthusianus, *De donis*, tr. II, a. 15.

QUAESTIO TERTIA.

DE ACTU CHARITATIS EXTERNO SEU BENEFICENTIA.

S. Th. II-II, q. 31.

924. Beneficentia nihil aliud est nisi bonum facere alicui. Hoc autem *est actus seu effectus externus charitatis :* dilectio enim includit benevolentiam, nam ille qui amat amicum ut seipsum, ipsi vult bonum sicut sibi ; atqui voluntas efficit ea quae vult quando potest ; ergo beneficentia ex actu dilectionis et benevolentiae consequitur ut effectus.

Benefacere quod est actus charitatis est facere bonum consideratum sub communi ratione boni, in quantum est bonum ; si autem bonum quod quis facit alteri consideratur sub speciali ratione boni v. g. in quantum est debitum, vel gratuitum, vel sublevans miseriam, sic beneficentia pertinet ad specialem virtutem v. g. iustitiae, vel liberalitatis, vel misericordiae.

Beneficentia non est virtus specialis, nam habet idem obiectum (et motivum) ac dilectio et benevolentia (bonum sub ratione boni), cuius est actus externus executivus. Beneficentia et benevolentia scil. non differunt nisi sicut actus interior et actus exterior, quia beneficentia est executio benevolentiae. Actus interior et exterior non requirunt diversas virtutes.

925. Benefaciendum est omnibus. — Cum dilectio charitatis se extendat ad omnes, etiam benefaciendum est omnibus, sine exceptione, pro loco tamen et tempore : non enim possibile est omnibus benefacere in speciali, semper tamen debet homo in praeparatione animi esse paratus ut benefaciat quibuscumque si tempus adesset. Inter eos tamen est ordo servandus, ita ut magis sit benefaciendum illis qui sunt nobis propinquiores vel versantur in maiori necessitate.

Quando beneficentia versatur circa necessitatem seu miseriam alterius, vocatur *eleemosyna* corporalis vel spiritualis. Hinc

Articulus I.

De Eleemosyna corporali.

S. Th. II-II, q. 32.

926. **Eleemosyna** (ex graeco : miseratio) est *opus quo datur aliquid indigenti, ex compassione, propter Deum,* i. e. opus indigenti ex commiseratione praestitum ad eius inopiam sublevandam. In qua definitione non sumitur, ut saepe solet, pro re data, sed pro actione dandi.

Est actus misericordiae a charitate imperatus. *Probatur :*

Exterior actus pertinet ad illam virtutem ad quam pertinet motivum proximum propter quod actus ponitur ; atqui motivum proximum ad dandam eleemosynam est ut subveniatur necessitatem patienti, quod pertinet ad misericordiam ; misericordia autem est effectus charitatis ; ergo eleemosyna est actus charitatis mediante misericordia seu actus misericordiae a charitate imperatus ; quod dicitur in definitione : *propter Deum.*

Quodsi ordinetur ad alium finem, et ex alio motivo fiat, puta ad satisfaciendum pro peccatis, vel in cultum Dei, erit actus imperatus a poenitentia vel religione, etc.

927. **Septem sunt eleemosynae spirituales** quae ordinantur ad defectus animae, **et septem corporales** ad defectus corporis. Eleemosynae autem spirituales simpliciter praeeminent corporalibus : a) ratione rei exhibitae, scil. doni spiritualis quod est nobilius corporali, b) ratione eius cui subvenitur, scil. spiritus qui est nobilior corpore ; c) quantum ad ipsos actus quibus subvenitur proximo, quia spirituales actus sunt nobiliores corporalibus. Per accidens tamen in particulari casu, praeferenda est eleemosyna corporalis, puta magis est pascendus fame moriens quam docendus.

Inter corporales sex exercentur erga vivos (Mt. XXV, 35-36, 42-43) : pascere esurientem, potare sitientem, vestire nudum, recolligere hospitem, visitare infirmum, redimere captivum ; et una erga mortuos (Tob. II, 3-10, XII, 12-13) : sepelire mortuum.

928. **Ex iure naturali et divino datur praeceptum, faciendi eleemosynas corporales,** quod est ex genere suo grave. — *Probatur :*

1) Christus, apud Mt. XXV, 41, dicit : « Ite, maledicti, in ignem aeternum... : esurivi enim et non dedistis mihi manducare » ; sed nullus damnatur propter omissionem alicuius quod non est praeceptum et quidem sub gravi ; ergo dare eleemosynam est in praecepto, et quidem gravi.

2) Cum dilectio proximi sit in praecepto, omnia illa praecepta sunt sine quibus haec dilectio non habetur. Atqui dilectio proximi postulat non solum ut ipsi velimus bonum sed etiam ut illud ipsi procuremus, ad quod requiritur ut necessitati eius per eleemosynam subveniamus. Ergo eleemosyna est in praecepto. Prob. min. : Ius naturae postulat ut subveniamus proximo in necessitate, sicut volumus ut ipse in necessitate nostra subveniat nobis ; unde I Ioh. III, 18 : « Non diligamus verbo et lingua, sed *opere* et veritate » (Deut. XV, 11 ; Prov. XXV, 21 ; Is. LVIII, 7 ; Ezech. XVIII, 7 ; Lc. III, 9 sq. ; I Tim. VI, 17 sq. ; Iac. II, 15 sq. ; I Ioh. III, 17).

929. **Praeceptum eleemosynae oritur ex duplici capite :** a) si adsit moralis facultas seu superfluum ex parte dantis, b) si adsit vera necessitas ex parte indigentis. Ad quorum pleniorem intelligentiam, ordine charitatis non tantum distinguenda est triplex necessitas temporalis respectu indigentis, de qua supra dictum est, n. 905 ; verum etiam triplex genus bonorum temporalium respectu illius qui eleemosynam est daturus :

1um *genus* est bonorum quae necessaria sunt ad sui suorumque quorum curam habet (parentum, uxoris, filiorum, etc.) vitae sustentationem : victus, amictus, et domicilium ; et haec dicuntur *necessaria* (absolute) *ad naturam seu vitam.*

2um *genus* est bonorum quae sunt *necessaria* (conditionate) *ad statum,* scil. ad decentem sui suorumque statum conservandum, habita ratione non quidem omnium quae accidere possunt, sed eorum quae prudenter timeri et expectari possunt. Unde theologi in hoc genere includunt

ea quae requiruntur ad famulos alendos, vel ad necessitates probabiliter occurrentes incrementi familiae, filiorum dotationis, morborum, senectutis, bellorum, etc., imo convivia et munera honesta ac liberalitates moderatas, iuxta statum, non tamen fastum et pompam exaggerata. « Huiusmodi necessarii terminus, ait S. Thomas, q. 32, a. 6, non est in indivisibili constitutus, sed multis additis non potest diiudicari esse ultra tale necessarium ; et multis subtractis, adhuc remanet unde possit convenienter aliquis vitam transigere secundum proprium statum ». Id itaque latitudinem admittit a stricte necessariis statui sine quibus status amittitur, usque ad decentia sine quibus non tam convenienter ageretur. Necessaria ad statum sunt *superflua* vitae.

3um *genus* est bonorum quae sunt *statui superflua*.

930. *Principia.* **De quibusnam bonis facienda est eleemosyna.** — Hac in re valent regulae sequentes [1] :

A. *In necessitate extrema :* 1° Non est danda eleemosyna de necessariis vitae, quia vita nostra et nostrorum est praeferenda vitae alterius, nisi ageretur de persona reipublicae *necessaria*, quia bonum commune est proprio praeferendum.

2° Adest obligatio gravis dandi de superfluis vitae et de necessariis ad statum, etiam cum *magno* incommodo, quantum necessarium est ad necessitatem tollendam : ordo charitatis postulat ut magis diligamus vitam proximi quam decentiam status nostri, quod est bonum longe inferius [2].

3° Attamen nullus tenetur id facere cum *maximo* incommodo, aut uti mediis extraordinariis et exquisitis quae communiter homines adhibere non solent, v. g. maximis expensis ad emendam pretiosissimam medicinam, procurandam operationem chirurgicam extraordinariam, mittendum in regionem longinquam, redimendum e proximo periculo mortis, quia illis non tenemur uti ad vitam propriam conservandam ; nec proinde aliquis e statu excidere tenetur vel in eo magnam imminutionem pati, quod ceteroquin reputatur malum gravissimum.

1. Principia fundamentalia statuuntur a S. Thoma ; sed enuntiantur omnino generaliter, ita quod apud recentiores scholasticos magis determinate inveniantur applicata.

2. Bona primario ad hominum necessitatem ordinantur, unde ius privatum dominii non potest impedire hunc finem primarium. — In casu omnes tenentur in solidum ; unde 1) potest quis necessitatem extremam indicare, et tunc etiam alii tenentur ; 2) si unus subveniat, alii eximuntur ; secus non dantes peccant omnes ; 3) at aliis non dantibus, tenetur unusquisque solus.

B. *In necessitate gravi :* Adest obligatio gravis dandi de superfluis status, in quantum necessarium est ad necessitatem tollendam (prop. 12 damn. [1] ab Inn. XI), imo etiam de necessariis ad statum, quando id fieri potest sine gravi incommodo ; quia ordo charitatis postulat ut cum levi incommodo magnum incommodum proximi sublevemus ; imo cum magno incommodo, si agitur de magna necessitate reipublicae.

C. *In necessitate communi :* 1° Adest obligatio de *superfluis* status *aliquid* dandi aliquando *durante vita* (Eccli. XIV, 13) *quibusdam* pauperibus, quia magis debemus diligere decentiam status proximi quam superfluum nostrum.

2° Attamen non adest obligatio dandi omnibus, neque praecise huic, vel illi, nec auferendi totaliter necessitatem, quia divites omnes obligantur, et si omnes elargiuntur aliquid superflui, satis subvenitur necessitatibus [2].

3° Neque adest obligatio quaerendi pauperes, nisi adsit *grave omnino* dubium de necessitate extrema, vel nisi aliquis ad hoc teneatur ex officio, ut parochus : id enim esset onus grave, et ceteroquin ad illum qui necessitatem patitur, pertinet necessitatem exponere.

931. Obligatio eleemosynae est gravis ex genere suo ; unde *certo* obligat sub mortali in materia gravi, scil. in necessitate gravi de qua saltem loquitur Scriptura (Mt. XXV), et a fortiori in necessitate extrema. Imo etiam *probabiliter* in necessitate communi, tum quia locutiones Scripturae et Patrum indiscriminatim et sine restrictione inculcant gravem obligationem pauperibus subveniendi

1. « Vix in saecularibus invenitur, etiam in regibus, superfluum statui ; et ita vix aliquis tenetur ad eleemosynam quando tenetur ex superfluis statui ».

2. In casu non obligantur omnes in solidum.

quam supponunt saepe violari, cum tamen necessitas gravis sit satis rara; — tum quia, si non iuvarentur, aliqui inciderent in necessitatem gravem, et ceteroquin necessitates pauperum leves aggregatae constituunt grave malum pro societate, cui remedium est praestandum.

Quantum autem sit dandum ex variis circumstantiis pendet, nam necessitates non sunt semper eaedem. In ordinariis adiunctis sufficit dare, secundum S. Alphonsum, quinquagesimam partem seu 2 % redituum, si ista pars sit superflua, et partem proportione minorem, si reditus sint ingentes; quamvis ista aestimatio censeri possit satis benigna. Qui ergo statueret nullas dare in necessitate communi eleemosynas, vel in istis esset notabiliter negligens, videtur peccare mortaliter; quodsi tamen non daret parvam quantitatem debitam, non peccaret nisi venialiter ex levitate materiae.

At, licet quis stricte satisfecerit praecepto eleemosynae erga pauperes, semper tamen ipsi manet obligatio de reliquis bonis superfluis bene et utiliter utendi; quod pertinet ad virtutes liberalitatis et magnificentiae, vel etiam ad iustitiam legalem intuitu boni communis.

932. **Corollaria.** — Cum eleemosyna fiat translatio dominii:

A. Illi soli eleemosynam facere valent qui de rebus disponere possunt, scil. omnes qui dominium et liberam bonorum administrationem habent, — et etiam illi qui, sine dominio, administratione potiuntur: sic maritus e bonis quorum dominium vel ususfructus pertinet ad communitatem, imo de bonis propriis uxoris si eorum administrationem habeat; superior quantum ad bona monasterii; item tutores et curatores de bonis pupilli pro modicis eleemosynis quales ipse facere *deberet*; alii omnes qui sub potestate sunt constituti, v. g. religiosi aut famuli, tantum in extrema necessitate proximi, vel si adest consensus explicitus aut tacitus aut rationabiliter praesumptus superioris aut domini, quem consensum non habent si contradicat. Hinc:

1) Uxor eleemosynas facere potest de bonis propriis si quae habeat de quibus ipsa disponere potest; — item de bonis mariti vel communitatis sed de consensu mariti; — imo etiam, in regionibus nostris, sine consensu e rebus domesticis *modicas*, non extraordinarias, eleemosynas facere potest *iuxta suam conditionem*, quia id pertinet ad honestam sustentationem ad quam uxor apud nos ius habet; nisi tamen in casu particulari dare tali vel tali prohiberet maritus. Quodsi omnino prohiberet, aliquando forsan esset melius abstinere, ad vitandam indignationem mariti.

2) Filiifamilias possunt modicas eleemosynas facere de bonis quae ipsis a parentibus absolute et non ad usum determinatum traduntur, nisi tamen expresse pater prohiberet.

3) Famuli non possunt sine *certa* licentia, et haec, quia domini illam non solent concedere, non potest facile praesumi, nisi forsan quoad cibos qui supersunt et secus proiicerentur foras aut quoad panem pro *vero* paupere; quodsi nihilominus faciant, per se tenentur ad restitutionem.

B. Eleemosyna a) de bonis *iniuste* acquisitis est illicita, nisi domino reddi non possint, aut pauper in extrema sit necessitate et aliter ipsi subveniri non possit;

b) item de bonis *simoniace* acquisitis, quia omnis contractus simoniacus est irritus ab initio (can. 729); unde illa bona sunt restituenda;

c) fieri autem potest de bonis *licite* acquisitis, sed per peccatum seu *ex illicito*, v. g. propter homicidium perpetratum vel meretricium exercitum; at non est praeceptum.

C. Pauperes *ficti* peccant tripliciter: 1) contra veritatem; 2) contra charitatem quia veris pauperibus subtrahunt eleemosynas; 3) contra iustitiam quia dolo et fraude decipiunt; unde donatio est invalida, et ideo restituere tenentur vel domino vel pauperibus de consensu praesumpto domini, nisi agatur de purissimis donis quorum motivum primarium non est egestas sed amor Dei et proximi.

933. **Animadversiones.** — 1ª Praecepto *assistendi* proximo in necessitate sufficienter satisfit dando mutuum, commodando v. g. equum donec revertatur domum, vendendo dilata solutione, etc. si talibus modis necessitas tollatur, v. g. si proximus tantum egeat usu rei, vel si non sit ita absolute pauper ut nec in re nec in spe habeat aliquid. Attamen sic non satisfit praecepto *dandi* eleemosynam de superfluo, quod praeceptum tamen adimpleri potest etiam in aliis circumstantiis, dando aliis.

2ª Tenentur medici, advocati, aliique officio publico fungentes pauperibus operam suam gratis impendere, si non appareat quomodo aliter eis subveniri possit.

3ª Pauperibus publice expositis qui signa extremae necessitatis videantur ostendere (v. g. ex nuditate, morbo, etc.) aut qui illam asserant (v. g. dicendo se 3 diebus ieiunasse), raro quis tenetur ex praecepto subvenire etiam de superfluis, tum quia forsan ad movendos spectatores ista necessitas exaggeratur, tum quia ab aliis iuvandi praesumuntur.

4ª Nullus obligatur (imo aliquando est illicitum) dare eleemosynam pauperibus laborare *nolentibus;* ne tamen hisce annumerentur illi qui ob laboris defectum in miseriam inciderunt. Quibus consultius esset laborem procurare aut subministrare ex quo viverent.

5ª In eleemosynis praeferendi sunt propinquiores ; nulli tamen possunt systematice excludi (nec infideles, nec peregrini, nec inimici), sive ex infortunio sint pauperes, sive ex virtute propter Christum, sive etiam ex culpa praecedenti (si eleemosyna unicum sit medium subveniendi), non tamen si ex culpa actuali (Mt. V, 45 ; Prov. XXV, 21 ; Rom. XII, 20).

6ª De superfluis licitum est quaedam reservare ad statum paulo altiorem acquirendum, dummodo non reserventur omnia : decentia quidem postulare potest ut moderate et paulatim ad altiorem statum ascendamus, non autem ut omnia ad hoc reservemus, imo postulat ut quaedam ex magnificentia in eleemosynas elargiamur (prop. 12 damn. ab Inn. XI).

7ª Prohibitio mendicandi facta a magistratu civili non liberat ab obligatione dandi eleemosynam, quia non desunt alia media praecepto satisfaciendi, v. g. erogando pecuniam illis qui indigentium curam habent, aut bonis institutis vel operibus beneficentiae.

8ª Similiter solutio tributi ex quo pauperes iuvantur minuit obligationem dandi eleemosynam, sed non penitus eam extinguit, si tributum non sufficiat ad extinguendas pauperum necessitates.

9ª Etiam damnum avertendum est a proximo, si sine gravi incommodo averti potest, v. g. monendo illum cui imminet, aut causam depellendo.

934. Monita practica. — 1. Eleemosyna sit a) *prudens*, ad veros pauperes, non ad otiosos (II Thess. III, 10 ; Eccli. XII, 4) ; b) *libens* i. e. hilaris et benigna (II Cor. IX, 7) ; c) *abundans* ut pauperes etiam multi vere subleventur (Tob. IV, 9) ; d) *prompta* ut sit opportuna, ne secus pauperes in abiectam cadant miseriam et in desperationem (Prov. III, 28) ; e) *secreta* et *humilis* (Mt. VI, 1-4) ; f) *iusta ;* g) *ordine recto ;* h) *omnibus auxilians.*

2. Confessarius non facile deneget absolutionem propter omissionem eleemosynae, quia poenitentes facile se putant excusatos, et quia pauci sunt qui nihil omnino dant pauperibus aut bonis operibus, et quia obligatio gravis in necessitate communi non certo adest.

Articulus II.

De Eleemosyna spirituali seu Correptione fraterna.

S. Th. II-II, q. 33 ; De Virt., q. 3.

935. Septem sunt eleemosynae spirituales: 1) pro omnibus orare, de quo dicitur in tr. de Religione, 2) remittere offendenti, de quo dictum est supra n. 898, 3) consolari tristem, et 4) portare onerosos et graves, quae pertinent potius ad eos qui in officio sunt constituti, 5) docere ignorantem, 6) consulere dubitanti, 7) corripere peccatorem, de quibus hic dicendum, praesertim de ultima quae est praecipua et specialem difficultatem prae se fert.

936. Correptio peccantis alia est *iudicialis*, alia *fraterna :*

1º Illa adhibetur a) contra peccatum in quantum est malum pro aliis, praesertim pro bono communi ; b) et fit ad reparandum ordinem, c) per punitionem delinquentis; haec est a) remedium peccati in quantum est malum ipsius peccantis, b) et fit simplici eius admonitione, ac c) ordinatur ad eius emendationem.

2º Illa est actus iustitiae ; haec est praecipua eleemosyna spiritualis, unde est actus misericordiae imperatus a charitate.

3º Illa fit actione iuridica a superiore tamquam iudice ; haec fit a proximo ut a fratre ad bonum fratris, et si fiat a superiore, non fit ab ipso tamquam a superiore, sed tamquam a persona privata. Hinc definitur : *admonitio proximi peccatoris facta a privato vel a quasi privato ut proximus emendetur ;* aut cum S. Thoma, IV Sent., d. 19, q. 2, a. 1 : *admonitio fratris de emendatione delictorum fraterna charitate procedens.*

Media inter utramque est paterna, quae fit a superiore cum auctoritate, sed absque forma iudicii, ad emendationem et ad scandalum tollendum.

937. Ex iure naturali et divino datur praeceptum correptionis fraternae ex genere suo *grave.* — *Probatur :*

a) Ex S. Matt. XVIII, 15 : « Si peccaverit in te frater tuus, vade et corripe eum inter te et ipsum solum ; si te

audierit, lucratus eris fratrem tuum » (cfr. Lev. XIX, 17; Eccli. XVII, 12; XIX, 13 sq.; Lc. XVII, 3; Gal. VI, 1; I Thes. V, 14; II Thes. III, 15).

b) Ex ratione: Iure naturae et charitate subvenire tenemur proximo corporaliter indigenti; ergo multo magis indigenti spiritualiter. — Ceterum debemus diligere proximum; at dilectio proximi includit velle et praestare ipsi bonum; ergo multo magis ab eo avertere grave malum, quale est certo peccatum mortale.

Praeceptum illud, sicut charitas, *per se* erga omnes obligat omnes, i. e. non tantum superiores qui corripere tenentur tum ex officio vel iustitia, tum etiam ex ordine charitatis quia magis idonei et subditis magis coniuncti; at etiam obligat aequales, imo subditos et peccatores, licet hi multis ex circumstantiis excusentur, utpote ad correptionem non semper idonei.

Superiores sunt parentes, maritus, tutores, magistri et praeceptores, domini respectu famulorum, episcopi, praelati et parochi, confessarii respectu poenitentium, concionatores respectu audientium.

938. Conditiones ad correctionem fraternam requisitae. — Quinque sunt conditiones *simul* requisitae ut hoc praeceptum hic et nunc obliget:

1) *Certa materia* i. e. peccatum grave certe commissum, in quo praevidetur proximus relapsurus, vel in quo timetur moriturus, aut poenitentiam non acturus tempore debito.

Dicitur: *peccatum grave*, quia cum omnis correptio sit onerosa corripienti et leve saltem incommodum includat, *per se* et ordinario non obligat ad auferendum leve malum a proximo. Deinde requiritur peccati gravis *notitia moraliter certa* ob temeritatis propriae et offensionis alienae periculum; quodsi dubium sit, privatus non debet nec potest in vita proximi inquirere quia esset valde onerosum et aliis odiosum (Prov. XXIV, 15); secus aliquando superior qui aliorum curam et providentiam habet[1].

2) *Necessitas* i. e. probabilitas quod proximus se non sit

1. Addunt aliqui: etiam privatus, si de gravissimo malo avertendo v. g. de homicidio ageretur, aut de damno communi. At tunc non adest obligatio ad emendationem fratris, sed ad avertendum malum alterius.

sponte emendaturus et quod alius aeque idoneus eum non sit correpturus.

3) *Utilitas* i. e. fundata spes emendationis, seu probabilitas quod correptio non sit nocitura (v. g. impellendo ad nova vel graviora peccata) sed profutura sive statim, sive saltem post aliquod tempus. Cessante enim fine cessat praeceptum.

Hinc a) si correptio sit dubie profutura sed certo non nocitura, facienda est;

b) si utilitas non sit probabilis sed dubia, ita ut aequaliter speretur emendatio et timeatur nocumentum, per se et *generatim* omittenda est quia praeceptum negativum non nocendi magis obligat quam praeceptum affirmativum benefaciendi;

c) attamen in tali dubio, per accidens et *exceptionaliter* est facienda, si praevideatur proximus in peccato moriturus, vel si timeatur maius malum quod praecaveri debet, v. g. dehonoratio Dei, irreverentia religionis, scandalum vel damnum plurium aut reipublicae, imo damnum unius si sit maius vel magis timeatur quam damnum peccantis; item si ex *officio* correptio sit facienda a superiore, qui etiam cum modica spe monere tenetur, ne disciplina enervetur aut scandalum aliis noceat.

4) *Possibilitas* i. e. quod fieri possit sine nimio incommodo corripientis, quale non est periculum alicuius indignationis quod fere semper adest.

Est autem incommodum tanto maius subeundum, quanto maior sit necessitas proximi (in extrema necessitate etiam cum periculo vitae), vel gravitas peccati, vel probabilitas fructus, vel obligatio corripiendi. Et quidem superiores etiam cum magno incommodo tenentur in necessitate gravi, imo cum periculo vitae si teneantur ex iustitia, uti episcopi, parochi, magistratus; aut cum aliquo magno detrimento, uti parentes, domini, maritus, magistri; — e contra famuli et subditi raro tenentur cum facile dubia res sit in casu particulari.

5) *Opportunitas* i. e. quod tempus, locus et aliae circumstantiae emendation convenientes hic et nunc adsint: praeceptum enim affirmativum non obligat pro semper, sed tantum in datis circumstantiis.

Non ergo semper adhibenda est statim, sed ad tempus opportunum est saepe differenda, cum fructus magis speretur; imo interdum permitti potest reiteratio peccati ut ferventius peccator resipiscat, si non speretur fructus immediatus. Quodsi immediatus speretur, fiat statim, si tollendum sit scandalum aliis nocivum, vel si defendendus honor Dei aut proximi.

939. Modus et ordo in correptione servandus. — Correptio fraterna fieri potest vel convenienti sermone, vel factis aut signis aequivalentibus, vultum tristem exhibendo, sermonem ad alia divertendo, subtrahendo auxilium temporale, vel aliis modis quibus proximus aperte vel implicite monetur.

Semper tamen fiat magna cum prudentia et charitatis affectu, et quidem erga inferiores et aequales cum benignitate et amore (Gal. VI, 1), erga superiores cum humilitate et reverentia (I Tim. V, 1).

Ne contra iustitiam peccetur, laedendo famam proximi sine necessitate (Mt. XVIII, 15), *praescribitur ordo* in correptione servandus : primo fiat secreto, idque saepius, quamdiu speretur fructus ; quodsi non prosit, adhibeantur unus vel duo testes ; et si nondum prosit, denuntiatio fiat superiori qui prius paterne corripiat, deinde, si necesse fuerit, etiam iudicialiter. At ordo ille mutari potest ita ut statim denuntiatio fiat : a) si delictum sit publicum, maiori parti communitatis notum vel brevi notificandum ; b) si praevideatur privata monitio non esse profutura, praesertim si necessitas correptionis urgeat, ut si peccatum sit in nocumentum communitatis aut religionis, vel in grave damnum tertii (v. g. infamiae, corruptionis aliorum) ; c) si emendatio per superiorem praevideatur multo securior et fructuosior, modo superior sit prudens et discretus ; d) si aliqua lex denuntiationem imponat, ut pro confessariis sollicitantibus.

940. Omittere correptionem fraternam est peccatum mortale ex genere suo. Secundum S. Thomam, si quis praesumit de aliquo quod posset eum retrahere a peccato, et tamen propter timorem vel cupiditatem vel verecundiam absolute renuit correptionem facere, peccat mortaliter quia timorem, etc. praeponit fraternae charitati ; si quis autem ex his tantum efficitur tardior ad corripiendum, ita tamen ut si ei constaret quod fratrem posset a peccato retrahere, non omitteret, peccat tantum venialiter, quia non tollitur ratio finis, v. g. si esset negligens in considerandis circumstantiis et opportunitate in quibus corripere tenetur, vel culpabiliter existimans se ad id non esse idoneum.

941. Materia correptionis sunt sola peccata gravia commissa, et ideo non sunt :

1) Peccata *committenda :* haec enim sunt materia *monitionis* (consulere dubitanti), quae obligat iisdem in circumstantiis ac correptio.

2) Peccata *materialia* facta ex ignorantia invincibili vel saltem non graviter culpabili : haec sunt materia *instructionis* (docere ignorantem), quae etiam est de praecepto in iisdem circumstantiis ac correptio, non tantum ex reverentia erga legem sed etiam ex charitate, quia prava ignorantia eorum quae quis scire tenetur est malum a proximo auferendum sicut peccatum ; minus stricte tamen et saepe sub veniali tantum quia est minus malum. Hinc secundum plures probabile est privatos non teneri instruere alios quoad peccata materialia contra legem positivam (divinam aut humanam) tantum commissa, quia haec non sunt intrinsece mala et ideo minoris momenti ; aliud esset si ex officio quis teneretur alios docere, vel si ex ignorantia oriretur damnum ignorantis, vel tertii, aut scandalum, aut irreverentia erga Deum vel religionem, etc.

3) Peccata *venialia.* Haec tamen *per accidens* possunt esse materia correptionis, instructionis vel monitionis etiam sub gravi aliquando faciendae, tum *ratione effectus* v. g. si ex ipsis sequitur periculum proximum peccandi mortaliter, vel magnum scandalum, vel aliud grave malum pro religione aut bono communi, ut perturbatio tranquillitatis in communitate, vel relaxatio disciplinae regularis in monasterio ; tum *ratione officii*, pro superioribus quia curam aliorum habent.

942. Instructio ignorantis est utilis et ideo, suppositis aliis conditionibus, *facienda* est *generatim :*

1) Si ignorantia sit vincibilis et graviter culpabilis, v. g. si quis non sit in bona fide sed dubitet, ut si interroget.

2) Si ignorantia brevi fiet vincibilis, ut si quis ignoret leges quae diu ignorari nequeunt, v. g. prima principia et primas conclusiones iuris naturae, aut officia status obvia (sacerdotis, patris, iudicis).

3) Si ignorantia non sit graviter culpabilis, sed nociva ignoranti, v. g. si versetur circa necessaria ad salutem, vel inducat occasionem aut periculum proximum peccandi aut perseverandi in peccato, vel causa sit existimandi peccatum esse quod non sit, aut esse mortale quod est veniale.

4) Etiam si ignorantia sit invincibilis et favorabilis, sed monitio *probabiliter* sit profutura, saltem post tempus, nec timeantur graviora incommoda ut infamia pro aliis, scandalum, odia, rixae, v. g. e dissolutione matrimonii invalidi.

E contra *generatim* est *omittenda* propter maius malum, scil. si ignorantia non sit graviter culpabilis et

a) monitio sit *dubie* profutura ignoranti et aeque dubie nocitura (dubio positivo), quia magis praecavendum est peccatum formale quam materiale[1];

b) magis si *probabiliter* non sit profutura, nisi tamen maius damnum timeatur sive publicum (magnum scandalum), sive tertii (omissio restitutionis), sive ipsius ignorantis (prava consuetudo v. g. pollutionis difficulter vincenda);

c) maxime si *certo* non sit profutura; nisi tamen silentium aequivaleat approbationi (v. g. si sacerdos vel praeceptor interrogatus aut videns fornicationem, pollutionem, furtum, taceat), vel nisi ex non monitione sequatur magnum damnum plurium aut publicum, quia bonum commune aut plurium praeferendum bono privato unius (ita per se sacerdos invalide consecrans aut docens errores, coniuges qui actum matrimonii exercent ita ut generationem impediant), non autem si sequatur damnum unius quia bonum spirituale ignorantis praeferri potest.

943. Animadversiones practicae. — 1. Cum conditiones requisitae ad obligationem correptionis fraternae raro adsint pro privatis (nisi sint familiariter coniuncti), hi raro ad correptionem tenentur, praesertim erga ignotos quorum indoles est incognita, et ideo emendatio valde dubia. A fortiori ad eam raro tenentur scrupulosi qui ob defectum discretionis semper putarent ad alios corrigendos teneri, aut semper de hoc dubitarent, et saepissime imprudentias committerent.

2. Tenetur peccator se emendare ad correptionem : a) si sit superior, quia tenetur procurare ea quae necessaria sunt ad suum officium rite subeundum, inter quae est ipsius emendatio ; b) si aliis scandalo sit, quia tenetur abstinere a scandalo ; c) si proximus sit in peccato mortali moriturus, nisi ipse emendatus corripiat, quia videtur tunc gravis necessitas cui cum aliquo incommodo subvenire debet.

1. In dubio negativo tamen seu improprie dicto, utrum profutura vel obfutura sit monitio, facienda est quia nemo praesumitur malus nisi probetur.

3. In communitatibus, collegiis, etc. plerumque expedit ut correptio fiat via denuntiationis ad superiorem : facile enim cognosceretur ille qui denuntiaret, si prius privatim moneret ; imo ubi de *gravi* damno *communitatis* (non unius vel alterius) agitur, nec possent absolvi convictores denuntiare nolentes.

4. Quoad denuntiationem apud superiorem notat S. Alphonsus:

a) Si certo constat fratrem perfecte emendasse peccatum occultum, nec ex eo esse ullum periculum relapsus vel damni ipsi aut alteri, non licet denuntiare patri vel praelato, nisi frater expresse in istam denuntiationem consentiat.

b) Non licet deferre delictum ad superiores mediatos, si superior immediatus potest per se corrigere, et nulla sit probabilis suspicio fore ut hic officio suo desit ; famae enim proximi, quoad eius fieri potest, consulendum est.

c) Superior, vi notitiae per *privatam* denuntiationem sibi *ut patri* factam obtentae, non potest publice monere aut iudicialiter procedere, quia delictum non fuit sibi manifestatum ut iudici.

QUARTA PARS.

DE PECCATIS CHARITATI OPPOSITIS.

QUAESTIO PRIMA.

DE ODIO QUOD OPPONITUR DILECTIONI.

S. Th. I-II, q. 29 ; II-II, q. 34.

944. Odium est motus appetitus quo male afficimur erga aliquid. Sicut enim amor est consonantia appetitus ad id quod sibi convenit, ita odium est dissonantia ad id quod est repugnans seu malum. Est autem odium duplex :

1° *odium abominationis* seu *aversionis* quo aversamur aliquid (rem vel personam) ut nobis malum vel nocivum ; quando agitur de persona vocatur odium *qualitatis ;*

2° *odium inimicitiae* seu *malevolentiae*, vel odium *ipsius personae secundum se*, quo ex displicentia alicuius personae ipsi malum volumus, quia ipsi malum est, i. e. sistendo in malo ipsius, ut scil. ipsi male sit.

Odium abominationis opponitur amori concupiscentiae, odium inimicitiae amori benevolentiae; sicut autem amor concupiscentiae ad amorem benevolentiae, ita prius odium ad hoc posterius disponit: ex eo enim quod aliquem ut nobis displicentem et molestum aversamur, saepe fit ut illi malum velimus, et malum eius ut nostrum bonum reputemus.

945. **Odium Dei.** — Secundum essentiam suam Deus odio haberi non potest quia per essentiam est ipsa bonitas; et ideo qui hanc essentiam videt, Deum odio non habet. At in quantum ex ipso nobis provenit effectus quem reputamus malum, a nobis odio haberi potest (cfr. Num. X, 35; Deut. XXXII, 41; Ps. LXXIII, 23; Ioh. XV, 24), v. g. in quantum prohibet peccata vel peccatores punit.

Hoc est peccatum, et semper mortale, nisi fiat ex indeliberatione: semper enim gravis deordinatio est aversari summum Bonum in quo nihil est aversandum; vel malum velle illi qui est summe amabilis. Imo est peccatum omnium maximum: 1) quia *directe* opponitur dilectioni Dei quae est actus principalis dignioris virtutis: charitatis, et ideo etiam directe opponitur bonitati infinitae Dei; 2) quia id praecise quo aliquid est peccatum mortale est aversio voluntatis a Deo; atqui haec per se, essentialiter et explicite habetur in odio Dei, in aliis peccatis invenitur tantum implicite, participative et secundum aliud; ergo odium Dei est peccatum omnium gravissimum. — At odium inimicitiae erga Deum est gravius quam odium abominationis: illud opponitur infinitae bonitati intrinsecae Dei, hoc externae eius manifestationi et gloriae.

Odio inimicitiae peccat a) ille qui vult Deum non esse, vel non esse omnipotentem, omniscium, iustum, etc.; — b) qui tristatur de eius perfectionibus vel gaudet de eius offensa, de praeceptorum Dei violatione; — c) qui persequitur opera Dei et gloriam eius externam minuere intendit, *quia* Deo displicet. Sic diabolus optat et procurat Deo malum quia Dei malum est.

946. **Odium proximi.** — Odium abominationis proximi est bonum, si odio habetur secundum id quod malum est in ipso (Sap. XIV, 9; Ps. CXVIII, 113; CXXXVIII, 21), v. g. quatenus est peccator, inimicus, persecutor, nobis noxius, etc., nisi odium maius sit quam causa mereatur. E contra est peccatum, si odio habetur secundum aliquid quod in ipso est bonum, v. g. in quantum est pius, iustus, prudens, etc.[1]. — Odium inimicitiae erga proximum, quo malum ipsi volumus tamquam malum ut ipsi male sit, semper est peccatum. Ita qui 1) desiderat incommodum proximi qua tale et absolute sumptum; 2) qui gaudet de malo eius ut ipsi malum est; vel 3) qui tristatur de bono ut ipsi bonum est.

Peccatum odii erga proximum est mortale ex genere suo quia est contra charitatem (I Ioh. II, 9; III, 14-15; IV, 20). Potest tamen esse veniale, non solum ex indeliberatione ut si fiat ex subito motu irae, sed etiam ex levitate materiae v. g. si leve malum optamus proximo, vel si levis est aversio, ut *ordinarie* est simplex displicentia sine mali imprecatione. Haec tamen est periculosa, maxime si diu durat, quia facile fiet ut complaceant mala quae hic inde proximo obveniant.

Odium proximi si consideretur ex parte deordinationis peccantis est gravissimum peccatorum contra proximum, quia sic maxime deordinatur nostra voluntas erga illum[2]. Attamen non est maximum ex parte effectus, scil. nocumenti proximo illati: sic furtum, homicidium, detractio, etc. sunt maiora.

947. **Odium proximi est specie multiplex.** — Odia qualitatis proximi specie differunt secundum specie diversa motiva, v. g. odisse proximum quia pius vel quia iustum damnum intulit.

Odia proximi quibus optamus (desiderio inefficaci) ut ipsi diversa mala *obveniant*, sunt *probabiliter* eiusdem speciei, quia haec mala tantum sub generali ratione mali ipsi appetuntur; unde mala non sunt in confessione specificanda. E contra diversae speciei *certo* sunt odia quibus *desideramus* (vero desiderio efficaci) diversa mala proximo

1. Quidam dicunt odium abominationis non qualitatis sed personae, quatenus haec habetur ut omni dilectione indigna, semper esse peccatum et gravissimum, quia est excludere a beatitudine. Sed hoc iam est odium inimicitiae, utpote odium personae secundum se: iam velle quod nullum bonum habeat.
2. Alia scil. peccata contra proximum participant rationem odii, notat Caietanus.

inferre, quia desiderium committendi peccatum habet malitiam operis cum omnibus circumstantiis; unde mala desiderata sunt in confessione declaranda. Sic differunt voluntas auferendi famam, et voluntas occidendi.

948. **Animadversiones.** — 1. Formale odium sui ipsius non datur, utpote naturae repugnans.

2. Velle alicui malum in quantum est ipsi vel aliis bonum, non est odium; imo est licitum, si servetur ordo charitatis (cfr. n. 889). Peccatum tamen esset velle malum alterius contra ordinem charitatis, i. e. propter bonum quod illud non adaequet: sic filius non potest velle mortem patris propter haereditatem (cfr. prop. 13, 14, 15 damn. ab Inn. XI).

3. Odium abominationis de solo malo proximi non est simpliciter odium, sed secundum quid et mixtum amori: « Hoc ipsum quod in fratre odimus culpam et defectum boni, pertinet ad fratris amorem: eiusdem enim rationis est quod velimus bonum alicuius et quod odiamus malum ipsius. Unde simpliciter accipiendo odium fratris (non volendo bonum), semper est cum peccato » (a. 3).

4. Verum odium difficulter sanatur; attamen poenitentes saepe ut odia confitentur quae non sunt talia, vel saltem non gravia. Sic quando affirmant se non posse oblivisci iniuriam, vel non posse aliquem aspicere, alloqui, salutare, aut non posse sine vehementi commotione, investigandum est an haec non sint mera naturalis aversio ex vera vel apparenti offensione, — vel purus affectus appetitus sensitivi ex diversitate indolis sine sufficienti deliberatione, — vel desiderium mali ex honesto fine. Quodsi proximo non optent grave malum, nec recusent signa ordinaria dilectionis, nec aliud grave incommodum ex illo affectu timeatur (v. g. contemptus, scandalum et vindictae cupiditas), sunt absolvendi.

5. Animadvertit S. Alphonsus, Th. M., l. II, n. 30, ad 3°: « Privatus qui aversus ab alio fugit, si id faciat ut eum suo colloquio et solatio privet, atque ita contristet, et male illi sit, est odium inimicitiae et peccatum. — Si vero nihil mali optando tantum fugias quia tuae naturae est difformis, vel tibi solet esse molestus, est odium aversionis et peccatum, si sit sine ratione: quale non erit si sit persona valde aspera, modo absit contemptus, scandalum, et vindictae cupiditas ».

6. Odium proximi *formaliter* secundum rationem obiecti et ideo *directius* oritur ex invidia, per quam ipsum bonum proximi redditur contristabile et per consequens odibile; *dispositive* autem ex ira: prius enim per iram apprehendit homo malum proximi secundum quamdam mensuram ut habet rationem vindictae, at ira perseverante, homo pervenit ad considerandum et quaerendum malum proximi absolute et secundum se, quod pertinet ad rationem odii (a. 6, ad 3).

QUAESTIO SECUNDA.

DE PECCATIS OPPOSITIS GAUDIO.

Gaudio ipsius charitatis de bono divino opponitur acedia; gaudio de bono proximi invidia.

Articulus I.

De Acedia.

S. Th. II-II, q. 35; de Malo, q. 11.

949. **Acedia** est tristitia de bono spirituali, praesertim divino. Acida enim sunt frigida, unde acedia importat taedium seu teporem operandi, qui ita deprimit animum hominis ut nihil ei agere libeat. Hinc acedia spiritualis dicit torporem, languorem, tepiditatem, taedium circa spiritualia, quae ideo molesta sunt quia laborem requirunt corporalem. Unde est tristitia de spiritualibus quia impediunt quietem et delectationem corporalem: praefert enim acedia nihil agere quam corporis quietem impedire, et inde nascitur spiritualium fuga, horror et detestatio. Haec tristitia semper est peccatum: a) *ratione obiecti:* tristari enim de malo est bonum, sed tristari de eo quod apparenter est malum sed vere est bonum, est peccatum, quia bonum non meretur ut de eo tristemur; b) *ratione effectus:* retrahit enim hominem ab operibus debitis.

Acedia est duplex: 1° ea qua tristamur de bono cuiuscumque virtutis; haec non est speciale peccatum, etiamsi fiat propter laborem corporis adnexum, sed est circumstantia omnis peccati, quia omne vitium fugit bonum spirituale oppositum etiam quatenus impedit corporalem quietem; 2° ea qua tristamur de bono spirituali ad quod omnia alia ordinantur, scil. de bono divino, non in se, sed in quantum nobis est internum vel ad nos pertinet et nobis videtur malum: si quis scil. tristetur de beatitudine vel de amicitia Dei, eo quod per virtutum exercitia laboriosa servari debeant et sic amicitiam illam non curet, aut si propter laborem tristetur de mediis ad illam v. g. de sacramentis, gratia Dei, bonis operibus, divinis praeceptis, etc. in quantum sunt ad amicitiam Dei necessaria vel utilia. Haec

est speciale peccatum quia habet speciale obiectum, et directe contrariatur speciali actui specialis virtutis : opponitur enim gaudio de bono divino de quo delectatur charitas.

950. Gravitas acediae. — 1. Acedia ut est generale peccatum, est mortalis vel venialis prout peccatum cuius est circumstantia est grave vel leve.

2. Acedia specialis est peccatum mortale ex genere suo, quia secundum propriam rationem charitati opponitur. Proprius enim effectus charitatis est gaudium de Deo, unde acedia qua tristamur de bono divino, directe opponitur charitati. Potest tamen esse veniale si non est perfecte deliberatum, vel etiam, utvidetur, quando versatur circa bona ad salutem non necessaria.

Haec acedia est etiam peccatum capitale, ut declaratum fuit supra, in tr. de Peccatis, n. 513.

Articulus II.

De Invidia.

S. Th. II-II, q. 36; Q. D. de Malo, q. 10.

951. Invidia est *inordinata tristitia de bono alterius, aestimato ut malo proprio, in quantum illud bonum videtur diminutivum excellentiae propriae.* Dicitur

1° *tristitia :* haec est de malo spectato ut nobis coniuncto, et sic differt invidia ab odio quod est de bono proximi, in proximo considerato ut absolute malo ;

2° *de bono alterius aestimato ut malo proprio*: « Obiectum tristitiae est malum proprium ; contingit autem id quod est alienum bonum apprehendi ut malum proprium, et sic de bono alieno potest esse tristitia » ;

3° *in quantum illud est diminutivum excellentiae propriae :* tristitia de bono alterius quod consideratur ut malum, potest contingere quatuor modis : a) cum aliquis dolet de bono alterius, *quia ex eo timet nocumentum* provenire vel sibi vel aliis bonis, et talis tristitia est *effectus timoris ;* b) cum aliquis tristatur de bono alterius, non quia ipse habet bonum, sed *quia nobis deest bonum* illud quod ipse habet, et hoc est *zelus* seu *aemulatio* quae, si sit circa bona honesta, est laudabilis ; c) cum aliquis tristatur de bono alterius, quia ille cui accidit bonum, est *eo indignus*, et haec tristitia vocatur *nemesis* seu *indignatio*, quae est bona si fiat ad rectum finem et cum debita subiectione ad ordinationem divinae Providentiae ; d) cum aliquis dolet de bono alterius, in quantum alter excedit ipsum in bonis et id aestimatur *ut malum proprium, quia est diminutivum propriae gloriae vel excellentiae*, et hoc proprie est invidia ;

4° *inordinata :* invidia *semper* est mala quia dolet de eo de quo est gaudendum, scil. de bono proximi.

952. Gravitas invidiae. — Invidia est peccatum mortale ex genere suo. Genus enim peccati sumitur ex parte obiecti. Invidia autem secundum obiectum opponitur charitati, quia sicut charitas gaudet de bono proximi, ita invidia de eo tristatur. Potest tamen esse veniale non tantum ex indeliberatione seu imperfectione actus, sed etiam ex levitate materiae si quis invideat de exiguo bono proximi, v. g. de eo quod vincat in ludo, puta cum eo currendo, vel aliquid huiusmodi faciendo.

953. Animadversio. — Solet peccatum invidiae maxime inveniri inter illos qui sunt aliquo modo pares, v. g. eiusdem familiae, vel saltem in aliquo appropinquant, v g. in conditione, scientia, virtute, etc. : tales enim volunt invicem aequari vel praeferri. Praecipue est de illis bonis in quibus est gloria, et in quibus homines amant honorari et in opinione esse, maxime de sapientia et felicitate. Unde oritur ex inani gloria, quamvis et ipsa sit capitale peccatum, ut dictum fuit in tr. de Peccatis, n. 508.

QUAESTIO TERTIA.

DE PECCATIS OPPOSITIS PACI.

S. Th. II-II, q. 37-42.

954. Peccata contra pacem privatam.— Paci qui est effectus charitatis plura opponuntur peccata. Paci privatae opponitur :

1) In corde *discordia*, quae directe contrariatur concor-

diae seu unioni voluntatum, et est dissensio *voluntatum* (non tantum intellectuum) circa *bonum* Dei vel proximi quod ex charitate *velle debemus*, scil. de bono necessario de quo consentire tenemur.

Contingit discordia dupliciter : a) *per se* quando quis scienter et ex intentione dissentit a bono Dei vel proximi in quod debet consentire, et sic est peccatum mortale ex genere suo quia contrariatur charitati ; b) *per accidens* quando intentio aliquorum est ad bonum quod pertinet ad honorem Dei vel utilitatem proximi, sed unus aestimat hoc esse bonum, alius autem habet contrariam opinionem, et talis discordia quae est potius opinionum et intellectuum quam voluntatum, non est contra charitatem nec peccatum, nisi sit cum errore circa ea quae sunt de necessitate salutis, vel moderationis limites excedat ita ut pertinacia indebite adhibeatur. — Oritur discordia ex inani gloria, quia propriam voluntatem et proprium sensum plus aequo diligimus.

2) Ex discordia saepe nascitur *contentio*, quae est altercatio verborum quibus unus alteri contradicit inordinate, sive impugnando veritatem, sive eam indebito modo v. g. nimia cum acrimonia propugnando. In primo casu est peccatum mortale ex genere suo, nempe in materia magni momenti : fidei, morum, iustitiae, etc. ; in secundo casu est tantum veniale, nisi generet grave scandalum. Oritur quoque ex inani gloria qua quisque contendentium victoriam de altero reportare conatur.

3) Ex discordia et contentione aliquando nascitur *rixa*, quae est pugna manuum inter privatos qua animis ira incensis unus alterum percutere vel laedere nititur. Est peccatum mortale ex genere suo in aggressore ; si tamen modum non excedat, uti et levicula pugna, est veniale. In defendente se non est peccatum, si non excedat limites moderationis ; si excedat parum, est veniale ; si multum, mortale, v.g. si absque necessitate insurgat aliquis ad alterum graviter laedendum. — Oritur ex ira.

955. Peccata contra pacem publicam. — Paci publicae seu multitudinis opponuntur :

1) Paci Ecclesiae, *schisma* quod est voluntaria separatio sui ab unitate Ecclesiae, retenta professione fidei, seu voluntaria separatio baptizati ab Ecclesia catholica. Committitur dupliciter, nam « Ecclesiae unitas in duobus attenditur, scil. a) in connexione membrorum Ecclesiae ad invicem..., et b) iterum in ordine omnium membrorum ad unum caput... Et ideo schismatici dicuntur 1) (perfecte) qui subesse renuunt summo Pontifici (cum rebellione, ita ut obedire praeceptis pertinaciter recusent), et 2) qui membris Ecclesiae ei subiectis communicare recusant » (in doctrina, cultu, sacramentis) ; ex quo patet esse peccatum gravissimum et mortale ex toto genere. Est tamen minus grave quam infidelitas, quae est contra ipsum Deum secundum quod est in se veritas prima cui fides innititur, dum schisma est contra Ecclesiae unitatem, quae est bonum participatum et minus quam sit ipse Deus. Et quamvis charitas sit nobilior fide, peccatum quod opponitur contra bonum secundarium charitatis, scil. bonum proximi, minus est quam infidelitas, quia bonum proximi minus est quam obiectum fidei quod est ipse Deus.

2) Paci multitudinis civilis, tum a) *bellum* illicitum ; tum b) *seditio*, quae est tumultuatio seu bellum aggressivum quo una pars reipublicae *iniuste* adversus aliam insurgit vel adversus principem legitimum, quo ultimo casu vocatur *rebellio*. Est peccatum tanto gravius quanto bonum commune (scil. pax et unitas societatis) praestat bono privato ; unde est mortale ex genere toto.

Haec peccata etiam sunt contra iustitiam, et melius considerantur in tr. de Iustitia.

956. Animadversio. — Haeretici externi etiam sunt schismatici, sed non e contra, quamvis tamen schisma ad haeresim ducat. Schismatici quoque iisdem poenis ecclesiasticis puniuntur ac haeretici ; insuper de communicatione cum schismaticis et de cooperatione ad schisma similiter dicendum est ac pro haeresi (cfr. tr. de Fide).

QUAESTIO QUARTA.

DE PECCATIS OPPOSITIS BENEFICENTIAE.

957. Scandalum opponitur beneficentiae. — Multa sunt peccata quae opponuntur beneficentiae, quorum pleraque iniuriam inferunt vel ipsi cooperantur, et ideo iustitiam laedunt ; contra charitatem specialiter est *scandalum*. Quae vox etymologice significat offendiculum, et sumitur *active* pro positione offendiculi in via cui pede impingens disponitur ad lapsum seu ruinam ; et *passive* pro ipsa impactione in offendiculum seu offensione pedis. Hinc in sensu theologico, active est positio actionis quae disponit aliquem ad ruinam spiritualem ; passive est ipse casus seu ruina spiritualis ob actionem alterius.

In sensu theologico igitur scandalum non est id quod in sermone vulgari ita vocatur, scil. rumor, aut admiratio, aut horror et indignatio de peccato alterius ; sed graves suspiciones, et iudicia temeraria, detractiones, calumniae in populo exortae, — imo etiam delectatio vel approbatio vel consensus in peccatum, quamvis haec ultima in sermone vulgari non sint scandalum.

Articulus I.

De Scandalo activo.

S. Th. II-II, q. 43, a. 1-6.

958. Scandalum activum definitur : *Dictum vel factum minus rectum praebens occasionem ruinae spiritualis*. Dicitur

1° *dictum vel factum*, non autem concupitum, quia peccatum mere internum non potest alteri praebere occasionem peccandi. Cum autem affirmatio et negatio reducantur ad idem genus, ideo sub nomine dicti vel facti etiam venit omissio : non dictum, non factum ;

2° *minus rectum* i. e. quod secundum se malum est vel saltem mali speciem habet ; ut si quis loquatur de turpibus coram adolescente, vel iusta de causa coram aliis ignorantibus comedat carnes die veneris, aut laboret die dominica : nihil enim disponit ad spiritualem ruinam nisi secundum quod habet defectum rectitudinis, quia id quod est proprie rectum magis munit hominem contra lapsum quam ad ruinam inducat ;

3° *praebens occasionem ruinae spiritualis*, tum a) quia scandalum non est causa efficiens peccati alterius, sed haec est sola ipsius voluntas, tum b) quia ad scandalum non sufficit ut quis coram aliis peccet (scandalum enim non cadit in virum perfectum nec in omnino impium [1]), nec requiritur ut ruina proximi de facto sequatur, sed ut ei praebeatur occasio i.e. ut actio vel semper vel in his circumstantiis *de se* nata sit illum ad peccatum commovere. Quod si actio per se non moveat, sed per accidens propter ipsam quis moveatur ad peccandum ex propria dispositione, scandalum non erit activum, sed passivum tantum (a. 1, ad 4).

959. Scandalum activum est peccatum mortale. — *Probatur :*

a) Ex verbis Christi, Mt. XVIII, 6-7 : « Vae homini illi per quem scandalum venit » (Rom. XIV, 13, 20 ; I Cor. VIII, 13).

b) Ex ratione : Charitas obligat sub gravi (praecepto affirmativo) ad proximum corripiendum et ad impediendum ne ruat in peccatum ; ergo multo magis (praecepto negativo) ad eum non impellendum ad peccatum consilio vel exemplo.

Est mortale ex genere suo ; quia potest esse veniale non tantum ob imperfectionem actus, sed etiam ob parvitatem materiae, si alter inducatur tantum ad peccatum veniale, etiamsi hoc formaliter intendatur.

Porro peccatum scandali tanto gravius est quanto ruina proximi est maior, et quanto magis intenditur, et quanto magis ex actione nostra sequitur (v. g. datum coram adolescente vel a sacerdote), et quanto numerosiores sunt personae quae ad peccatum moventur.

960. Scandalum activum dividitur ratione effi-

1. Cfr. S. Thomas, q. 43, a. 5 ; et S. Alphonsus, Th. M., l. 2, n. 47, ad 5 : « Non censetur dare scandalum qui, licet publice peccet, facit tamen id coram iis qui vel sunt ita viles, vel infames aut improbi, vel qui sunt ita probi ut nemo moveatur ad peccatum, v. g. si quis fornicatur coram aliis qui sunt parati idem facere, nec eius exemplo moventur ; vel si coram mansuetis quis contendat, rixetur, vel alium caedat ».

caciae : in *directum*, quando quis est vera causa moralis peccati proximi, quod fit iussione, consilio, seductione, laude, petitione peccati committendi, etc.;— et *indirectum*, quando quis actionem ponit minus rectam quae est solum probabilis occasio peccandi pro proximo, uti est pravum exemplum.

Scandalum directum est peccatum non tantum contra *charitatem* sed et contra *virtutem* ad quam violandam proximum inducit; scandalum indirectum est peccatum, sed *probabiliter* contra *solam charitatem*. Hinc si quis iussione, consilio, etc. aliquem adduxit ad peccandum mortaliter v. g. ad adulterandum, *species* peccati ad quod perduxit, in casu adulterium, est in confessione declaranda; e contra si solo malo exemplo aliquis scandalizaverit, sufficit confiteri : dedi grave scandalum. Ratio est quia quaelibet virtus obligat non tantum ne eam violemus sed etiam ne *causa* simus et positive procuremus ut ab aliis violetur ; sed non *probatur* etiam obligare ne praebeamus alteri *solam occasionem* eam violandi, nec ut impediamus eius violationem. Et sane peccatum alterius (directe et per se) imputari nobis non potest nisi simus ipsius causa ; unde qui alteri tantum dedit occasionem furandi (exemplo vel intemperantia) non tenetur solidarie ad restitutionem, et hoc signum est quod non peccavit contra iustitiam. Et similiter de aliis virtutibus[1].

961. **Dividitur scandalum activum ratione intentionis** : in *directe* seu *explicite intentum*, sive sit *formaliter* et per se *intentum* (ut finis), si quis explicite intendit peccatum proximi quatenus est peccatum (quod vocatur scandalum *diabolicum*), sive sit *simpliciter intentum* (ut medium), si quis explicite intendit peccatum proximi propter sui utilitatem vel voluptatem ; — et *implicitum* seu *interpretativum*, si quis non intendit peccatum alterius sed tantum

1. Ne dicas indirecte imputari nobis, in quantum tenemur illud impedire : voluntarium autem directum et indirectum sunt eiusdem speciei ;— nam tenemur impedire peccatum alterius in quantum est eius malum et est contra charitatem, non in quantum est tale malum et talis speciei, et est contra talem virtutem.

actionem ponit minus rectam, ex qua probabiliter timeri possit, ne alter trahatur ad peccatum[1].

Sicut autem aliquis solo actu interno peccare potest, non quidem peccato scandali, sed scandali desiderio vel affectu, ita etiam actu interno potest quis magis desiderare peccatum alterius quam illud scandalo procuret externo. Hinc si quis directe et explicite intendit peccatum alterius procurare solo scandalo indirecto, ut si solo malo exemplo explicite intendit alterum ducere ad luxuriam, peccat quidem desiderio vel affectu contra virtutem (v. g. castitatis) quam violari intendit, quod in confessione est declarandum ; sed peccatum externum scandali utpote indirecti est contra solam charitatem.

Si quis autem *formaliter* intentione diabolica intendit peccatum proximi, *speciale* (i. e. distinctam speciem) et gravissimum peccatum committit contra charitatem erga proximum, directe oppositum correptioni fraternae, quo explicite intendit ut finem speciale et gravissimum nocumentum proximi quod est ruina spiritualis ; finis autem actibus humanis dat speciem. Secus autem ratio scandali est quasi circumstantia speciem mutans alterius peccati.

962. **Adest obligatio reparandi scandalum activum,** quantum fieri potest : si enim quilibet ex charitate tenetur praecavere lapsum alterius et procurare emendationem peccantis (vel errantis), a fortiori qui per scandalum occasio fuit cur alter peccavit. Obligatio oritur ex sola charitate quia scienti et volenti non fit iniuria ; non autem ex iustitia vel officio, nisi aliquis mediis iniustis, v.g. dolo, vi, metu usus sit, vel nisi superior scandalum dederit subditis quorum bono spirituali, vi muneris, consulere debet.

1. Illud scandalum quod est formaliter intentum a S. Thoma vocatur activum *per se*, i. e. ex intentione agentis seu ex parte operantis, « quando aliquis suo inordinato dicto vel facto *intendit* alium trahere ad peccandum », et dicitur peccatum speciale, quia « finis dat speciem in moralibus »; — aliud quodcumque scandalum activum, etiam directum, solum est scandalum *per accidens* seu « praeter intentionem agentis, ut cum aliquis facto suo vel verbo inordinato non intendit alteri dare occasionem ruinae sed solum suae satisfacere voluntati, et sic etiam scandalum activum non est speciale peccatum, quia quod est per accidens non constituit speciem ». Ita in art. 3 ; alibi S. Thomas utitur terminologia simili sed in sensu prorsus diverso, quod valde notandum est. Nam v. g. in art. 1, ad 4, omne scandalum activum dicitur causa peccandi *per se*, ex parte operis, « quando aliquis suo malo verbo vel facto intendit alium ad peccandum inducere, vel *etiamsi ipse hoc non intendat*, ipsum factum est tale quod de sui ratione habet quod sit inductivum ad peccandum »; — at in scandalo mere passivo, factum unius est alteri causa peccandi *per accidens*, « quando et praeter intentionem operantis *et praeter conditionem operis* aliquis male dispositus sumit occasionem » peccati.

Quoad modum reparationis : 1° Scandalum *indirectum* solo exemplo datum, *implicite* reparare sufficit, nempe cessatione a scandalo, bono exemplo, sacramentorum publica susceptione, oratione pro scandalizato, etc.

2° Scandalum *directum*, datum pravo consilio, falsa doctrina, pravis libris, machinatione contra Ecclesiam, etc., *explicite* reparandum est, ita ut primo tollatur ulterior ipsius influxus, et deinde compensetur malum causatum ut ille qui scandalum passus est revocetur ad bonum. Sic iniquum consilium et falsa doctrina sunt revocanda, machinatio contra Ecclesiam est publice detestanda, diffusio pravorum librorum est impedienda quantum fieri potest, et boni libri sunt scribendi vel spargendi.

3° Hinc scandalum *publicum* etiam publice reparandum est, tum ut ulterior ipsius influxus tollatur, tum ut reparatio, qua moneantur de malo, omnibus innotescat et prosit.

Modus publicae reparationis diversus esse potest : vel retractatio scripto exarata per folia publica divulgatur, vel fit coram testibus (2) rem postea divulgaturis, vel coram parocho postea divulgaturo peccatorem obligationibus suis satisfecisse, dummodo sufficiat ad scandalum tollendum. Cum autem sacramenta non possint ministrari indignis, patet ad sacramenta publice admitti non posse eum qui scandalum publicum non sustulit ; quinimo ministrans scandalum committeret, quia praeberet occasionem iudicandi sacramenta ministrari indignis et actiones scandalosas tacite approbari. Sic concubinarius publicus tenetur prius relinquere turpe commercium eiusque occasionem antequam sacramenta publice recipiat. — In praxi confessarii, parochi, episcopi est determinare modum congruentem reparationis.

963. Animadversiones. — 1. Fieri potest ut peccatum secundum se grave, sit veniale scandalum, v. g. si tuum furtum grave sit occasio alteri committendi furtum leve. E converso peccatum secundum se leve potest esse grave scandalum inobedientiae vel irreverentiae vel iniuriae vel impudicitiae, v. g. si religiosus verbum minus honestum proferat coram feminis vel iis qui inde occasionem peccandi mortaliter sumere possunt, aut sacerdos personam suspectam domi retineat.

2. Scandalum plures alias malitias accedentes continere potest, vel propter qualitatem personae *scandalizantis*, v. g. si pater scandalizat filios, superior subditos, magister discipulos : hi enim non solum ex charitate sed et ex officio ruinam subditorum praecavere tenentur; vel propter qualitatem personae *scandalizatae* ut si quis personam coniugatam, aut voto castitatis ligatam, ad turpia directe inducit ; vel propter *modum* quo committitur, si media iniusta ut vis aut minae adhibeantur.

3. « Non ideo factum aliquod est scandalum quia alius incipit de tali homine male suspicari aut sentire, quia hic non peccat si ob sufficientia indicia suspicetur. Secus tamen est, si incipiat male sentire de fide catholica, clero, ordine religioso, vel minus ad pietatem affici » (S. Alph., l. II, n. 44, 6°). Nihil enim interest, praebeatne peccatum, quo scandalum datur, occasionem peccatis eiusdem speciei, an peccatis diversae speciei. Hinc facilius dant scandalum qui sunt maioris auctoritatis, vel pietatis, vel existimationis.

Articulus II.

De Scandalo passivo.

S. Th. II-II, q. 43, a. 1, 2, 3, 7, 8.

964. Scandalum passivum seu occasionatum est peccatum quia est ipsa ruina spiritualis proximi occasione dicti vel facti alterius ; at non est peccatum speciale quia ex alterius dicto vel facto ansam sumere contingit secundum quodcumque genus peccati et non habet specialem difformitatem.

Scandalum passivum est 1) *acceptum quia datum*, si peccatum proximi vere oritur ex alterius dicto vel facto, seu ex scandalo activo ; vel 2) *acceptum tantum*, quando peccatum proximi non vere oritur ex dicto vel facto alterius, sed vel a) ex sola malitia peccantis (v. g. de exercitiis pietatis aut virtutis), et tunc est *pharisaicum*, vel b) ex sola eius ignorantia aut infirmitate, et tunc est scandalum *pusillorum* seu infirmorum (v. g. de muliere honeste ornata). Hinc notat S. Thomas quandoque esse scandalum passivum sine activo, ut pharisaicum ; quandoque abtivum sine passivo, puta cum aliquis inducit alterum ad peccandum et ille non consentit ; quandoque esse activum cum passivo, si ex inductione aut malo exemplo unius alter peccet.

965. **Obligatio vitandi scandalum passivum.** — Ex lege charitatis qua tenemur benefacere proximo, etiam datur obligatio, ex genere suo gravis, vitandi scandalum passivum i. e. omittendi ea ex quibus proximus occasionem peccati est sumpturus, quotiescumque non adest ratio

sufficiens actum ponendi et permittendi ruinam spiritualem proximi.

Requiritur autem causa tanto maior quanto timetur peccatum gravius, et quanto facilius et certius praevidetur secuturum, et quanto plures sunt scandalum passuri. Hinc :

1) generatim illicitum est petere, consulere, iubere, etc. opus quod, etsi ab alio sine peccato quidem fieri potest, iste tamen sine peccato vel certo vel probabiliter non faciet, v. g. iuramentum ab illo qui est peieraturus ; — nisi fiat iusta causa necessitatis vel utilitatis, v. g. in casu, a iudice ;

2) maior requiritur causa ut clericus sit occasio peccati et illud permittat, quam ut laicus idem permittat ; maior causa ad permittendum scandalum pusillorum quam pharisaicum ;

3) nonnisi ex gravissima necessitate licitum est facere opus quantumvis alias bonum, quod est ex se valde inductivum ad peccandum, v. g. se lavare aut natare nudum in publico, copulam matrimonii publice exercere ; — et si magna multitudo hominum ad peccata gravia timeatur inducenda, etiam omittendum interdum esset cum iactura vitae : ad vitandam scil. gravem necessitatem plurium.

966. **Principia et Regulae practicae.** — Igitur ad vitandum scandalum passivum, quaedam sunt omittenda. Et quidem :

I. *Ad vitandum scandalum acceptum quia datum :*

a) Semper omittendum est omne opus quod active scandalizat, si sit *malum.*

b) Etiam generatim omittendum est opus quod *solam speciem mali* habet, nisi adsit urgens et gravis ratio.

Haec ratio ordinario sufficienter removet scandalum ; quodsi ad hoc non sufficeret, tunc removenda, quantum est in potestate agentis, ruinae occasio, v. g. per admonitionem factam proximo de actionis rectitudine ob dispensationem, causam excusantem, etc. : sic sacerdos dispensatus manducans carnes die vetito, — aut frequentans suspectam personam ad consilium vel ministrationem sacramenti. Et si scandalum activum i. e. species mali sufficienter removeri nequeat, est ab opere abstinendum, quidquid aliqui moderni videantur asserere, nam ait S. Thomas, a. 2 : « Scandalum activum *semper* est peccatum in eo qui scandalizat : quia vel ipsum opus quod facit, est peccatum ; vel etiam si habeat speciem peccati, dimittendum est *semper* propter proximi charitatem, ex quo unusquisque tenetur saluti proximi providere : et sic qui non dimittit, contra charitatem agit ».

II. *Ad vitandum scandalum pusillorum :*

a) Nunquam debent nec possunt omitti *necessaria ad salutem* (susceptio Baptismi vel verae fidei), nec *praecepta legis naturalis*, sive negativa (non mentiri), sive et affirmativa si lex hic et nunc urget (praeceptum confessionis fidei vel poenitentiae), quia non est licitum facere intrinsece mala ut eveniant bona.

b) *Praecepta legis positivae* certo non sunt saepius omittenda, quia hoc esset grave incommodum ad quod charitas non obligat ; at probabilius sunt omittenda una vel altera vice, secluso gravi incommodo, quia praeceptum vitandi scandalum quod est legis naturalis de se magis urget quam praecepta positiva.

Exempla sunt apud S. Alphonsum, l. II, n. 52 : « Peccatum ex quo confessarium in confessione, ex infirmitate tamen, graviter scandalizandum nosti, debes reticere... Uxor semel vel iterum debet omittere ieiunium, ex quo maritus graviter offenderetur, et oriretur discordia... Si, ituro ad sacrum excitanda sit gravis rixa vel caedes, non teneris ire... Superior peccata subditi potest dissimulare ad vitandas turbas et maiora mala quae alioquin teneretur punire ». Ita et mulier sciens se a *certo viro* turpiter concupiscendam, si ad missam die dominica pergat, posset semel aut iterum a sacro abstinere[1]. Quod in praxi est suadendum, licet stricte imponi non possit.

c) *Opera consilii* vel *indifferentia*, dummodo fieri possit sine magno incommodo, omittenda sunt *una vel altera vice*, vel occultanda, vel aliquamdiu differenda donec proximo ratio operis reddita fuerit ; si autem post monitionem manet scandalum, censetur pharisaicum.

Hinc ingressus in religionem differri debet ob scandalum propinquorum, si illorum consensus brevi speratur ; potest tamen aliquis recte ingredi, si propositis bonis motivis, isti resistere pergunt ; — pariter mulier sciens se a certo viro turpiter concupiscendam, *aliquot* vicibus debet vel abstinere ab audiendo sacro non praecepto, vel ornatum honestum dimittere, vel ad fenestram et non offerre, vel abstinere a deambulatione aut aliud iter sumere se conspectum eius fugere ; — a fortiori non posset a mortali excusari, si vanitate ducta, etsi scandalum illius viri non intendat, *data opera* eius aspectui se offerret, aut si peteret aliquem locum, quem non adiret, nisi sciret ibi amasium adesse.

III. *Ad vitandum scandalum pharisaicum :*

a) *Ordinario* non sunt omittenda opera *bona*, quia sic

1. Non tenetur abstinere a publica deambulatione, ob scandalum *aliorum* in genere : esset nimis grave incommodum.

daretur malis occasio malitiose impediendi bonum, nisi tamen ex dilatione fructus speraretur, vel *nulla esset causa* opus statim faciendi, vel malum quod timetur esset longe maius bono quod obtineretur opere, ut si timeretur peccatum valde grave in articulo mortis, aut plures esse peccaturos : ita punitio peccatoris aliquando relinquenda, si timeatur schisma.

b) Opera *indifferentia* sunt omittenda, nisi adsit iusta causa, quae non requiritur valde gravis, v. g. sacerdos potest levi de causa transire per viam ubi malitiosi inveniuntur religionis osores qui blasphemabunt.

c) Opera *praecepta* omitti non possunt, v. g. parochus omittere non potest ea quae necessaria sunt ad bona ecclesiae conservanda, propter lites ; tenetur tamen monere.

967. Animadversio. — *Bona temporalia* 1) ob scandalum *pharisaicum* non sunt dimittenda, quia sic daretur malis occasio rapiendi, quod noceret bono communi, et etiam ipsis rapientibus qui retinendo aliena in peccato remanerent. Hinc nullus tenetur plus solvere operario quia praevidet illum blasphematurum, nec parochus dimittere iura stolae ad praecavendas obtrectationes parochianorum, quia est grave incommodum sibi et successoribus.

2) Ob scandalum *pusillorum* autem bona temporalia *propria* vel dimittenda sunt, ea tribuendo aut non repetendo, modo peccatum quod impeditur sit grave et iactura sit levis, quia bonum spirituale proximi praeferendum est temporali proprio ; — vel scandalum charitativa monitione aut instructione tollendum est, qua monitione facta, si perdurat, censetur pharisaicum. Bona autem *aliena* dimittenda non sunt nisi de consensu domini saltem rationabiliter praesumpto.

Articulus III.

De Quibusdam Scandalis in specie.

S. Th. II-II, q. 78, a. 4 ; q. 98, a. 4 ; q. 169, a. 2.

Ut melius intelligatur et in praxim facile deducatur praedicta de scandalo doctrina, praestat quibusdam specialibus casibus et determinatis exemplis frequentius occurrentibus eam applicare, ut ita regulis magis concretis exprimi valeat sive generalibus sive specialibus.

968. Regulae generales de reatu scandali.

I. *Scandali activi reus est*, et quidem *semper*, ille qui petit, consulit, iubet, etc. opus quod ab alio sine peccato *fieri nequit*, etiam si iste paratus sit ad peccandum, quia id est intrinsece malum utpote *directe* inducere ad peccatum vel saltem ad peccati exercitium et continuationem.

Ita qui petit a sacerdote excommunicato vitando sacramenta, aut a sacerdote iurisdictione carente absolutionem, ab infideli ut per falsos deos iuret, ab usurario ut cum usura iniusta mutuet, a notario vel custode quod contra ipsius est officium, a meretrice fornicationem, a viro copulam onanisticam, etc. Attamen

a) ille qui petit, consulit, iubet, etc. opus quod ab alio sine peccato quidem fieri potest sed quod sine peccato certo vel probabiliter non fiet, v. g. mutuum ab usurario, reus non est scandali activi, quamvis contra charitatem peccare possit ratione scandali passivi, ut dicetur infra sub **II**, et patet ex n° 965 ;

b) si quis iam paratus sit committere grave malum, et *a proposito abduci nequeat* (secus enim suasio non esset bona), licitum est ipsi occasionem praestare minoris mali et hoc permittere, imo probabiliter et *suadere* sed praecise *qua minus*, nisi tamen sequeretur iniustum damnum tertii. Est enim non quaerere malum sed bonum, scil. electionem minoris mali ; retrahere a maiori malo et conditionate proponere minus ;

c) qui peccat cum complice probabiliter non tenetur explicite confiteri peccatum scandali cuius factus est reus seductione, quia altera pars consentiendo rea est scandali eiusdem speciei ; unde sufficienter accusat scandalum confitendo peccatum cum complice commissum.

II. *Scandali passivi reus est generatim* ille qui petit, consulit, iubet, etc. opus quod ab alio sine peccato quidem fieri potest sed quod sine peccato alter certo vel probabiliter non faciet. Excipitur si fiat sat gravi causa.

Hinc ob necessitatem vel sat magnam utilitatem licitum est sacramenta petere a sacerdote sacrilego, praesertim si sit parochus; mutuum ab usurario, iuramentum a iuraturo per falsos deos; et uxor ob periculum incontinentiae potest a viro onanista (non perficiente copulam) petere debitum coniugale.

III. Item *scandali passivi etiam reus est generatim* ille qui de industria aliquid ponit quod erit occasio peccati pro altero. Excipitur si fiat iusta et proportionata causa, dummodo actio non sit active inducens ad peccandum et sit indifferens.

Hinc licitum est patrifamilias ex consulto non auferre aut etiam praestare filiis aut famulis *ad furtum propensis aut paratis* meram occasionem peccandi (v. g. exponendo pecuniam vel claves aut apertam relinquendo arcam in qua pecunia servatur), non intendendo sed permittendo furtum unum ut plura vitentur ;

*

item custodibus agrorum, vinearum, sylvarum se abscondere ut damnificantes deprehendant et punitos avertant ab ulteriore damno inferendo, non autem eo solo fine ut aliquem deprehendant a quo mulctam recipiant vel poenam sumant; item marito praebere uxori *suspectae* meram occasionem adulterii ad eam corrigendam, vel deprehendendam, vel infidelitatem probandam.

969. Exempla scandali activi. — *Scandali activi* multum perniciosi rei habendi sunt :

1) Qui consuetudinem retinent blasphemandi, praesertim coram iunioribus, maxime si coram filiis.
2) Qui, audita gravi detractione, rem aliis renuntiant: inde enim oriuntur odia et iurgia.
3) Qui, absque matrimonii fine, nuntii sunt amoris alicui mulieri, sive nuptae sive innuptae; ita peccant servi et famuli qui filiisfamilias auxilium praestant ad turpes amores fovendos.
4) Qui conscribunt, edunt, divulgant, indiscriminatim omnibus vendunt aut aliis legendos tradunt libros aliave scripta nocuae lectionis.
5) Qui conficiunt, spargunt, vel publice canunt cantilenas vel carmina turpia.
6) Qui in scholis introducunt perniciosam docendi rationem, aut libros periculosos. Sine scandalo non possunt in puerorum manus tradi libri anatomici vel chirurgici vel et libri auctorum paganorum non sufficienter expurgati.
7) Qui instituunt ac protrahunt, sive verbis claris, sive aequivocis (ab audientibus satis intellectis) sermones *vere lascivos* (v. g. de actu matrimoniali, de turpibus modis generationem impediendi, de iis quae viderint et egerint in lupanaribus) *praesertim* coram personis diversi sexus aut coram iuvenibus aut pueris innocentibus; — secus si iocose a plebaeis, messoribus, areatoribus aliisque operariis inter se dicantur, quia inde non multum moventur.
8) Clerici qui personam populo suspectam retinentes, ansam praebent peccatis detractionis, calumniae, et contemptus pro statu clericali.
9) Item uxores qui venustulos amasios ad familiaria colloquia admittendo, offensioni sunt maritis suis aliisque; item maritus qui retinet ancillam uxori non sine ratione suspectam.
10) Item *per se* parentes et domini qui filiabus vel ancillis permittunt conversationes in locis abditis cum sponsis et amasiis; rei sunt propter suam ad scandalum cooperationem.

970. Speciatim in re luxuriae, scandali activi sunt rei :

A. *Quoad imagines et statuas obscenas*, et quidem graviter peccant :

1) Pictores, sculptores, photographi, etc. qui effingunt

imagines aut statuas *vere obscenas* et communiter ad libidinem incentivas; nisi fiat iusta causa v. g. ad scientiae anatomicae studium. Obscenae autem sunt illae quae intendunt exhibere partes omnino inhonestas personae adultae nudas aut tenui tantum velo coopertas, vel actus graviter impudicos repraesentant, aut formas omnino lascivas.

2) Qui huiusmodi imagines aut statuas in officinis vel in domibus aut hortis publice omnium oculis exponunt; item qui illas vendunt nisi fiat iis qui scientiae anatomicae incumbunt.

3) Qui illas spargunt, circumferunt vel videndi praebent occasionem.

At imagines eximiae artis, quibus intuendis aspicientes maxime moveantur a modo repraesentandi artistico aut ab idea repraesentata potius quam a nuditate, licitum est servare in collectionibus et musaeis; oporteret tamen non omnibus indiscriminatim conspiciendae traderentur, sed artis peritis et personis maturae aetatis. Igitur etiam videtur licitum praedictas imagines conficere et reproducere, et artis peritis vel personis seriis vendere.

B. *Quoad spectacula et choreas*, quae per se non sunt illicita, quamvis saepe sint occasio peccati; unde ab his est dissuadendum et ne introducantur cavendum :

1) Graviter peccant auctores et actores comaediarum in quibus non parcitur virtuti aut bonis moribus aut religioni, vel saltationum theatralium *valde* turpium in quibus ob inhonestum vestitum, obscenos saltationis modos, aut lascivas gesticulationes vel contrectationes *magna* apparet turpitudo.

2) Item qui apud se ducunt choreas sive saltationes valde turpes et lascivas, sicut plerumque sunt congressus qui vocantur *bals masqués*.

3) Item qui multa pecunia vel plausu ea promovent vel probant.

4) Item musici qui cooperantur sua musica, aut domini et habitantes locatione loci, nisi fiat graviore causa, v. g. ratione gravis damni.

5) Imo qui talibus assistunt vel participant, nisi ad peccatum inde non moveantur nec aliis malo exemplo sint scandalum.

C. *Quoad concessionem vel procurationem loci ad peccandum:*

1) Gravissime peccant caupones qui cubicula secreta ad libidinem praebent; item privatus qui postulantibus locum concedit ad peccandum, nisi forte, ait Lehmkuhl, gravis *omnino* necessitas adsit, quo casu adhuc deberet displicentiam manifestare.

2) Meretricibus (item usurariis) in vicis et parvis civitatibus locare domum est illicitum; at in magnis civitatibus, in quibus ad vitandum maius malum meretrices permittuntur, non est illicitum (maxime si alii conductores desunt), nisi hoc graviter noceret vicinis, vel ratione situs esset specialis ad peccandum commoditas ita ut seductiones et peccata multiplicarentur, vel aliis esset grave scandalum, ut et facile fit.

3) Aurigae alios ad lupanar vehentes non excusantur ratione mercedis, sed solummodo ob grave damnum vitandum v.g. si timeant ne dimittantur, non facile alium dominum inventuri, vel si praecepto civili teneantur conducere viatores quocumque isti velint. Nunquam possunt operam exhibere ad quempiam securius vel occultius ducendum, aut ignaro indicare ubi sit prostibulum; nisi forsan propter maximum damnum (cfr. n. 492, B).

D. *Quoad concubinatum et matrimonium mere civile*, vide opusculum nostrum *De Variis Peccatis in sacramentali confessione medendis*, c. II, § B, q. 2, n. V-VIII.

E. *Quoad ornatum mulierum* dicetur in tr. de Temperantia, ubi de modestia.

QUINTA PARS.
DE PRAECEPTIS CHARITATIS

QUAESTIO UNICA.

S. Th. II-II, q. 44.

971. Ex iure naturali-divino datur praeceptum charitatis, obligans sub gravi, uti constat tum ex ratione: supposito enim quod Deus nos destinet ad finem supernaturalem, ad propriae suae vitae participationem ac intimam ad eum amicitiam, reverentia erga eum expostulat ut eum tamquam finem supernaturalem propter se infinite amabilem supra omnia diligamus; tum ex Scriptura, mandatum huius dilectionis adstruenti, Deut. VI, 5 et Mt. XXII, 37. — Quod praeceptum est tum *negativum*, quo prohibemur charitatem abiicere, et hoc obligat ad semper; tum *affirmativum*, quo obligamur ad actum charitatis eliciendum, et hoc non obligat ad semper.

Hinc *actus charitatis* est necessarius; in praesenti tamen N. L. œconomia, *non est necessarius necessitate medii. Habitus* quidem charitatis omnibus necessarius est necessitate medii ad salutem, non solum adultis sed etiam infantibus, quia sine illo nullus est Deo gratus, nullus in statu gratiae aut amicitiae divinae (I Cor. XIII; I Ioh. III, 14; IV, 16; C. Trid. sess. 6, c. 7); sed ipse actus in N. T. stricte non est de necessitate medii ad iustificationem aut salutem, quia iam sufficit contritio imperfecta cum sacramento realiter suscepto. Necessarius tamen est *necessitate praecepti*, cui non satisfaciunt illi qui *diu* manent in statu peccati mortalis, vel solum cum contritione imperfecta iustificantur.

972. Obligatio eliciendi actum charitatis oritur ex vario capite:

A. *Ipsa virtus et praeceptum charitatis* sub gravi obligat *per se* i. e. in circumstantiis conditioni omnium hominum communibus. Etenim omnino necessarium est, imo et *maximum* praeceptum, tendere ad finem ultimum supernaturalem; quod tamen non facimus sicut debitum est

nisi actu charitatis. Porro id maxime necessarium est tum 1) *initio usus rationis*, quando homo tenetur se convertere ad Deum et sibi finem eligere; tum 2) *in articulo mortis* (seu versus finem vitae), quando in eo est ut finem attingat; tum 3) *saepius in vita*: non enim sufficit ut semel vel iterum ad Deum tendamus, sed totam vitam dirigere ad finem ultimum oportet, et ideo actus charitatis saepius est repetendus (prop. damn. 1 ab Alex. VII[1]; 5, 6 et 7 ab Inn. XI[2]). Quod aliqui determinant dicendo: saltem semel in anno, alii singulis mensibus (S. Alphonsus) vel etiam hebdomadis (Scotus), alii denique probabilius: pluries, saltem ter quaterve in anno. Hoc tamen facile impletur ducendo bonam vitam christianam; unde illi qui christiane vivunt praecepto abunde satisfaciunt.

B. *Ipsa virtus et praeceptum charitatis* obligat *per accidens* i. e. occasione cuiusdam specialis circumstantiae: 1) cum contra charitatem insurgit tentatio, quae nonnisi per actum huius virtutis superanda speratur; quod tamen non convenit scrupulosis in hoc se torquentibus, quibus nihil restat nisi tentationem contemnere; 2) quando fuit amissa charitas, per actum scil. contrarium; 3) cum illam externe manifestamus, secus manifestatio esset simulatio.

C. *Aliae virtutes et praecepta* obligant *aliquando* ad actum charitatis saltem implicite eliciendum: 1) quando contra alias virtutes tentationes oriuntur, quae nonnisi per illum actum superandae sperantur; 2) quando aliquis, in statu peccati mortalis debet celebrare, cui copia confessarii deest; item si debet vel intendit aut ministrare sacramentum, aut suscipere sacramentum vivorum, quin confiteri prius possit aut velit; 3) quando debet vel intendit ponere actum alterius virtutis quae sine actu charitatis exerceri nequit, v. g. orationem dominicam (in pleno suo sensu

1. « Homo nullo unquam vitae suae tempore tenetur elicere actum fidei, spei et charitatis ex vi praeceptorum divinorum ad eas virtutes pertinentium ».

2. « An peccet mortaliter, qui actum dilectionis Dei semel tantum in vita eliceret, condemnare non audemus ». — « Probabile est, ne singulis quidem rigorose quinquenniis per se obligare praeceptum charitatis erga Deum ». — « Tunc solum obligat, quando tenemur iustificari, et non habemus aliam viam, qua iustificari possumus ».

attente recitatam), contritionem perfectam de peccatis, propositum vitandi peccatum quia Deo displicet, desiderium quod omnes Deo serviant, etc. – At in his casibus obligatio non oritur ex ipso praecepto charitatis; unde omisso eius actu, non peccamus contra hanc virtutem, sed contra aliud praeceptum vi cuius exigebatur.

Cum charitas sit excellentissima, maxime praecepta, atque causa meriti supernaturalis, quammaxime hortandi sunt fideles ut eam saepius exerceant, atque praesertim in articulo mortis, quin tamen, ne in scrupulos iniiciantur, moribundis de stricto praecepto sermo fiat.

973. **In lege divina positiva, imprimis de charitate dandum erat speciale, distinctum et explicitum praeceptum.** — Omne enim debitum est praeceptum: in tantum scil. aliquid est praeceptum in quantum est debitum. Est autem aliquid *per se* debitum, scil. finis quia habet rationem per se boni (v. g. sanitas), et aliquid debitum *propter aliud*, scil. id quod ordinatur ad finem (v. g. medicina ad sanitatem). Finis autem spiritualis vitae est ut homo uniatur Deo, quod fit per charitatem, et ad hoc ordinantur ut ad finem omnia alia quae pertinent ad spiritualem vitam[1] (a. 1). Ergo maximum de charitate dandum est praeceptum, et tanto maius quanto id quod est per se potius est eo quod est propter aliud (ibid.). Hinc dicitur maximum et primum mandatum in lege (Mt. XXII, 38; cfr. prop. 1 damn. ab Alex. VIII[2]).

De charitate autem *duplex dandum erat praeceptum* in lege positiva *explicitum et distinctum*: dilectio Dei et proximi.

1. Minorem ita *probat* S. Thomas (a. 1): « Omnes enim virtutes, de quarum actibus dantur praecepta, ordinantur vel ad purificandum cor a turbinibus passionum, sicut virtutes quae sunt circa passiones; vel saltem ad habendam bonam conscientiam, sicut virtutes quae sunt circa operationes; vel ad habendam rectam fidem, sicut illa quae pertinent ad divinum cultum; et haec tria requiruntur ad diligendum Deum. Nam cor impurum a Dei dilectione abstrahitur, propter passionem inclinantem ad terrena; conscientia vero mala facit horrere divinam iustitiam propter timorem poenae; fides autem ficta trahit affectum ad id quod de Deo fingitur, separans a Dei veritate ».

2. « Sufficit ut actus moralis tendat in finem ultimum interpretative: hinc homo non tenetur amare neque in principio, neque in decursu vitae moralis ». Vide alias propositiones damnatas, supra p. 742.

Quamvis enim in primo includatur alterum, sicut in principio continetur conclusio, et ideo qui perfecte cognosceret principium (dilectionem Dei) secundum totam suam virtutem, etiam perspiceret conclusionem (dilectionem proximi), id tamen non omnibus clare apparet, et « ideo non solum oportet dari praecepta de dilectione Dei sed etiam de dilectione proximi, propter minus capaces, qui non de facili considerant unum horum praeceptorum sub alio contineri » (a. 2). — Haec autem duo sufficiunt, nam charitas est amicitia et ideo dilectio *ad alterum* cuius volumus bonum. Bonum autem vel est finis, vel id quod est ad finem, et ideo de charitate duo praecepta sufficiunt : unum quo inducimur ad Deum diligendum sicut finem ; aliud quo inducimur ad diligendum proximum propter Deum sicut propter finem (a. 3). De dilectione sui non erat dandum explicitum praeceptum, quia homo naturaliter amat seipsum et corpus proprium ; modus autem se diligendi, ut scil. se ordinate (et supernaturaliter) diligat, sufficienter indicatur in dilectione Dei et proximi, in quantum diligere debet Deum supra omnia et proximum sicut seipsum (ad 1).

Non tamen enumeranda erant duo praedicta praecepta in decalogo, quia sunt de fine, dum omnia praecepta decalogi ordinantur ad dilectionem Dei et proximi, quae proinde omnibus praesupponuntur et in omnibus includuntur (a. 1, ad 3). Unde Christus, Mt. XXII, 40 : « In his duobus mandatis universa lex pendet, et prophetae ».

974. **Modus intrinsecus et de praecepto, quo Deus est diligendus,** est ut diligatur *ex toto corde*, ut dicitur Deut. VI, 5 et Mt. XXII, 37. Nam requiritur ad actum virtutis non solum quod cadat supra debitam materiam : Deus diligendus ; sed etiam quod vestiatur debitis circumstantiis quibus fit proportionatus tali materiae : modus dilectionis. Deus autem est diligendus sicut finis ultimus, ad quem *omnia sunt referenda*. Et ideo *totaliter* est diligendus, ita ut nihil contra Dei dilectionem homo recipiat (a. 4). Unde dicitur (Deut. VI, 5) : *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo.*

Deus itaque non solum est diligendus effective observantia mandatorum, sed et affective explicito affectu ; et non solum affective seu voluntate, sed et effective omnibus aliis viribus a voluntate motis quae ita fiunt principia spiritualium motuum, scil. intellectu, appetitu inferiori et viribus executivis externis. Et ita intelligi potest quod Deus dicatur diligendus *ex toto corde*, et *ex tota mente*, et *ex tota anima*, et *ex tota fortitudine* seu *omnibus viribus* (Deut. VI, 5 ; Mt. XXII, 37 ; Mc. XII, 30 ; Lc. X, 27), quamvis forsan hisce omnibus unum et idem significetur sub aliis verbis.

« Praecipitur ergo nobis, ut tota nostra intentio (voluntatis) feratur in Deum, quod est ex toto corde ; et quod intellectus noster subdatur Deo, quod est ex tota mente ; et quod appetitus noster reguletur secundum Deum, quod est ex tota anima ; et quod exterior actus noster obediat Deo, quod est ex tota fortitudine, vel virtute, vel (omnibus) viribus Deum diligere » (a. 5).

Praeceptum illud plene et perfecte in patria implebitur, ubi charitas semper est in actu secundum totum posse ; in via impleri potest imperfecte, in quantum nihil contra Dei dilectionem homo agit, et ita unus alio perfectius implet, quanto magis abstrahit a rebus temporalibus et de Deo cogitat, et ita magis accedit per quamdam similitudinem ad patriae perfectionem (a. 6).

975. **Praeceptum de proximi dilectione,** ita convenienter proponitur : *Diliges proximum tuum sicut teipsum* (Lev. XIX, 17-18 ; Mt. XXII, 39). « Tangitur enim in eo et *diligendi ratio*, et *dilectionis modus*. *Ratio* quidem *diligendi* tangitur ex eo quod *proximus* nominatur ; propter hoc enim ex charitate diligere debemus alios, quia sunt nobis proximi, et secundum naturalem Dei imaginem, et secundum capacitatem gloriae... *Modus* autem *dilectionis* tangitur, cum dicitur : *sicut teipsum ;* quod non est intelligendum quantum ad hoc quod aliquis proximum sibi aequaliter diligat, sed similiter sibi, et hoc tripliciter : 1° quidem *ex parte finis*, ut scil. aliquis diligat proximum propter Deum, sicut seipsum propter Deum debet diligere, ut sic sit dilectio proximi *sancta* (et non mere naturalis) ; 2° *ex parte regulae* dilectionis, ut scil. aliquis non condescendat proximo in aliquo malo, sed solum in bonis, sicut et suae voluntati satisfacere debet homo solum in bonis, ut sic sit dilectio *iusta* (i. e. honesta) ; 3° *ex parte rationis* dilectionis, ut scil. non diligat aliquis proximum propter propriam utilitatem, vel delectationem, sed ea ratione quod velit proximo bonum, sicut vult bonum sibi ipsi, ut sic dilectio proximi sit *vera ;* nam cum quis diligit proximum propter suam utilitatem vel delectationem, non vere diligit proximum, sed seipsum » (a. 7). — « Ex hoc ipso autem quod dicitur : Diliges *proximum* tuum, datur consequenter intelligi quod illi qui sunt magis

proximi, sunt magis diligendi » (a. 8, ad 3) : « ordo enim charitatis pertinet ad ipsam rationem (seu essentiam) virtutis » et cadit sub praecepto (a. 8).

Praeceptum illud perfectius propositum et evidentius declaratum fuit a Christo in N. T. modo perfectiore exercendum ac in V., et hac ratione dicitur *novum:* « Mandatum *novum* do vobis, ut diligatis invicem ; *sicut dilexi vos,* ut et vos diligatis invicem » (Ioh. XIII, 34-35 ; cfr. XV, 12-13 ; I Ioh. III, 16). Est scil. novum 1) ratione *novi exemplaris* (Ioh. XIII, 34 et XV, 12) ; — 2) ratione *motivi,* quia Christus est in proximis : amor enim supernaturalis fundatur in communicatione vitae divinae Christi qui omnes coniungit uno corpore mystico cuius est caput, et una participatione Eucharistiae (Ioh. XV-XVII) ; unde ait Christus : « Amen dico vobis, quamdiu fecistis uni ex his fratribus meis, mihi fecistis » (Mt. XXV, 40) ; — 3) ratione *mensurae et modi,* quia diligere oportet usque ad vitam tradendam (Ioh. XV, 12-13 ; I Ioh. III, 16 ; Eph. V, 2) ; — 4) ratione *extensionis,* quia est ad omnes etiam extraneos et inimicos, quod in V. T. non explicite tradebatur (Mt. V, 43-45, Lc. VI, 27-28 ; Rom. X, 12). Cuius eximiae charitatis egregias dotes praeclare describit Apostolus, I Cor. XIII, 4-7.

Praeceptum non tantum obligat ad benefaciendum proximo effective et externe, sed ante omnia ad vere diligendum interno affectu (cfr. I. Petr. I, 22 ; prop. 10 et 11 damn. ab Inn. XI [1]) ; quod generatim impletur sufficienter ipsa dilectione Dei in qua implicite continetur ; explicite tamen est exercendum quando necessarium est ad opus externum et beneficium proximo praestandum, vel ad vitandum odium et offensionem proximi. Cum autem huiusmodi occasiones frequenter occurrant, hinc fideles christiane viventes eo ipso huic praecepto abunde satisfaciunt.

Magnum dilectionis mandatum ad exemplar Christi adimplentes erga omnes, inimicos quoque et malefactores, in omnibus respicientes effigiem Salvatoris et dignitatem filiorum Dei, parati vitam ponere pro fratribus nostris, diligentes non verbo et lingua sed opere et veritate, pignus habemus divinae dilectionis et charitatis quae nos coniungit Deo. Ut, inspirante Spiritu Amoris aeterni, testatus est ipse apostolus charitatis (I Ioh. IV, 12 et 16) : « Si diligamus invicem, Deus in nobis manet, et charitas eius in nobis perfecta est... Deus charitas est, et qui manet in charitate, in Deo manet et Deus in eo ».

1. « Non tenemur proximum diligere actu interno et formali ». — « Praecepto proximum diligendi satisfacere possumus per solos actus externos ».

EXCURSUS

DE PHILOSOPHORUM SYSTEMATIBUS

circa fundamentum et normam moralitatis.

Cum ethica christiana, nostris quidem temporibus, plurimum impugnetur, cumque moderna adversus eam praeiudicia, propter culturae atque litteraturae latiorem diffusionem, iam ubique circumferantur, non inutile videtur principaliora adversariorum systemata succincte exponere. Nullatenus tamen intendimus completam ethicae historiam tradere ; sed quaedam adnotare utilia ad usum sacerdotum.

I. *Hedonismus* practice existit apud multos cunctis temporibus ; sed theoretice et scientifice non multos habet defensores. Protagoras (c. 480-410) et Gorgias (c. 480-375) docuerunt positivismum et relativismum moralem. Ex eo quod nulla sit differentia et norma obiectiva discriminans bonum et malum, concluserunt discipuli normam esse statuendam relativam subiecto. Unde principium discriminis est voluptas sensibilis ; quam omnibus mediis procurare bonum est. Ita prius docuit sophista Callicles, et post eum Thrasymachus et Pollus. Systema perfecit Aristippus Cyrenaicus (435-354), cuius discipuli illud ad ultimas pravas consequentias duxerunt.

Modernis temporibus ipsi adhaeserunt Encyclopedistae, ut Helvetius (1715-1771), de La Mettrie (1709-1751), D'Holbach (1723-1789), auctor operis : *le Système de la Nature,* ac in Italia : Melchior Gioia (1767-1829).

Ad quos *partialiter* reducuntur pessimistae ut Schopenhauer (1788-1860) et von Hartmann (1842-1906), qui solam *negativam* felicitatem possibilem dicunt : absentiam miseriae et doloris (eudaemonismus negativus) ; denique Nietzsche (1844-1900) in antipessimismo, qui plenam felicitatem proponit sed pro solis hominibus eminentibus seu superhominibus (*uebermensch*).

Hedonismus expositus et confutatus fuit n. 130.

II. *Utilitarismus individualis* seu *egoisticus.* Antiquitus eum docuerunt Leucippus, Democritus (c. 460-370), Epicurus (341-270), Lucrecius ; — inter modernos Gassendi (1592-1655), Spinoza (1632-1677), Hobbes (1588-1679), La Rochefoucauld (1613-1680), et multi asseclae positivismi moralis, ut Bentham (1748-1832), Mackintosch (1766-1832), Stuart Mill (1806-1873) ; item (explicite vel implicite) materialistae saec. XVIII[1] : de Condillac (1715-1780), Diderot (1713-1784), Feuerbach (1804-1872), oeconomistae ut Malthus, Bastiat, etc., anarchistae ut Bruno Will et Kropotkine.

Inter quos attentionem meretur :

1) Epicurus (341-270), qui non attendit soli voluptati sensuali sed et voluptati spirituali, nec soli voluptati immediatae et praesenti sed et mediatae ac futurae, nec omni voluptati indiscriminatim : non quaelibet voluptas est bona, quia interdum affert secum maiores dolores, sicut e contra ex tolerantia dolorum saepe maior sequitur delectatio. Unde verus sapiens inter voluptates et dolores recte discernit ; et virtus principalis est recta discretio voluptatum, sed ex amore voluptatis ! Et in hoc distinguitur ab Aristippo qui solam *praesentem* voluptatem ut normam moralitatis admittebat. Existimabat scil. Epicurus maiorem voluptatem homini obventuram esse ex absentia doloris et animi quietudine quam ex affectibus iucundis et positiva sensuum satiatione.

2) Epicurum secutus est Hobbes (1588-1679) : unicum bonum est voluptas ; sed distinguere oportet voluptatem praesentem et futuram,

et aliquando expedit carere praesenti ut non privemur futura : sic iustitia est utilitas sane intellecta, et altruismus est egoismus sane intellectus.

3) Systema ab Hobbes divulgatum perfecit Ieremia Bentham (1748-1832), qui methodum observationis experimentalis a Bacone commendatam, in re morali adhibendam contendit, et comparative aestimat delectabilia et dolorifera secundum intensitatem, durationem, proximitatem, certitudinem, extensionem, puritatem et fecunditatem, etc. computo arithmetico. Est arithmetica quaedam moralis, ad cognoscendum id quod maiorem producit felicitatem.

4) Stuart Mill (1806-1873) perfecit arithmeticam moralem ponderando potius *qualitatem* quam quantitatem, ita ut ea quae sunt altioris ordinis, v. g. exercitium virtutis, sint praestantiora et magis aestimanda quam ea quae sunt infimi ordinis, ut voluptates sensuales : « praestat esse Socrates patiens quam sus satiata ! »

De utilitarismo individuali diximus, n. 131.

III. *Utilitarismus socialis* seu *altruisticus*. Hoc systema proposuit F. Baco (1561-1626) : bonum commune seu utilitas publica est regula morum. Invaluit sub influxu philosophiae lockianae (Locke 1632-1704). Docuerunt Cumberland (1632-1719) : lex mutuae benevolentiae est fundamentum omnis moralitatis ; Shaftesbury (1671-1713) : vera moralitatis ratio est in servanda perfecta harmonia inter inclinationes egoisticas et altruisticas, at propensiones egoisticae sunt subiiciendae socialibus ; Hutcheson (1694-1747) ; Reid (1710-1796) ; Hume (1711-1776) ; Smith (1723-1790) ; Hartley (1705-1757) et Paley, etc.; et in Germania Pufendorf (1632-1694) : Creator libero suo decreto humanae naturae indidit legem socialitatis, ita ut omnes actiones legi socialitatis convenientes sint bonae, repugnantes malae. Item schola positiva, moderni scil. positivismi : Aug. Comte (1798-1857) : aliis vivere debes ; Littré[1] (1801-1811), Sidgwick (1838-1900), Lotze (1817-1881), Laas (1837-1885), Paulsen (1846-1908), v. Ihering (1818-1892), Jodl (1849-1914), Ziegler (1846-1918), et plures socialistae. Denique propugnantes systema *solidaritatis* uti Bourgeois et Payot : cum omnis boni quod habemus debitores sumus societati, societati debitum est omne bonum quod agimus.

Sub triplici forma existit utilitarismus socialis : a) ita ut aspectus socialis sit *effectus utilitarismi individualis*, quatenus necessarius utilitati individui. Ita iam Epicurus, Bentham, Stuart Mill, et Nietzsche pro parvis. Sic autem altruismus non constituit systema speciale ;

b) ita ut *principaliter* spectetur *utilitas aliorum*, secundario utilitas individui, in quantum bono totius favet. Ita A. Comte, Höffding, et solidaritatis assertores. Omne bonum, aiunt, est ex societate ; ergo ipsi debemus omne quod agimus. Homo enim, in casu concreto, est productio societatis ; quamvis generatio non sit actus socialis sed individualis, et homo productus sit individuum distinctum separatum functionesque spirituales sint individuales ;

c) ita ut *sola utilitas socialis* spectetur (absolutus altruismus), et personalitas resorbetur a Statu. Sic Pantheistae monismi metaphysici : Fichte (1761-1814), Schelling (1775-1854), Hegel (1770-1831). Item Schopenhauer ; — et etiam v. Hartmann quantum ad fines intermedios[2].

De utilitarismo altruistico vide n. 131, B.

1. Id confirmare tentabat Littré ex facultatibus vitae vegetativae. Duae sunt functiones in homine ; nutritio ad vitam individualem servandam, et generatio ad propagationem speciei humanae. Nutritio producit egotismum, generatio promovet altruismum. Sed falso : altruismus ex generatione ortus limitaretur ad paucos, et saepe egotismum imo et odium contra extraneos excitat.

2. Vide infra VI, B.

IV. Specialis forma altruismi est *Ethica affectiva*, quae naturam humanam ex se esse generosam affirmat et ad virtutem inclinatam, nosque spontanee discernere bonum et malum *sensu quodam speciali*, qui ab intellectu est distinctus et vocatur *sensus moralis*. Quod prius docuit Shaftesbury (1671-1733), cui aliquatenus praeiverat Cumberland (1632-1723) ; Hutcheson (1694-1747) autem magis determinavit, statuens in nobis tendentias egoisticas et altruisticas ; has autem ultimas esse morales utpote *benevolentiae* erga alios. Iuxta Hume (1711-1776) vero, etiam egoisticae possunt esse morales, utpote quae virtutes quasdam valent generare ut prudentiam et habilitatem ; sunt tamen subordinandae affectibus generosis et altruisticis qui reducuntur ad quemdam *affectum humanitatis*. Viguit systema in schola scotica, quae sicut veritatis criterium fundamentale dicebat esse veritatis instinctum, qui vocatur *sensus communis*, ita in re morali adstruebat *bonum sensum*, qui dicitur conscientia. Sic Reid (1710-1796), Hamilton (1788-1856), Mansel (1820-1871) et alii. Denique Smith (1723-1790) systema perfecit et criterium moralitatis seu sensum moralem reposuit in spontanea *sympathia* vel antipathia quas experimur erga nonnullas actiones earumque auctores.

Transivit theoria in Galliam ubi J. J. Rousseau (1712-1778) contra puros rationalistas statuit esse *vocem naturae* quae loquitur in conscientia et se directe revelat, ita ut nulla sit incertitudo rationis ; Th. Jouffroy vero *in fide caeca* veracitatis nostrarum reponit facultatum.

Item in Germania Jacobi (1743-1819) fuit parens scholae sentimentalis. Aiunt autem sentimentalistae sensum moralem consistere in affectione interna seu fide affectiva, quae in nobis persuasionem firmam et invincibilem gignit et nos inducit ad aliqua prosequenda et alia vitanda, vel experitur satisfactionem in benefactis, remorsum in malefactis.

Herbart (1776-1841) autem *gustum moralem* adstruit, ita ut bonum sit obiectum gustus recti, et moralis quae iudicat de valore actionum subdivisio sit aestheticae, quatenus bona et mala placentiam vel displicentiam suscitant. Sic ordinem aestheticum cum morali confundit.

Systema sensus moralis quod adoptant multi moderni, ut Schuppe, Höffding, Martineau, sufficienter fuit confutatum n. 137, B.

Speciatim quoad theoriam Herbart, notetur

a) artificialem esse systematisationem idearum ; in specie

b) superficialem adstruere identificationem ordinis aesthetici et ethici. Licet actio moralis procurare possit delectationem aestheticam, non tamen est moralis quia eam procurat ; nec criterium aut norma moralitatis est sensus aestheticus. In nobis sensus est, — vel potius iudicium de morali bonitate et malitia actuum, — sed est omnino extraneus cuicumque delectationi ex admiratione ortae ;

c) contradicere factis, nam aliquando approbamus actiones ut morales, sine ulla specie delectationis aestheticae ;

d) ita moralitatem exclusive reduci ad vitam affectivam ; et ideale seu rationale elementum excludi, quamvis sit primarium. Omnes enim in systemate suo dicunt hanc esse normam moralitatis quam habent *rationalem ;*

e) denique systema esse illogicum. Placentia ex nota comparatione seu conformitate voluntatis et iudicii rationis est *prima* forma aestimationis moralis ; et tamen in ipso iudicio morali iam aestimatio ista plene adest. Ergo non oritur ex comparatione inclinationis voluntatis et iudicii rationis. Et ideo placentia exinde orta est alia ac aestimatio approbans bonum aut improbans malum actionis.

V. Utilitarismo sociali primitivo successit forma specialis : *Utilitarismus evolutionisticus* seu evolutionismus utilitarius ; quae theoriae evolutionis accommodatur Ch. Darwin (1809-1882), et eam problemati morali applicat de origine conscientiae moralis, atque utilitatem indivi-

dualem et socialem harmonice componere intendit. Quod duplici processu explicant :

1) *solo processu psychologico* seu *associationis* experientiarum moralium olim habitarum, etiam illarum quae pertinent ad generationes praeteritas ; quo fit ut consuetudines lente generentur, et experientiis, causis ac motivis earum oblitis, iam actiones iis conformes vel difformes habeantur ut bonae vel malae in se. Ita Stuart Mill, Comte, Littré, Bain (1818-1903), Huxley (1825-1895), Tyndall (1820-1893), Clifford (1843-1879), Lotze, Paulsen, Gizycki (1851-1895), etc.

2) processu *biologico* adaptationis individuorum ad externas circumstantias et ad medium in quo invenimur ac conditiones vitae socialis ; qui etiam appellat ad leges universi (v. g. persistentiae virtutis, continuae evolutionis, et finalis aequilibrii), ita ut scientia moralis sit quasi pars scientiae mecanicae de universo materiali. Ita praecipue H. Spencer (1820-1904).

Initio homines, vix a brutis distincti, brutorum mores imitabantur, et nihil quaerebant nisi proprium commodum. Dein, gregatim viventes, paulatim intellexerunt sese invicem esse iuvandum et protegendum et non posse propriam voluptatem quaerere cum aliorum detrimento : illi enim quibus nocumentum infertur, poenas repetere non dubitant ; ad quod vitandum melius est quidquam pati aut ab aliqua voluptate abstinere. Ita sub influxu societatis in qua coadunantur homines, ex egotismo nascitur altruismus i. e. inclinatio ad promovendam aliorum felicitatem ; imo ad procurandum bonum generale in quod impellitur homo instinctu sociali.

Quibus iam explicari potest origo idearum boni vel mali. Homines primum animadvertunt quasdam actiones societati utiles esse ac conservandae et augendae vitae, alias vere nocivas ; priores laudari et quandoque praemio retribui, posteriores vero reprobari et puniri. Hinc nascitur *idea* quasdam actiones esse *vere laudabiles* et praemio dignas, alias autem *vituperandas* et puniendas utpote poena dignas : idea scil. *meriti* et *demeriti*. Ex ista demum sequitur idea *boni* et *mali :* bona scil. declaratur actio laudabilis et societati utilis, mala actio demeritoria, societati nociva. — Illae ideae, semel ortae, *haereditate* et *educatione* radicantur et figuntur.

Quomodo autem et quare quaedam actiones sint utiles, aliae vero perniciosae, scientifice exponere conantur ope evolutionis. Cum enim tota natura in vitae evolutionem tendat, illae actiones vere utiles et bonae sunt quae vitae expansionem et delectationem promovent in quolibet ordine physico, biologico, psychologico et sociali, seu quae recte ordinantur ad finem : praesentis vitae evolutionem ; perniciosae autem et malae sunt quae huic fini plus minusve obstant.

Aliunde historice constat humanum genus constanter progredi in quolibet ordine, et praesertim altruismum, seu *solidaritatis* sensum, in dies praevalere. Hodie bonum privatum, et bonum commune adhuc saepe inter se pugnant et ideo solum quaedam relativa moralitas est possibilis, ex quadam compromissione inter egotismum et altruismum ; procedente autem evolutione homines conditionibus socialibus ita se adaptabunt ut inclinationes egoisticae perfecte subserviant bono communi. Qua evolutione et adaptatione peracta, quilibet sequendo inclinationes egoisticas eo ipso promovebit bonum commune, et ita erit perfecta harmonia inter egotismum et altruismum. Quod fiet per sympathiam, ex qua felicitatem aut poenam aliorum sentimus sicut nostram ; et ita actiones altruisticae fient delectabiles. Et tunc moralitas erit absoluta, et vi perfectae solidaritatis homines maxime boni ac felices evadent.

Huic systemati speciatim opponi possunt plura :

1) Fundatur in falso conceptu mechanico universi, in quo nullus relinquitur locus libertati, nec proinde datur bonum et malum morale in vero et propio sensu ; sed *omnia* sunt physice bona in quantum necessario concurrunt ad evolutionem vitae. In physico-mechanica

evolutione omnes inclinationes sunt eiusdem valoris ; nihil est maioris vel minoris aestimationis, sed omnia non sunt nisi phenomena naturae.

2) Morale autem opponitur physico-mecanico et spontaneo-instinctivo. Morale scil. est id quod iustificatur coram ratione. Ergo morale ut morale non est id quod excitat vel satiat instinctum aut appetitum felicitatis, vel expansionem vitae. Expansio vitae non semper bona est, sed quandoque iniustitiis et crudelitatibus plena. Aliam proinde oportet esse moralitatis normam.

3) Ut in praxi applicari valeret systema evolutionis, oporteret ut unusquisque cognosceret leges necessarias evolutionis vitae quae essent criterium moralitatis ; in specie a) ut statum definitivum seu aequilibrii finalis quo humanitas est perventura cognosceret ; quod sane est satis complexum; b) ut non daretur nisi unum medium agendi in realisationem illius status, aut saltem id quod inter diversa media esset melius semper cognosceretur ; c) ut ita vellet agere et attingere illum statum ex delectatione aut utilitate. Quae tria in vanum sperare possemus.

4) Cuicumque enim est ius examini subiiciendi, atque reiciendi (aut admittendi) istam conclusionem propter motivum, puta delectationis vel utilitatis. Et sic iam redimus ad aliud criterium aut voluptatis et egoismi, aut boni rationalis.

5) Hinc systema non tradit regulam institutionis morum et actionum, quia nequit legitimari experientia. Unde non habet basim empiricam sed potius agnoisticam : quod est contra ipsa principia systematis. Conciliari scil. egotismum et altruismum forsan est utopia ; de facto egoismus apparet tam fortis nunc quam antea.

6) Nec sufficienter explicare valet quomodo ex utilitate pervenimus ad ideam boni, cum inter utile et bonum sit maximum discrimen ; nec quomodo abnegatio sui (ad subeundos effectus nocivos) tam alte efferatur, si effectus utiles et felix exitus sint causa ideae et conscientiae moralitatis ; nec cur obedientia vi extorta sit moralitatis minoris, cum tamen idem obtineatur effectus.

VI. Ad Utilitarismum et Evolutionismum reduci potest :

A. *Ethica vitae plenioris*, ex Darwinismo et naturali monismo orta, quae omnibus anteponit vitae intensitatem et expansionem, seu vitam naturalem plene habitam. Contra :

1) principium « luctae pro vita » introducit in vita morali ; atque periculosam et illimitatam apologiam instituit amoris sexualis. Quod omni culturae delicatiori et exquisitiori contradicit ; unde fit quod puritas, benignitas, et charitas minoris aestimentur ;

2) ipsa fundamenta ethicae evertit : loco liberae voluntatis ponit caecam tendentiam, loco conscientiae instinctum, loco debiti moralis necessitatem physicam ;

3) finis quem proponit, scil. plenitudo, vigor, et pulchritudo vitae physicae a multis infirmis aut debilioribus attingi nequit, ab aliis valde limitate attingi valet. Atque incerta et phantastica est plenior semper vita generis humani et adventus hominis superioris ;

4) negligit dualitatem vitae humanae quae constat oppositione spiritus et sensus. Considerat enim solam plenitudinem vitae vegetativae et sensitivae, quod necessario ducit ad dominationem sensus, nec vere intelligit vitam spiritualem in propria sua indole et superioritate, quae nobilitatem obtinet a finibus quos prosequitur superioribus.

B. *Ethica progressivae culturae* seu *progressismus*, qui finem ultimum et bonum non praecise in felicitate terrena et utilitate privata aut communi, sed in cultura seu obiectiva abundantia omnium bonorum humanorum ponit et in perfectione praesertim intellectuali ; aut in continuo progressu humanitatis versus culturam idealem. Progressismus duplici modo proponitur :

a) alius est *privatus*, qui prodiit in schola Leibnitzio-Wolffiana ex reactione contra merum eudaemonismum, apud Wolff (1679-1754), Fergusson (1724-1816), Ulrici (1806-1884), etc. Actiones sunt moraliter bonae aut malae prout hominis perfectionem tum in se tum in aliis aut promovent aut minuunt;

b) alius *socialis*: bonum est quidquid promovet progressum culturae generalis, aiunt, seu continuum progressum humanitatis. Ita multi pantheistae: Hegel, Schelling, Krause (1781-1832), Schleiermacher (1768-1834), Ahrens (1808-1874); — praesertim Wundt (1832-1920), Carus, Tiberghien (1819-1901), Windelband (1848-1915), Bergemann. Ita et aliquo sensu von Hartmann, secundum quem finis ultimus est liberatio absoluta a miseriis existentiae per quamdam sui annihilationem (IX, 2); sed finis intermedius est progressus culturae quo id cognoscatur.

Contra: 1) homo esset finis *in se*, aut humanitas;

2) regula est vaga et indeterminata: *quid* enim est quod de facto confert ad perfectionem propriam? Quid scil. sit perfectio determinari debet, et cultura hominis est quid indeterminatum. Unde est norma subiectiva et variabilis; nec regula suprema;

3) non valet pro omnibus: conceptus enim culturae ex una parte est nimis difficilis; ex altera parte progressus culturae terrestris pro multis et in multis circumstantiis est impossibilis, v. g. pro infirmis, debilioribus, criminosis, qui tamen vitam secundum principia moralia regere debent; — imo gentes quaedam possent omnem culturam omittere, et ideo moralitas apud eas non haberet sensum!

4) quodsi cultura esset finis, virtus necessario cresceret cum cultura.

C. *Ethica sociologica* etiam aliquo modo ad evolutionismum reducitur et dictamina moralia habet ut producta sub influxu « medii socialis », ut dixerunt Levy-Bruhl et Durkheim. Volunt uni scientificae experientiae inniti factorum *sociologicorum*, qua non solum constat hominem velle vivere in societate, sed etiam simul ideale exemplar sociale apparet, quod est regula secundum quam homo fiat aptus ad vivendum in societate pro vario medio sociali et adiunctis diversis locorum et temporum. Et hoc est tota vita moralis.

Contra: iudicia fundamentalia omnibus temporibus et locis sunt eadem; non igitur subiiciuntur fluctuationibus diversarum societatum. Ex adverso, causae valde diversae, ut metus malorum, spes bonorum, opinio publica, leges, haereditas, educatio, etc. non possunt explicare originem earumdem idearum fundamentalium[1].

Speciatim 1) factum sociologicum qua tale non existit in concreto, sed est mera constructio mentalis, obtenta per abstractionem a pluribus factis individualibus in synthesim collectis secundum quamdam conventionem. Unde ethica sociologica experientiae non innititur immediate, sed ad rationem recurrere necesse habet.

2) Non reddit rationem de valore speculativo seu *theoretico* moralitatis. Quia non apparet quomodo ex factorum contingentium experientiis seu ex idearum associationibus mere experimentalibus, moralis obligatio *absoluta* oriri possit.

3) Nec valorem *practicum* moralitatis fundare valet, quia velle vivere in societate non est regula aut ratio morum *suprema* vel *unica*: exemplar ideale societatis, sicut ipsa societas, non habet rationem sui in se, nec est ratio essendi individuorum. Et quidem:

a) Haec regula habet valorem mere relativum, quia individua obliga quoad sola officia socialia. Societas autem non est totum individuum et individuum non habet totam rationem essendi in societate.

1. De systemate ethicae sociologicae cfr. Deploige, *Le conflit de la morale et de la sociologie*, et M. St. Gillet, *La morale et les morales*.

b) Nam velle vivere est fundamentalius: individuum enim non vult vivere in societate nisi quia vult vivere, et quidem vivere ad suum ultimum finem seu ad suum perfectum et completum bonum.

c) Societas ultimate est pro individuis, et ideo non intelligitur quod conscientia individualis in moralitate, sive exclusive sive ultimate, obligetur societati.

D. *Pragmatismus* denique, qui docet ideale moralitatis experientia interna cognosci in conscientia collectiva, et non esse nisi functionem utilitatis quam procurat. Ita William Iames (1842-1910), Schiller, et alii.

Cui systemati opponi possunt quae utilitarismo opponuntur. Unde sicut utilitarismus est variabilis, ita in pragmatismo moralitas esset variabilis et mutabilis.

VII. *Eudaemonismus rationalis* fundatus fuit a Socrate (470-399), qui essentialia eius principia posuit ex quadam reactione tum in sophistas subiectivistas, tum in empiristas physicos. Ethica fundatur in cognitione universali rationali, quae ipsa tamen innititur in notitia naturae rerum, imprimis naturae humanae ac psychologiae. Ita ratio potest et debet regere hominem et sic felicem reddere.

Quod Plato (427-347) perfecit, ostendendo felicitatem esse in assimilatione cum Deo Summo Bono per contemplationem Idearum aeternarum. Ad quam possumus pervenire per virtutes, quarum principales sunt sapientia, fortitudo, temperantia, iustitia, et religio.

Aristoteles (384-322) complevit. Ait oportere actus, ut sint boni, esse conformes rationi, ac insuper esse media quibus tendamus ad summum bonum, beatitudinem. Acquiritur principaliter mediis virtutibus quibus omnes partes hominis subiiciuntur rationi; etiam aliquatenus bonis temporalibus in quadam mensura possessis, quia sunt conditio aut conveniens dispositio ut felicitas possit esse plena. Sic praeparatur homo ad contemplationem sapientiae qua assimilatur Deo. Haec est felicitas qualis ab homine attingi potest. Est bonum intelligibile, quod communi conatu in societate est pro omnibus prosequendum et ita attingendum.

Quod systema Albertus M. et S. Thomas, Platonem et Aristotelem coniungentes, sub influxu luminis fidei christianae perfecerunt et ad ultimas consequentias deduxerunt. Speciatim

1) fundamentum moralitatis et obligationis firmius stabiliunt, ethicam religando methaphysicae, et ostendunt ordinem rerum et rationem humanam non esse nisi realisationem ipsius rationis aeternae sapientiae divinae, seu legis aeternae;

2) non limitant felicitatem, sicut Aristoteles, ad vitam praesentem, in qua, experientia testante, hominibus etiam ex recta intentione et iuxta regulam rationis agentibus plena felicitas non semper est possibilis; imo sine interruptione nec competit ipsis sapientibus et perfectis. Unde felicitas erit plena in vita futura;

3) eminentiam contemplationis eamque esse perfectionem naturae humanae manifestant ex eo quod nos coniungit nostro principio, utpote contemplatio ipsius divinae essentiae et veritatis infinitae, qua non possumus non satiari;

4) denique animadvertunt: summum bonum seu felicitatem quaerere oportet non propter delectationem et voluptatem sed ob perfectionem naturae humanae; nec *principaliter* intendere ipsam possessionem veritatis infinitae sed *magis* ipsam veritatem infinitam possessam.

VIII. *Formalismus* seu *Rationalismus purus* prius prodiit in Graecia ex quadam reactione ad Socratis intellectualismum: in schola cynica scil. cuius auctor est Antisthenes Atheniensis (444-369) et ad quam pertinent Diogenes (414-324), Crates, Menippas. Floruit praesertim

in schola stoica Zenonis (342-270), qui fuit Cratis discipulus, cui adhaeserunt multi ex Graecia : Cleanthes, Chrysippus, Antipater, Pahetius, Dardanus, Posidonius ; et Romani : Persius Flaccus, Seneca, Epictetus, Marcus Aurelius.

Bonum et virtus sunt concipienda sine ulla relatione ad delectationem et felicitatem ; consistunt in solo conatu voluntatis. Unde a conventionibus et cultura abstrahendum, et iuxta naturam vivendum, rationalem scil., i. e. secundum rationem.

Nomine autem naturae intelligebant stoici non solum naturam humanam individuam sed et naturam universalem totius mundi, quam participat homo. Natura hominis individua est solum pars naturae universae bene ordinatae ; ergo congruenter ad naturam nostram vivendo, consentimus naturae universae seu rationi et spiritui universali qui totum mundum ordinat ut omnia eveniant fatali necessitate. Ne autem audiendo rationem et spiritum, cogites principium immateriale : omnia enim sunt corpora, etiam spiritus, imo et Deus ; et materia intelligens ex qua constant, non est iners sed dynamica, quia vis est ipsis intrinseca quae dicitur : intelligens anima mundi.

Huic conceptioni materialisticae opponi potest : a) nullum in tali systemate relinqui locum libero arbitrio, sed omnia ineluctabili fato peragi, ac proinde non esse locum moralitati ; b) si una sit ratio intelligens universi, moralitas erit impersonalis, quod contradicit experientiae : ita lex moralis, ius, et status civilis pro omnibus deberent esse eadem.

Stoicismum, materialismo excluso, aliqualiter secuti sunt Reid (1710-1796), et praesertim Kant (1724-1804), cuius systema supra longius fuit expositum, n. 132. Ipsum plures quoad substantiam secuti sunt, inter quos notari potest Renouvier (1815-1903).

Admittit et iste imperativum categoricum et iudicia synthetica a priori quae exprimunt normas ideales meliores et exinde obligatorias, quarum vim obligatoriam ex humana ratione abstracta et universali repetit. In duobus a Kant recedit :

a) ait etiam ad facta esse respiciendum et speciatim ad historiam generis humani, quod est genus lapsum, cui proinde principia sunt adaptanda et lex idealis in tota sua puritate imponi nequit, quamvis ad istam puritatem lento progressu sit tendendum;

b) consequenter non reprobat eos qui non ex *solo* motivo officii, sed *etiam* intuitu felicitatis honeste agunt.

Formalismum, speciatim sub forma Stoica aut Kantiana, sufficienter expositum fuit et confutatum, supra n. 132-133.

IX. Immensum influxum exercuit Kant, et plura eius principia vim exerunt in universam philosophiam modernam. Iamvero *ex influxu philosophiae kantianae orta sunt plura systemata.*

1) Ex una parte : *Idealismus transcendentalis seu absolutus* e principiis kantianis logice natus est, qui devenit in *Pantheismum.* Fichte (1762-1814) profitetur monismum pantheisticum et idealismum ethicum : absolutum ego quod non est ens sed actio quae se cogitat et realisat, τo ego purum. Hinc principium : *age secundum tuam destinationem.* Destinatio autem non est individualis sed impersonalis : subiice te Toti, fini communitatis. Ita ut in ego experimentali magis redeas ad ego purum.

Similia fere habet Schelling (1785-1854) : a Fichte quoad doctrinam procedit, proponens systema seu *principium identitatis* inter obiectum et subiectum, realitatem et idealitatem, materiam et spiritum in unitate absoluti seu absolutae rationis. Hinc virtus moralis est iugis tendentia ab absolutum seu progressiva unio cum absoluta ratione.

Hegel (1770-1831) autem evolvens principium identitatis dialecticae tenet panlogismum, et ait moralitatem consistere *in subiectione individui*

seu spiritus subiectivi *ad* spiritum obiectivum seu *rationem supraindividualem* generis *cuius Status est expressio et forma :* ita ut individuum resorbeatur in Statu.

De his systematibus dictum est supra, n. 137, C.

2) Ex altera parte quidam ex kantianis discipulis in *Pessimismum* lapsi sunt. Secundum ipsos numenon est naturae volitivae et liberae[1] ; quia omnes res in se sunt tendentia, conatus aut voluntas vivendi. Est una voluntas absoluta et inconscia, quae se manifestat in phenomenis fatalibus et limitatur in voluntatibus individualibus.

Voluntas autem est malum, quia omne desiderium, omnis conatus importat dolorem. Tendit enim ad felicitatem et delectationem ut finem, et tamen obiecti desiderati possessio illam non procurat. Felicitas positiva obtineri nequit. Quia igitur voluntas est ipsum malum, est agendum contra ipsam in suis effectibus et in se ipsa :

a) in suis effectibus. Miseriae huius vitae sunt mitigandae per quemdam compassionis affectum erga alios. Hinc solae bonae actiones sunt quae ex affectu compassionis et sine ullo motivo egoistico deserviunt bono communi et minuunt aliorum miseriam ;

b) in se ipsa. Cum miseriae cessatio obtineri nequeat, remanet unum remedium : annihilatio sui et suae voluntatis. Non per suicidium, quod tantum supprimit vitam, sed non supprimit voluntatem vitae ; sed per renuntiationem cuicumque desiderio et abdicationem omnis voluntatis. Quod fit per castitatem perfectam qua impeditur propagatio mali, et per ascetismum seu fugam delectationis et tendentiam ad sui annihilationem, usque ad renuntiationem extinctionemque ipsius voluntatis vivendi et ingressum in nirvana Buddhistarum. Ita Schopenhauer (1788-1860), sed discipulus eius, von Hartmann (1842-1906) impossibilem reputat renuntiationem voluntati vivendi, et ideo futurum dicit suicidium collectivum cosmicum, quo viribus omnium voluntatum unitis, universum rediret in noctem inconscientiae.

Systema a) supponit falsa principia philosophiae kantianae, evolutionis materialisticae, et pantheismi ;

b) meras hypotheses ponit aut contradictiones, v. g. omnem conatum esse manifestationem voluntatis absolutae, hanc esse inconsciam simul et liberam, inconsciam esse et tendere ad finem, conatum esse a voluntate libera et esse fatalem, finem omnis conatus non esse nisi delectationem et felicitatem, ac felicitatem non posse attingi ;

c) absque necessitate concludit ad altruismum, cum aeque posset ducere ad epicureismum et utilitarismum egoisticum[2].

Quod vidit Nietzsche (1844-1900) qui professus est *Antipessimismum* sensualisticum, simul et Pessimismum. Duo, inquit, sunt hominum genera : priores, eminentes, docti, superiores, qui dicuntur *supra-humani (uebermensch)*, nulla lege ligantur et suas propensiones libere sequi possunt, quaecumque sint. Bonum pro iis est omne quod ducit ad perfectam evolutionem suae activitatis. Sunt enim manifestatio voluntatis absolutae, quae non est malum, sed essentialis vis cosmica quae in supra-humanis ample debet evolvi. Posteriores seu inculti inclinationes et passiones refrenare debent, ut humiliter prioribus serviant ; egent ipsi regulis moralitatis scil. altruisticis, sicut tradit pessimismus. Quod sicut de individuis, ita et de gentibus valet. Unde duplex datur ethica diversa : una « dominorum » et fortiorum, altera « servorum » et infirmorum.

1. Ita ex quadam reactione contra Hegel, secundum quem est essentialiter idea.
2. De quo vide Fouillée, *Critique des systèmes de morale contemporaine.*

3) Ex quadam reactione contra Kant et eius systema aprioristicum, nata est *schola historica* ad quam pertinent Stahl (1802-1861), v. Savigny (1779-1861), v. Ihering (1818-1892), etc., et *sociologica* in Durkheim. Contra principia immutabilia et universalia a priori statuta obiiciunt variationes et modificationes valde notabiles ethicae. Doctrina pure rationalis et a priori non potest contingentibus applicari nisi adaptando principia, ad quod etiam interrogandae inductiones psychologicae et historicae atque experientia vitae. Sed isti reiiciunt omnia principia rationalia et recurrunt ad solam experientiam. Et sic redimus ad positivismum moralem, de quo n. 122.

INDEX ALPHABETICUS

RERUM NOTABILIUM.*

Numerus indicat subdivisiones articulorum, non paginas.

---

*Multas gratias agimus optimo confratri, R. P. Van Langenhove, qui magna cum cura tabulas alphabeticas pro tota Summa Theologiae Moralis bene voluit conficere.

INDEX ANALYTICUS.

TRACTATUS

DE PECCATIS IN GENERE

TRACTATUS

DE HABITIBUS ET VIRTUTIBUS IN GENERE

THEOLOGIA MORALIS SPECIALIS

DE VIRTUTIBUS THEOLOGICIS

TRACTATUS

DE FIDE DIVINA

TRACTATUS

DE SPE DIVINA

TRACTATUS

DE DIVINA CHARITATE

Tertia Pars. De Actibus Charitatis

Quarta Pars. De Peccatis Charitati oppositis

Quinta Pars. De Praeceptis Charitatis

« Les Presses Saint-Augustin » Bruges
Imprime en Belgique 320.00.07